دلیل الطالب علی ارجح المطالب

فتاویٰ

نواب سید محمد صدیق حسن خان رحمہ اللہ

(۱۸۳۲-۱۸۹۰ء)

ترجمہ وتخریج

حافظ عبداللہ سلیم حفظہ اللہ

تنقیح ونظرثانی

ڈاکٹر لیث محمد مکی حفظہ اللہ

دار ابی الطیب

للبحث والتحقیق



دار أبي الطيب
للبحث والتحقيق

دلیل الطالب علی أرجح المطالب

فتاویٰ

نواب سید محمد صدیق حسن خان رحمہ اللہ

(۱۸۳۲-۱۸۹۰ء)

ترجمہ وتخریج

حافظ عبداللہ سلیم حفظہ اللہ

تنقیح ونظرثانی

ڈاکٹر لیث محمد مکی حفظہ اللہ

جلد سوم

دار أبی الطیب

للبحث والتحقیق

نام کتاب: ـــــــــــــــ فتاویٰ نواب سید محمد صدیق حسن خان رحمہ اللہ

ترجمہ وتخریج: ـــــــــــــــ حافظ عبد اللہ سلیم حفظہ اللہ

تنقیح ونظر ثانی: ـــــــــــــــ ڈاکٹر لیث محمد مکی حفظہ اللہ

طبع اول: ـــــــــــــــ ستمبر 2020ء

بیت السلام پرنٹنگ پریس
042-37141518, 0321-7351350

ناشر

دار أبي الطيب
للبحث والتحقيق

گل روڈ، حمید کالونی گلی نمبر 5 گوجرانوالہ
055-3823990

فہرست



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ مولف

الحمد للّٰه تعالىٰ علىٰ كل حال، والصلاة والسلام علىٰ رسوله محمد وآله وصحبه خير صحب و آل، ما أقبل قبول و أدبر شمال:

قریب دور میں اس عاجز بندے کے کانوں میں بار بار یہ خبریں پہنچیں کہ بلادِ ہند اور مدنِ عرب کے بعض لوگ اور ان ملکوں اور شہروں کے بعض ساکنین حق اور درستی کی دریافت و تحقیق پر، توفیقِ سدید، بلند ہمتی اور مضبوط قوت کے ساتھ کمر بستہ ہو گئے اور مدلولاتِ کتاب و سنت کے تقاضوں کے مطابق عمل کرنے کے لیے پوری مستعدی اور کوشش کے ساتھ تیار ہو گئے، لیکن ان کو کوئی ایسا شخص میسر نہ آیا جو کتاب و سنت کی روشنی اور اصولِ ملت کے قواعد کے مطابق ان کے سوالوں کا جواب دے سکے۔ وہ اس قسم کے رسائل و مسائل کی رغبت رکھتے تھے، ہر قیمت پر ان کے حصول کی تمنا رکھتے تھے اور ان کو اپنے سر آنکھوں پر رکھتے تھے۔ باوجود اس کے کہ مطبوعہ کتابیں اور رسالے ملکوں اور شہروں میں پھیل گئے اور عام ہو گئے اور ان میں سے مختصر اور مطول چھے یا سات ہزار نسخے عرب و عجم میں تقسیم ہو گئے، لیکن "هل من مزيد" کی آواز نہ رک سکی۔ تھوڑے سے وقت میں بہت زیادہ سوال اٹھے جو ہمارے مذکورہ بالا بیان کے برحق گواہ اور دلیل تھے اور اس صورتِ حال کی تصدیق کرنے والے تھے جس کا بیان پیچھے گزر چکا ہے۔

فرصت کی کمی، ریاستِ بھوپال کے اہم کاموں میں مصروفیت اور جھگڑوں کے فیصلے کرنے میں بہت سے رنج و غم کی بنا پر میں سائلین کو سوالوں کے جواب دینے کی قدرت نہ پا سکا اور مدعا کی اس طرح تصویر کشی نہ کر سکا جیسے میرا دل خواہش کرتا تھا اور چاہتا تھا۔

اپنی کتاب "هداية السائل إلى أدلة المسائل" کی تالیف سے فارغ ہونے کے بعد مجھے ان سوالوں کے جواب لکھنے کا موقع نہ مل سکا جو اس کتاب کی تالیف کے دوران میں وارد ہوئے اور گوشۂ گمنامی اور طاقِ نسیان میں پڑے ہوئے تھے۔ مگر اب سائلین کی طلب بڑھ کر شدت اختیار کر چکی اور مردوں کے ایک گروہ کی رغبت حد سے تجاوز

کر چکی اور مجھ پر فرصت کے اوقات تنگ پڑ چکے۔ بہر حال جیسے بھی ممکن ہوا میں نے ان جمع شدہ سوالوں کے جواب ان جوابوں سے جمع کرنے شروع کیے جن کو میں پہلے ہی تحریر کر چکا تھا۔ نیز میں نے ان کے ساتھ ان مسائل کا بھی اضافہ کر دیا جن کے جواب میں نے مختلف اوقات میں رقم فرمائے تھے۔ ان کے علاوہ میں نے تکرار اور مقاصد سے زائد چیزوں کی پروا کیے بغیر مکرر سوال بھی جمع کر دیے جن کے جواب مختلف اوقات میں لکھے جا چکے تھے، کیونکہ ان میں بعض فوائد وعوائد موجود تھے، اس لیے محبوبِ مطلوب کے چہرے سے نقاب کشائی کی گئی ہے۔

رسید نہای منقارِ ہما بر استخوانِ غالب پس از عمری بیادم داد راہ و رسم پیکان را

''آخر کار ہما (ایک فرضی پرندہ) کی چونچ غالب کی ہڈی پر پہنچی، عمر کا ایک حصہ گزرنے کے بعد مجھ کو نیزے کی نوک (استعمال کرنے) کی راہ و رسم معلوم ہوئی۔''

جہاں تک سوالوں کے جوابوں کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں پرانا طریقہ، معتدل روش اور متبعین کی جماعت کے جواب کا طرز اور انداز تقلیدی تھا، لہٰذا میں نے قیل و قال سے اور محلِ استدلال میں لوگوں کے اقوال نقل کرنے سے، جیسا کہ علمائے حال و استقبال کا طریقہ کار ہے، اجتناب کیا۔ میں نے ضروری دلائل کے ذکر کرنے اور وارد ہونے والے دلائل کا توڑ کرنے اور بقدر فرصت وفراغت ضوابطِ اصولِ فقہ کے بیان پر اکتفا کیا۔

مذاهب شتى للمحبين في الهوىٰ ولي مذهب واحد أعيش به وحدي

''خواہش پرستوں (اہلِ تقلید) کے مختلف مذاہب ہیں، میرا ایک ہی مذہب (اتباع) ہے جس کے ساتھ میں اکیلا زندگی گزارتا ہوں۔''

ان ابواب اور کاوش میں، میں نے شیخنا وبرکتنا إمام الأئمة اليمانيين سهيل الأفق اليماني مجتهد العصر مجدد المائة الثالثة عشرة القاضي محمد بن علي الشوكاني -روح الله روحه، وجعل أبواب الجنان إلىٰ وجهه الحر مفتوحة- کی تالیفات سے استفادہ و استفاضہ کیا ہے، نیز میں نے ان کے قضایا وفتاویٰ سے استفادہ کیا ہے۔ رضي الله عنه وجعل الفردوس منزله ومأواه.

اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا وہ منہج، جس پر وہ کار بند رہے، کتاب وسنت کا اتباع کرنا، بدعت کا ترک کرنا اور اسی راہ کو متعین کرنا ہے۔ وما أشبه الليلة بالبارحة.

ذاتِ من ظل خیال خوش تست من مگر خود صفتِ ذاتِ توام

''میری ذات تیرے خوش خیال کا سایہ ہے، میں تو خود تیری ذات کی صفت ہوں۔''

نقش اندیشہ من جملہ ز تست گوئی الفاظ عبارات توام

''میرے خیال کے تمام نقش تیری ہی طرف سے ہیں، میرے بولے ہوئے الفاظ تیری ہی عبارات ہیں۔''

اس مجموعے (دليل الطالب علىٰ أرجح المطالب) میں اگرچہ بظاہر زیادہ سوال نہیں ہیں، لیکن یہ اپنی تہوں میں ہر سوال کی مستقل بحث کو جمع کیے ہوئے ہے اور ہر بات کا شافی جواب ہے إلا ماشاء الله تعالىٰ.

یہ ایسی تحقیق پر مبنی ہے جسے اس زمانے کے علما کے دفاتر میں قدیم آسمان کی نگاہوں نے کبھی نہیں دیکھا۔ بہشت کے بوڑھے دروغے نے اس کے جنت نظیر گلستان کے پھولوں کی خوشبو زمانے کے رائے پرستوں کی چراگاہ میں ہرگز نہ سونگھی ہوگی۔

جوہر جام جسم از طینتِ کانِ دگرست　　　　تو توقع ز گلِ کوزہ گراں میداری

''جام کا جوہر کسی دوسری کان (معدن) کے مادے سے ہے، اور تجھے توقع ہے کہ اس کا جوہر کوزہ گروں کی مٹی سے ہے۔''

فقہائے زمانہ کے احوال کے مطالب اور دیار و امصار کے سابق مقلدین کے اقوال کے مضامین سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ وہ اس باب کے اکثر مسائل کو تالیف کرتے ہیں اور تقلید کے پیشے کو چلانے کے لیے ان کو رواج دیتے ہیں۔ اپنی پر تکلف طبیعت کی وجہ سے اس مجموعے سے اس گروہ کے سینے تنگ ہوتے ہیں اور ان کے دل پراگندہ ہوتے ہیں۔ حالانکہ اگر حق و انصاف کی نگاہ سے دیکھا جائے تو ان مسائل میں سے کوئی مسئلہ بھی فقہائے مذاہبِ اربعہ کے دائرے سے باہر نہیں ہے۔ اس سے ہماری غرض یہ ہے کہ راجح کو اختیار کیا جائے اور مرجوح کو چھوڑ دیا جائے، جیسے کہا گیا ہے:

فیضی از قافلۂ راہ روان بیرون نیست　　　　اینقدر ہست کہ از ما قدمی بیشتر ست

''فیضی راہ چلتے قافلے سے باہر نہیں ہے، بس اتنی بات ہے کہ ہم سے ایک قدم آگے ہے۔''

مگر انھوں نے ایسے منحرف راستے ایجاد کر دیے جن میں استدلال کا التزام اور قیل و قال کے میدان سے تجنب اختیار کرنا قابلِ قبول نہیں ہے، حتی کہ معاملہ یہاں تک آ پہنچا کہ اگر کوئی شخص ان کے تجویز کردہ راستے کے خلاف چلتا ہے تو اسے وہ دینِ متین کے چوروں میں شمار کرتے ہیں اور اسے شرع مبین کی وادی کے راہزنوں میں سے گمان کرتے ہیں، لہٰذا اخذِ میثاق کے تقاضے کے مطابق بیان حق کرنا اور بلند مرتبہ حق کی معرفت و پہچان حاصل کرنا، جو گہری نظر میں بالکل درست اور کھرا انصاف ہے، واجب ہے، تاکہ حق کی فتح ہو اور کتابِ عزیز و سنتِ مطہرہ کا مقصود واضح ہو۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب حق کو مخلوق پر ترجیح دی جائے اور زید و عمر کے اختلاف کی پروا نہ کی جائے۔ اینٹ اور پتھر کے پھینکے جانے کو خاطر میں نہ لایا جائے، تاکہ اس طرح حق منصۂ بیان اور صفحۂ تبلیغ پر جلوہ گر ہو جائے۔

ہر ایک اپنے طریقے پر عمل کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ ہر ناطق و قائل کے دل کے پاس ہے اور ہر ناقل انسان کی زبان کے قریب ہے اور وہ سینوں کی باتوں کو خوب جاننے والا ہے اور بلاشبہہ کان، آنکھ اور دل سب کے متعلق قیامت کے دن باز پرس ہو گی۔

ولا بد من شكوى إلىٰ ذي مروءة يواسيك أَوْ يسليك أَوْ يتوجع

''ایسے بااخلاق کے پاس شکوہ شکایت کرنا لازم ہے جو تیری غم خواری کرے یا تجھے تسلی دے یا ترس کھائے۔''

وجہ تسمیہ کا بیان:

یہ تو تھی اس تحریر کے متعلق ضروری وضاحت۔ اب آیئے اس کے نام کی طرف، تو میں نے اس کا نام ''دلیل الطالب علىٰ أرجح المطالب'' رکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے یہ ترجیح، جسے آپ اس کے محتویات کے اندر دیکھیں گے، ایسے ہی نہیں دی ہے، اور میں اس مقام پر ایک فقیہ عالم اور نبیہ (آگاہی رکھنے والا) عارف کی طرح نہیں کھڑا ہوا، مگر اس کے بعد کہ میں نے سنتِ مطہرہ اور اس کے متعلقہ علوم میں، اس کے تقاضوں اور ذمے داریوں کو سمجھتے ہوئے، اپنی عمر کا اچھا خاصہ حصہ اور اپنی زندگی کا خاطر خواہ وقت صرف کیا۔ میں نے دواوین (علمیہ) سے بڑے اور اہم مسائل بلاعلت الگ کیے۔ ان مسائل میں سے ہر مسئلے میں، میں نے اسی چیز کو ترجیح دی جس چیز تک میری تحقیق پہنچی۔ جس پر مجھے قدرت حاصل تھی اور ایسے دلائل اس پر دلالت کرتے تھے جن سے یہ غالب گمان ہو جاتا ہے کہ وہ دلائل دوسرے دلائل کے مقابلے میں زیادہ راجح ہیں، ان میں سے کسی چیز میں، میں انصاف کے راستے سے دور ہٹا اور نہ ہی اس چیز سے باہر نکلا جسے وہ حق واجب کرتا ہے جس کا میں اعتقاد رکھتا تھا۔ مذاہب میں سے کسی مذہب، اقوال میں سے کسی قول اور علما میں سے کسی عالم کے لیے تعصب سے میں نے اپنے دل کو صاف رکھا۔

پھر جب میں ان مسائل کو تحریر کرنے، ترجیحی دلائل کے ساتھ ان کو ثابت کرنے اور مباحث میں سے ہر بحث، جس کے متعلق میرا گمان یہ تھا کہ وہ بہت سی تالیفات میں فائق ہے، کا حق ادا کرنے کے بعد میں نے اس دروازے کو کھٹکھٹایا، جس سے خیر القرون، پھر ان کے بعد والے اور پھر ان کے بعد والے لوگ داخل ہوتے تھے، بعد اس کے کہ میں نے اپنے کندھے سے بھاری بوجھ اتار پھینکا اور اللہ تعالیٰ نے مجھے طویل مشقت اور بے فائدہ وفضول ہذیان اور گفتگو سے محفوظ کیا اور اپنے فضل و کرم سے میرے لیے وہ دروازہ کھول دیا جسے میں مسلسل کھٹکھٹا رہا تھا۔ پھر اس کے ذریعے میں ایک ایسے گھر میں داخل ہو گیا جس میں یقین کی ٹھنڈک اور حق کی طمانیت تھی۔ آخر وہ گھڑیاں ختم ہو گئیں جن میں میں تھا، وہ آرا تھک گئیں جہاں میں پناہ پکڑتا تھا اور وہ مجھ سے دور ہو کر ایسی جگہ چلی گئیں جہاں بھیڑیے چیختے اور کتے بھونکتے ہیں۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامع

''تو اس آنکھ سے لیلیٰ کو کیسے دیکھ سکتا ہے، جس آنکھ سے تو اس کے غیر کو دیکھتا ہے اور تو نے اسے آنسوؤں سے پاک بھی نہیں کیا۔''

وتلتذ منها بالحديث وقد جرى حديث سواها في خروق المسامع

''اور تو اس سے ہم کلام ہو کر کیسے لذت حاصل کر سکتا ہے، جب کہ تیرے کانوں کے سوراخوں میں غیروں کی بات بھی داخل ہوتی ہے۔''

أجلك يا ليلىٰ من العين إنما أراكِ بقلب خاشع لك خاضع

''اے لیلیٰ! میں تجھے سر کی آنکھ سے دیکھنے سے بالاتر سمجھتا ہوں، میں تو تجھے صرف ایسے عاجز دل کی آنکھ سے دیکھتا ہوں جو صرف تیرا ہی گرویدہ ہے۔''

ایک اور شاعر کیا خوب کہتا ہے:

ألا إن وادي الجزع أضحى ترابه من المس كافورا وأعواده رندا

''دیکھو! وادیِ غم کی مٹی کسی کے لمس کی وجہ سے کافور بن گئی ہے اور اس کی عام لکڑیوں نے خوش بو دار پودوں کا روپ دھار لیا ہے۔''

وما ذاك إلا أن هندا عشية تمشت وجرت في جوانبه بردا

''اور یہ تبدیلی اس وجہ سے آئی ہے کہ اس وادی میں سرِشام ہندا نے چہل قدمی کی اور اس کے کناروں میں اپنی چادر کو گھسیٹا ہے۔''

اسلام اور اہلِ اسلام پر ایسے لوگوں کی وجہ سے بہت بڑی آزمایش ہے جو لوگ ان احکام اور فتاویٰ سے نفرت کرتے ہیں جو کتاب وسنت کی نصوص کی طرف منسوب ہیں اور ایسے احکام وفتاویٰ کے ساتھ مانوس ہوتے ہیں جو امت کے بعض ایسے افراد کی طرف منسوب ہیں جو دوسرے لوگوں کی طرح خود شریعت کے مکلّف ہیں اور سارے ہی لوگوں کی طرح احکامِ شریعت کے پابند ہیں۔ وہ شارعین نہیں، بلکہ متشرعین ہیں، متبوع نہیں، بلکہ تابع ہیں۔ اس شخص کے لیے یہی خسارہ، ہلاکت اور جہالت کافی ہے جو اس شخص کے کلام کو، جو شریعت کا مکلّف ہے، اس کے کلام پر ترجیح دیتا ہے جو شریعت لے کر آیا ہے، چہ جائے کہ وہ ان دونوں کو برابر ٹھہرائے اور اس کو مقدم کرے جس کی تقدیم جائز نہیں ہے۔ یقیناً ہم نے لوگوں کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا اور اس طرح کی باتیں کرتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے حیا کرتے ہوئے نوکِ قلم ان کو لکھنے سے قاصر ہے۔ بلاشبہہ وہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ایک بہت بڑی جرأت اور جسارت ہے اور اس کی ایسی تنقیص ہے جس سے وہ بلند وبالا ہے۔ جس شخص نے اس کا مشاہدہ نہیں کیا، وہ اس کو خارج از امکان

نہ سمجھے، بلکہ وہ سلامتی و عافیت کے میسر آنے پر اللہ عزوجل کی حمد وثنا بیان کرے۔

ہر وہ امر جو اس کام کی مخالفت کرتا ہو جس پر رسول اللہ ﷺ کا امر ہے تو وہ امر مردود ہے۔ اس کی دلیل وہ صحیح حدیث ہے جو تمام طوائفِ اسلامیہ کے ہاں تلقی بالقبول کا مقام حاصل کر چکی ہے، سوائے اس کے جس کے قول وفعل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ بلاشبہہ زمانے کے اکثر لوگوں نے یہ جان لیا کہ وہ جو بات کرتے ہیں اس کو دلیل کے ساتھ جوڑنے سے عاجز ہیں اور ان پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کا دفاع کرنے سے قاصر ہیں، کیوں کہ وہ شرعی دلائل کو پہچانتے نہیں ہیں، بلکہ وہ ان کو سمجھتے ہی نہیں ہیں اور وہ استدلال کی کیفیت کو بھی نہیں جانتے ہیں، لہٰذا وہ اس حالت کو پہنچ گئے ہیں، ان کے لیے اس کام کو ان کی طرح کے جاہلوں نے فروغ دیا۔ چنانچہ یہ (جہالت) شیطانی وسائل اور طاغوتی ذرائع میں سے سب سے بڑا شیطانی وسیلہ اور طاغوتی ذریعہ ہے اور کچھ باصلاحیت لوگوں نے ان کی موافقت کی یا سلامتی اور عافیت کی محبت میں، یا اس چیز کے بیان سے سستی کرنے کی وجہ سے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، یا اغراضِ دنیا میں سے کسی غرض کے فوت ہونے کے ڈر سے، یا سوادِ اعظم کے دلوں کو اپنے سے نفرت کرنے سے بچانے کے لیے یا اس کے دل کی اس رغبت کے سبب کہ اس کا وہ اقتدار نہ چھن جائے جس کے سائے میں وہ جیتا ہے اور جس کی بارش اور شبنم سے وہ سیراب ہوتا ہے۔

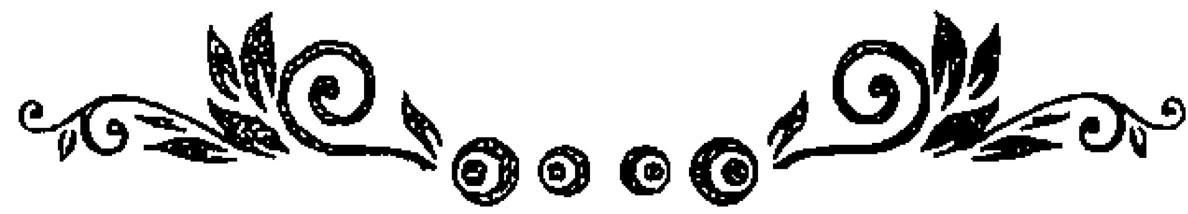
لہٰذا یہ امر بہت سنگین اور عام ہو گیا اور شیطان لعین نے لوگوں کے سامنے اس کو بیان کر کے معالمِ شریعت کو مٹانے، اس کے روشن مشاعر کی روشنیوں کو بجھانے اور ان کے حاملین قائمین کو ختم کرنے کا ایک راستہ بنا لیا۔ واللّٰہُ المستعان

بلاشبہہ ان کو یہ معلوم ہے کہ قابلِ ترجیح کام یہ ہیں: کثرتِ ورع، ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہونے سے بچنا، حق کی تائید وہ جہاں کہیں بھی ہو، مجتہدین کے اجتہادات پر شرعی دلائل کو مقدم رکھنا اور مذاہب میں سے کسی مذہب اور علما میں سے کسی عالم کے لیے تعصب نہ رکھنا۔ چنانچہ مذکورہ معاملے میں اللہ تعالیٰ کے حکم سے متعلق اس طرح کی ترجیحات لائقِ عمل ہیں۔

جس شخص نے جمع وتالیف، تحریرِ دلائل اور تقریرِ مسائل کے لیے پیش قدمی کی، تاکہ یہ لوگوں میں عام ہو جائیں اور وہ ان سے فائدہ اٹھائیں، یا وہ اس کے مطابق فتویٰ دینے کے درپے ہوا جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں نازل فرمایا اور اپنے رسول ﷺ کی زبان سے جاری کیا یا وہ مسلمانوں کے درمیان اللہ کی شریعت کے مطابق فیصلے کرنے پر کمر بستہ ہوا تو اس کا اجتہاد اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک وہ سنتِ مطہرہ کے علوم میں سے ہر علم میں پوری مہارت نہیں حاصل کر لیتا اور اس کے ساتھ ساتھ وہ ان کے متعلقہ اور ان کو مضبوط کرنے والے تمام علوم کو اس طرح سے حاصل نہیں کر لیتا کہ اسے یہ گمان ہو کہ اس میں ان علوم کے اندر کوئی ایسی کوتاہی باقی نہیں رہی جس کے سبب سے وہ لوگوں کی ایسے عمل کی طرف راہنمائی کر بیٹھے جو اس کے خلاف ہو جس کو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے مشروع قرار

دیا ہے۔ چنانچہ بلاشبہہ مسائل کا استنباط علومِ شرعیہ میں اجتہاد کرنے والوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے۔ یقیناً بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک کتاب اللہ کی دلیل اور رسول اللہ ﷺ سے مروی صحیح حدیث کی دلیل سے واقف ہو جاتا ہے، جب کہ دوسرا اس سے واقف نہیں ہوتا۔ کبھی ایک متبحر عالم ایک ایسی چیز کا استخراج کرتا ہے جس کو اس سے کم علم والے نہیں کر سکتے۔ ایسے فقہا فنِ روایت میں گہری نظر رکھتے ہیں اور نہ وہ اس کے اہل ہیں۔ ایسے بھی ہوتا ہے کہ ان میں سے اکثر صحیح اور ضعیف بلکہ موضوع حدیث کے درمیان فرق نہیں کر پاتے، چہ جائیکہ وہ احادیث کی مخفی علل کو جان سکیں۔ ان کو یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ کون سی حدیث قابلِ احتجاج ہے اور اس سے استدلال کرنا صحیح ہے اور کس حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

پھر میں نے اس کتاب میں اپنے علاوہ دوسرے لوگوں کے مذاہب اور اجماعات کو جو بیان کیا ہے تو اس کی غرض ان کے قائل پر محض الزام عائد کرنا ہے، جب کہ وہ مذاہب اور اجماع اکثر حالات میں خرافات پر مشتمل ہوتے ہیں اور جب اجماعات اس طرح کی لغویات کو ثابت کریں تو پھر اجماع کی حجیت کا قائل ہونا شریعت کے ساتھ کھلواڑ ہے۔ رہا قیاس تو کئی گروہ اس طرف گئے ہیں کہ وہ دلیل نہیں ہے۔ والمهدي من هداه اللّٰه تعالىٰ وهو المستعان.



1

إعلام الأعلام بالقضاء بإيمان من أقر بظواهر الإسلام من غير بحث عن كلام في هذا المرام

(مومن ہونے کے لیے فلسفی حقائق کی جستجو کے بجائے ظواہرِ اسلام پر ایمان لانا ہی کافی ہے)

سوال جس شخص نے ظواہرِ اسلام کا اقرار کیا، اسے مومن مانا جائے گا یا نہیں؟

جواب جی ہاں! جس شخص نے ظواہرِ اسلام کا اقرار کیا، اسے مومن مانا جائے گا، اگرچہ اس نے سارے عقائد کی تلاش اور جستجو نہ کی ہو۔ یہ ایسا حق ہے جس میں صرف وہی شخص شک کر سکتا ہے جو بغض وعناد سے کام لیتا ہے۔ یہ بات حقیقت سے کس قدر دور ہے جس کو مشقت پیدا کرنے والوں نے لازم قرار دیا ہے، اور وہ یہ کہ اسلام علم کلام کے ان حقائق اور دقائق کی معرفت حاصل کرنے پر موقوف ہے جن کو صرف وہی لوگ سمجھا کرتے ہیں جو معارفِ علمیہ کے تربیت یافتہ ہیں، جب کہ آسان اور سہولت آمیز شریعت اس سے دور اور الگ ہے۔ لیکن بدعات وہ کچھ پیدا کرتی ہیں جس کی قرآن وسنت میں کوئی دلیل اتری ہے اور نہ اس پر کوئی برہان قائم ہوئی ہے۔ پھر یہ کہ (علوم وفنون کے) یہ ماہرین دقائق میں اس انہاک سے سوائے حیرت کے کسی چیز کے حصول میں کامیاب نہیں ہو سکے، جیسا کہ ان کے اکثر محققین نے اس بات کا اعتراف کیا ہے، جب کہ حیرت ہی جہالت ہے، کیوں کہ علم تو وہ ہے جس کے ذریعے معاملہ واضح اور نمایاں ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اسلام ایسے معارف پر کیسے موقوف ہو سکتا ہے جن میں مہارت پیدا کرنے والے کے ہاتھ میں جہالت کے سوا کچھ نہیں آیا۔ عترتِ کرام کے ربانی اور اہلِ بیت علیہم السلام کے زمخشری علامہ محمد بن ابراہیم الوزیر نے کتاب ''البرهان القاطع في إثبات الصانع'' میں کہا ہے: یہ رازی، جو سلطان العلماء، حجۃ الحکماء، فخر الملہ، شعلۃ الذکاء اور فیلسوف الاسلام ہیں، وہ فلسفی طریقوں کی روش اختیار کرنے اور مخفی مسالک اور راستوں پر چلنے کے بعد اپنی کتاب ''النهاية'' میں بھولی ہوئی چیزیں یاد کرتے ہیں:

العلم للرحمٰن جل جلاله وسواه في جهلاته يتغمغم

''اللہ رحمان جل جلالہ کا علم ہی اصل علم ہے اور جو اس کے سوا ہے، وہ اپنی جہالتوں ہی میں بڑبڑا رہا ہے۔''

أين التراب من العلوم وإنما يسعى ليعلم أنه لا يعلم

''علوم کے مقابلے میں مٹی کی کیا حیثیت ہے، وہ یہ جاننے کی کوشش کرتا ہے کہ وہ نہیں جانتا ہے۔''

نیز وہ اپنی اس وصیت میں کہتے ہیں جس پر ان کی وفات ہوئی ہے: میں نے طرقِ کلامیہ اور مناہجِ فلسفیہ کی جانچ پڑتال کی تو مجھے ان میں کوئی ایسا فائدہ دکھائی نہیں دیا جو اس فائدے کے برابر ہو جو مجھے قرآنِ عظیم سے حاصل ہوا۔ اس لیے کہ وہ (قرآن مجید) عظمت وجلال کو کلی طور پر اللہ تعالیٰ کے لیے تسلیم اور اسی کے سپرد کرتا ہے اور معارضات و مناقضات کو وارد کرتے ہوئے گہرائی میں اترنے سے روکتا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات معلوم ہے کہ عقولِ بشریہ ان گہری تنگیوں اور مخفی مناہج میں ناپید اور کمزور ہو جاتی ہیں۔ کسی نے کہا ہے ع

وكم في البرية من عالم قوي الجدال دقيق الكلم

''مخلوق میں کتنے ہی ایسے عالم ہیں جو قوی اور مضبوط بحث کرنے والے اور باریک کلام کرنے والے ہیں۔''

سعى في العلوم فلما يُفِدْ سوىٰ علمه أنه ما علم

''اس نے علوم میں کوشش کی تو اسے ابھی تک اس علم کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوا کہ اس نے کچھ نہیں جانا۔''

چنانچہ ان امور سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام نے نظر وفکر سے اپنے عقائد اخذ نہیں کیے اور نہ ہی وہ اس طرح کے تھے کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا جائز ہوتا، تو پھر صرف یہی بات باقی رہی کہ انھوں نے وہ ضروری علم حاصل کیا جس کے ذریعے وہ (اللہ تعالیٰ کے) فرماں بردار اور اطاعت گزار بن گئے۔

نیز انھوں نے کتاب "ترجيح أساليب القرآن لأهل الإيمان على أساليب اليونان في أصول الأديان و بيان بطلان ذلك بإجماع الأعيان بأوضح التبيان" میں بھی ایسا ہی کہا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو مسائلِ فقہ میں احتیاط کی جائے اور مسائلِ کلام میں توقف کیا جائے۔ ان کا کہنا ہے: عبداللہ بن موسیٰ رحمہ اللہ ان چیزوں میں کلام کرنا ناپسند کرتے تھے جو لوگوں نے ایجاد کر رکھی تھیں۔ جب ان کے سامنے کسی کلام کرنے والے شخص کا ذکر کیا جاتا تو وہ کہتے: "اللهم أمتنا على الإسلام" ''اے اللہ! ہمیں اسلام پر موت دینا۔'' پھر خاموشی اختیار کرتے۔

نیز انھوں نے کہا ہے: انھوں نے یہ سمجھا ہے کہ اجمالی عقیدہ اور ظاہرِ قرآن کا قائل ہو جانا بندوں کو اللہ تعالیٰ تک پہنچانے کے لیے کافی ہے، لہٰذا انھوں نے اسی کو اختیار کیا۔ جس شخص نے دین کو اختیار کرنے کا ارادہ کیا اور

اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا قصد کیا، اس کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ ان کی اقتدا کرے اور ان کے راستے کو اختیار کرے۔ یا وہ اس طرح کے تھے کہ وہ ظاہرِ امر اور باطنِ امر میں ظاہرِ قرآن اور ان اجمالی عقائد ہی کا اعتقاد رکھتے تھے جن پر اجماع کیا گیا ہے، لہٰذا اس سلسلے میں بھی ان کی اقتدا کرنا واجب ہے۔

انھوں نے کہا ہے: عقائد میں انبیا، اولیا، ائمہ اور سلف کا یہی اسلوب ہے۔ بعض متکلمین اور مختلف قسموں کے بدعتیوں نے ان کی مخالفت کی ہے، چنانچہ وہ کلام کرتے ہوئے کافی گہرائی میں اتر گئے اور انھوں نے واضح معانی کو مخفی عبارات کے ذریعے تعبیر کیا اور اس دور دراز کے سفر کے بعد شک، حیرت، پھوٹ اور غلط بیانیاں کرنے میں مصروف ہو گئے، چنانچہ بڑے بڑے متکلمین نے حیرت اور مشکل و متعارض امور میں مبتلا ہونے کا اعتراف کیا ہے۔

کتاب ''الأم'' کے مؤلف نے کہا ہے:

تجاوزت حد الأكبرين إلى العلى وسافرت و استبقيتهم في المفاوز

''میں عزت و سر بلندی کی طرف بڑوں کی حد سے آگے بڑھ گیا، چٹیل میدانوں میں انھیں چھوڑ کر میں آگے سفر کر گیا۔''

وخضت بحاراً ليس يدرك قعرها وسيرت نفسي في فسيح المفاوز

''اور میں ایسے سمندروں میں کود پڑا جن کی نچلی سطح کو نہیں پایا جا سکتا اور میں نے اپنے نفس کو وسیع صحراؤں میں دوڑایا۔''

ولججت في الأفكار ثم تراجع اختياري إلى استحسان دين العجائز

''میں (مختلف قسم کے) افکار پر اڑا رہا، پھر بوڑھی عورتوں کے دین ہی کو میں نے پسند کیا۔''

ہمارے شیخ شوکانی رحمہ اللہ نے ''وبل الغمام'' میں کہا ہے: میں اللہ تعالیٰ سے بخشش مانگتا ہوں، کبھی وہ دن بھی تھے کہ مجھ میں شدید خواہش پیدا ہوگئی کہ علمائے کلام نے جو قوانین مدون کیے ہیں، ان کی واقفیت حاصل کی جائے، چنانچہ میں نے کچھ وقت کے لیے اپنے آپ کو اس کے لیے مشقت میں ڈالا اور جب میں نے گمان کیا کہ میں اس کی انتہا کو پہنچ گیا ہوں:

وغاية ما حصلته من مباحثي ومن نظري من بعد طول التدبر

''اور میں نے اپنے مباحث اور نظر و فکر سے لمبے تدبر کے بعد جو کچھ حاصل کیا اس کی انتہا۔''

هو الوقف ما بين الطريقين حيرة فما علم من لم يلق غير التحير

''دو راستوں کے درمیان حیرت سے کھڑے ہو جانا ہے، تو جسے حیرت کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا ہو یوں سمجھو کہ اسے کوئی علم حاصل نہیں ہوا۔''

لہٰذا اب میرا اعتقاد وہ ہے جس پر سلف صالحین کا ایمان تھا اور جس پر کسی بھی قسم کے صحیح دلائل قائم ہیں۔ جس کے بارے میں دلائل میں باہم تعارض تھا اور مجھے ان میں سے راجح دلیل نہ مل سکی یا اس کا تعلق کتاب کے متشابہات کے ساتھ تھا جس کے قائل ہونے پر دلی اطمینان و یقین نہ تھا، جیسے بعض احادیث جو صفات کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں، تو میں اس کے ظاہر پر ایمان لاتے ہوئے اس کا معاملہ اللہ کے سپرد کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے کسی کو اپنی ذات وصفات اور اپنے گذشتہ وآیندہ افعال کی حقیقت جاننے کا مکلّف نہیں بنایا ہے، بلکہ اس نے اپنے فرمان: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [طٰہٰ: ۱۱۰] ''اور وہ علم سے اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔'' اور اس فرمان: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشوریٰ: ۱۱] ''اس کی مثل کوئی چیز نہیں۔'' کے ذریعے سے ان کے اذہان کو اس کے سمجھنے سے قاصر قرار دیا ہے اور ان کو اس دارِ فانی میں کچھ اعمال کرنے کا حکم دیا ہے جن کو وہ بجا لائیں اور کچھ کاموں سے منع کیا ہے جن کے وہ مرتکب ہوتے ہیں۔ کاش! وہ اپنے آپ کو انھی کاموں میں مشغول کریں اور ان چیزوں کو ترک کر دیں جن کا ان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسلام اور ایمان تو صرف اس کام کے کرنے کا نام ہے جس کا انھیں حکم دیا گیا ہے اور اس عمل کو ترک کرنے کا جس سے ان کو منع کیا گیا ہے۔

چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے لیے اس بات کی وضاحت فرما دی۔ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ پر جبریل علیہ السلام کو ایک آدمی کی صورت میں نازل فرمایا، انھوں نے آپ ﷺ سے اسلام کے بارے میں دریافت کیا کہ اسلام کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُوْلُ اللّٰهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ، وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ))

''یہ کہ تم اس بات کی گواہی دو کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبودِ برحق نہیں اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرو، زکات ادا کرو، بیت اللہ کا حج کرو اور رمضان کے روزے رکھو۔''

پھر انھوں (جبریل علیہ السلام) نے آپ ﷺ سے ایمان سے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((أَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ))

''یہ کہ تم اللہ تعالیٰ پر، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور تقدیر کے اچھا اور برا ہونے پر ایمان لاؤ۔''

نیز انھوں نے آپ ﷺ سے احسان کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ))

''یہ کہ تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے تو وہ یقیناً تمھیں دیکھ رہا ہے۔''

پھر سائل، جو جبریل علیہ السلام تھے، غائب ہو گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اپنے اصحاب رضی اللہ عنہم سے فرمایا:

((هَذَا جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ أَمْرَ دِينِكُمْ))[1]

''یہ جبریل علیہ السلام تھے وہ تمھیں تمھارا دین سکھانے کے لیے تمھارے پاس تشریف لائے تھے۔''

مذکورہ بالا حدیث مسلمانوں کے اجماع کے ساتھ آپ ﷺ سے صحیح ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ تمھاری راہنمائی کرے! ذرا غور کیجیے کہ آپ ﷺ نے اسلام و ایمان کی تفسیر جس چیز کے ساتھ کی ہے وہ چیز عالم کو تو چھوڑ ہر عام آدمی کو میسر ہے۔ دیکھیے! آپ ﷺ نے فرمایا: ((أَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ)) ''یہ کہ تم اللہ پر ایمان لاؤ۔'' یہ نہیں فرمایا کہ تم اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کی معرفت حاصل کرو۔ محمد ﷺ کا طریقہ بہترین طریقہ ہے اور بدترین امور وہ ہیں جو نئے جاری کیے جائیں اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ ہر وہ امر جس پر آپ ﷺ کا امر (دین) نہیں ہے وہ مردود ہے۔

جب تم کسی شخص کو یہ کہتے ہوئے سنو: کوئی آدمی اسی وقت مسلمان یا مومن ہو سکتا ہے جب وہ یہ کرے یا یہ کہے یا اس کو جانے یا یہ عقیدہ رکھے تو اس کی اس بات کو محمد ﷺ کی مذکورہ بالا حدیث پر پیش کرو، جو حدیث اس امتِ مرحومہ کی تعلیم کی غرض سے اللہ رب العزت کے ہاں فرشتوں میں سے سب سے عظیم فرشتے جبریل علیہ السلام کے سوال کے جواب میں واقع ہوئی۔ اگر اس آدمی کی بات آپ ﷺ کی حدیث کے موافق ہو تو بہت اچھا، لیکن اگر وہ اس کے مخالف ہو تو تم کہہ دو: یہ تو تمھارے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان اختلاف ہے جس کے فیصلے کا دن قیامت ہے، تم پر سلام (اعراض) ہو۔

مجھے علمائے اصولِ دین کے متشدد قسم کے متکلمین اور اپنی بڑائی جتانے والے کرخت لوگوں پر تعجب نہیں ہے، کیوں کہ وہ لوگ سنتِ مطہرہ کا نقیر و قطمیر (ذرے) کے برابر بھی علم نہیں رکھتے، اس لیے انھوں نے متواتر احادیث کی بھی مخالفت کی ہے۔ مجھے تو تعجب اس شخص پر ہے جو اقوالِ مصطفویہ کے ساتھ متمسک اور احادیثِ نبویہ میں مشغول ہونے کے باوجود ان (احادیث) پر واصل بن عطاء (معتزلین کا سرغنہ)، عمرو بن عبید (معتزلی و قدری)، ابو الہذیل (شیخ المعتزلہ اور راس البدعہ) اور ان جیسے لوگوں کے اقوال کو کیسے ترجیح دیتا ہے!

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران: ٨]

''اے ہمارے رب! ہمارے دل ٹیڑھے نہ کر، اس کے بعد کہ تو نے ہمیں ہدایت دی۔''

اسلام، ایمان اور نجات میں صرف یہ معتبر ہے کہ بندہ یہ جانتا ہو کہ بلاشبہہ اللہ کے سوا کوئی معبودِ برحق نہیں

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨)

ہے، یقیناً اس کے مثل کوئی چیز نہیں ہے اور بے شک وہ علم کے ذریعے اس کا احاطہ نہیں کرسکتا۔ چنانچہ اس کا یہ جان لینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبودِ برحق نہیں ہے، یہی توحید ہے۔ اس کا یہ معلوم کر لینا کہ اس کے مثل کوئی چیز نہیں ہے، یہی اللہ کو تشبیہ سے پاک کرنا ہے اور یہ اللہ جل جلالہ کی ذات اور دیگر تمام ذاتوں کے درمیان فرق کو مستلزم ہے۔ اور اس کا یہ جان لینا کہ وہ علم کے ذریعے اللہ کا احاطہ نہیں کرسکتا، یہی وہ تعظیمِ (الٰہی) ہے جو نفس کو ان خیالات میں واقع ہونے سے محفوظ رکھتی ہے جو انسان کی وسعت اور استطاعت میں نہیں ہیں اور وہ (اللہ تعالیٰ کی) عدمِ تعظیم اور قرآن مجید کے رد کو مستلزم ہیں، جیسا کہ متکلمین میں سے بڑائی جتلانے والوں میں سے کسی نے کہا ہے: ''بلاشبہہ وہ اللہ تعالیٰ اپنے بارے میں اتنا ہی جانتا ہے جتنا وہ جانتا ہے۔'' چنانچہ اس نے اللہ تعالیٰ پر بہت بڑا بہتان باندھا اور اس میں وہ حد سے تجاوز کر گیا، پھر طرفہ یہ کہ اس نے اس (اپنے باطل دعوے کے سچا ہونے) پر قسم بھی کھائی۔

لہٰذا جو شخص ان صفات سے متصف ہے جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے تو وہ عارف باللہ ہے۔ رہیں کھوکھلے تودے کے گرنے والے کنارے پر مبنی باریکیاں جن میں متکلمین خود بھی مصروف رہے اور بعد والے لوگوں کو بھی اس میں مشغول کر گئے تو اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے کسی کو بھی ان باریکیوں کی معرفت کے ساتھ اپنی عبادت و بندگی کی دعوت نہیں دی ہے۔ چنانچہ خیر القرون کے لوگ ان چیزوں سے عافیت میں رہ کر ہی دنیا سے رخصت ہو گئے۔

پھر اگر یہی باریکیاں مراد اور مقصود ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بندوں کو اس چیز کا مکلّف بنایا گیا ہے جس کے مکلّف بننے کی وہ طاقت نہیں رکھتے۔ پھر اس سلسلے میں اتنے مبالغے سے کام لیا گیا کہ بڑے یقین سے یہ کہا گیا کہ جو شخص ان (باریکیوں) کو نہیں جانتا اس کی توبہ فائدہ مند نہیں ہوتی ہے، حتی کہ اللہ تعالیٰ پر کن اسماء و صفات کا اطلاق جائز ہے اور کن کا ناجائز، اس کی معرفت کو من جملہ ان اشیا کے شامل کر دیا گیا جن پر توبہ کی قبولیت موقوف ہے۔

متکلمین کی اصطلاح میں یہ وہ حد ہے جس کی طرف وہی پہنچ سکتا ہے جس نے اپنی عمر کا خاطر خواہ حصہ ان معارف کی تحصیل میں صرف کیا ہو۔ اس سے بھی زیادہ عام چیز بندے کی ان اشیا کی معرفت کا اعتبار ہے جن کا کرنا اس کے لیے جائز اور ناجائز ہے اور جو اس کی تفریعات ہیں، تحقیقی طور پر اصطلاحِ حادث اور علم مبتدع کے اعتبار سے اس کی معرفت تو صرف اسے ہی حاصل ہوسکتی ہے جو علوم میں نمایاں اور ان کے منطوق اور مفہوم کا پورا محقق ہو۔ اگر توبہ کی قبولیت میں اس شرط کا ہونا درست ہے جو ان لوگوں نے عائد کی ہے تو پھر افسوس! ان عوام کا کیا بنے گا جو اس امتِ مرحومہ کے جمہور لوگ ہیں اور افسوس! اس شخص کا کیا حال ہوگا جو علم کلام اور اس کے ان مقدمات کے علم میں ماہر نہیں ہے جو علمِ لطیف پر مشتمل ہیں جو جسم، جوہر اور عرض کے بارے میں اس لمبی چوڑی ہذیان اور بکواس کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ علم کے فضلات اور فضول اسی طرح کے ہوتے ہیں جن کے درخت ایسا پھل دیتے ہیں جو اللہ تعالیٰ

کے بندوں اور ان کی اللہ کی طرف توبہ کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔

توبہ کی قبولیت کے لیے متکلمین کی لگائی ہوئی مذکورہ بالا شرط کو جب آپ گہری نظر سے دیکھیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ بالاتفاق اس امت میں سے کوئی بھی اس شرط کو پورا کرنے والا نہیں ہے، حتی کہ معتزلہ کا اعتقاد ہے کہ اشعری اس شرط کو پورا نہیں کر سکے اور اشعریوں کے اعتقاد میں معتزلیوں سے یہ شرط پوری نہیں ہو سکی۔ اور لوگوں کی وہ بہت بڑی تعداد جواب دو گروہوں (معتزلہ اور اشعریہ) سے خارج ہے، ان سے متعلق ان دو گروہوں کا اعتقاد ہے کہ وہ اس شرط کو پورا کرنے والے نہیں ہیں اور ان لوگوں کا خیال یہ ہے کہ یہ دو گروہ اس شرط کو پورا نہیں کر سکے، تو پھر باقی یہی بات رہ جاتی ہے کہ توبہ کا دروازہ بند ہے، حالانکہ اس کے دروازے اللہ تعالیٰ نے اس وقت تک کھول دیے ہیں جب تک زمین میں عبادت کی جاتی رہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بلاشبہہ اصطلاح کے اعتبار سے علمِ کلام کمالِ اسلام و ایمان میں کچھ بھی معتبر علم نہیں ہے اور تحقیقی طور پر اس علمِ کلام کو وہی جانتا ہے جس نے اس علم میں مہارتِ تامہ پیدا کی۔ لہٰذا اس علم کے متبحر ائمہ نے اس کی حقیقت کو پہچان لینے کے بعد بوڑھوں (اسلافِ امت) کے دین و مذہب کے پسندیدہ ہونے کی طرف رجوع کر لیا۔ اے اللہ! اسی چیز میں مشغول و مصروف ہونے کی طرف ہماری راہنمائی فرما جس کی معرفت کا تو نے ہمیں پابند بنایا ہے اور ہمیں اپنی قدرت اور طاقت کے ذریعے ٹیڑھا ہونے اور پھسلنے سے بچا۔ انتہٰی

حافظ محمد بن ابراہیم الوزیر نے "ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان" میں کہا ہے: ایسے نصوص موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شبہات کی تہ تک پہنچنے کے لیے علمِ کلام میں بحث کرنا، اس کی طرف دھیان دینا اور بہت سی واضح چیزوں میں شک و شبہہ میں ڈالنے والی فلسفیوں اور بدعتیوں کی بحثوں کا کھوج لگانا بہت ضرر رساں ہے اور بہت سے صحت مند دلوں کو بیمار کرنے والا ہے۔

جب کہ متوقع ضرر اور نقصان کا دفاع کرنا عقلاً واجب ہے، نصوص ہی نہیں تجربات بھی اس پر شاہد ہیں۔ یہی وہ نقصان ہے جس کی وجہ سے تہتر (۷۳) فرقوں میں سے بہتر (۷۲) فرقے گمراہ ہو گئے۔

نصوص کا یہ اشارہ بہت سی اشیا کے مجموعے کی طرف ہے جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

① بدعات سے نواہی۔

② مطلق طور پر کٹ حجتی سے نواہی۔

③ خاص طور پر قرآن مجید میں جھگڑے اور بحث سے نواہی۔

④ بطورِ خاص تقدیر میں کٹ حجتی سے نواہی۔

⑤ اللہ تعالیٰ کے بارے میں غور وفکر کرنے سے ممانعت۔

⑥ وسوسے کی صورت میں ایسے اوامر جو اہلِ کلام کے طریقوں کے منافی ہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں "مجمع الزوائد" کے ساتھ ساتھ دیگر کتابوں میں پندرہ (۱۵) احادیث موجود ہیں جن کے بیان کی طرف میں نے اپنی کتاب "العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم" میں اشارہ کیا ہے۔

⑦ اسلام وایمان کی وہ متواتر احادیث کہ قواعدِ کلام کو ان سے تعارض ہے، مگر پر تکلف تاویلوں کے ساتھ، اللہ تعالیٰ کی کتاب میں اس کا یہ قول اس بات کی گواہی دیتا ہے:

﴿اِنَّ الَّذِیْنَ یُجَادِلُوْنَ فِیْۤ اٰیٰتِ اللّٰهِ بِغَیْرِ سُلْطٰنٍ اَتٰىهُمْ اِنْ فِیْ صُدُوْرِهِمْ اِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبٰلِغِیْهِ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ﴾ [الغافر: ٥٦]

"بے شک وہ لوگ جو اللہ کی آیات میں کسی دلیل کے بغیر جھگڑتے ہیں جو ان کے پاس آئی ہو، ان کے سینوں میں ایک بڑائی کے سوا کچھ نہیں، جس تک وہ ہرگز پہنچنے والے نہیں، سو اللہ کی پناہ مانگ۔ بے شک وہی سب کچھ سننے والا سب کچھ دیکھنے والا ہے۔"

چنانچہ یہ فرمانِ باری تعالیٰ اسی حدیث کے موافق ہے جس میں وارد ہوا ہے کہ جب آپ ﷺ سے شبہات کے دفعیہ سے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے اللہ کی پناہ پکڑنے کا حکم کیا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿قَدْ جَآءَكُمْ بَصَآىِٕرُ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ اَبْصَرَ فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ عَمِیَ فَعَلَیْهَا وَمَاۤ اَنَا عَلَیْكُمْ بِحَفِیْظٍ﴾ [الأنعام: ١٠٤]

"بلاشبہ تمھارے پاس تمھارے رب کی طرف سے کئی نشانیاں آچکیں، پھر جس نے دیکھ لیا تو اس کی جان کے لیے ہے اور جو اندھا رہا تو اسی پر ہے اور میں تم پر کوئی محافظ نہیں۔"

نیز اللہ نے فرمایا ہے:

﴿لِئَلَّا یَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]

"تاکہ لوگوں کے پاس رسولوں کے بعد اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت نہ رہ جائے"

اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ "متکلمین" کے بعد (بلکہ فرمایا ہے رسولوں کے بعد)۔ والحمد لله رب العالمین، انتھیٰ

چنانچہ علم کلام بالکل علومِ رسل میں سے ہے اور نہ ہی انبیاء اسے لائے ہیں۔ انبیا و رسل تو وہ اسلام لائے ہیں جو قرآن کے مطابق ہے، وہ ایمان لائے ہیں جو سنت کے موافق ہے اور وہ احسان لائے ہیں، جس پر افصح بیان اور ابین بیان کے ساتھ حدیث ناطق ہے۔ وماذا بعد الحق إلا الضلال.

جہاں تک اربابِ نظر کا تعلق ہے تو شبہات کے پیدا ہونے کے وقت شکوک میں مبتلا ہو جاتے ہیں، حتی کہ بعض علمائے کرام اسلام لانے کے بعد کفر کی طرف مرتد ہو گئے، نعوذ باللّٰه من ذلك. السید الجلیل یحییٰ بن منصور الیمنی نے اصولِ دین میں متکلمین کی باریکیوں اور ان کے علوم کو ایک لمبے قصیدے میں بیان کیا ہے، جس کے چند اشعار درج ذیل ہیں:

ويرون ذلك مذهبا مستعظما عن طول أنظار وحسن تفكر

''گہرے خوض اور حسنِ تفکر کے ساتھ وہ اسے (علمِ کلام کو) بہت بڑا مذہب خیال کرتے ہیں۔''

ونسوا غنا الإسلام قبل حدوثهم عن كل قول حادث متأخر

''اور وہ اپنے حدوث و وجود سے پہلے موجود ایسے اسلام کو، جو ہر قولِ حادث اور قولِ متاخر سے مستغنی کر دے، بھول گئے۔''

ما ظنهم في المصطفى في تركه ما استنبطوه ونهيه المتقرر

''ان لوگوں کا اس بارے میں کیا گمان ہے کہ (محمد) مصطفیٰ ﷺ نے اس چیز (علمِ کلام) کو ترک کر دیا، جس کا انھوں نے استنباط و استخراج کیا ہے اور اس سے قرار واقعی ممانعت فرمائی ہے۔''

أيكون في دين النبي و صحبه نقص فكيف به و لما يشعر

''کیا نبی ﷺ اور اس کے اصحاب کے دین میں نقص ہوگا؟ انھیں اس کا شعور نہ ہو! ایسا کیسے ہوسکتا ہے؟!''

ما باله حتى السواك أبانه وقواعد الإسلام لم يتقرر

''آپ ﷺ کی یہ کیا حالت ہے کہ مسواک تک کے بارے میں آپ ﷺ نے (اس کے آداب و مسائل کی) وضاحت فرما دی اور (تمھارے گمان کے مطابق اے علمِ کلام کے ماہرو!) اسلام کے قواعد کو آپ ﷺ نے مقرر نہیں کیا۔''

إن كان رب العرش أكمل دينه فأعجب لمبطن قوله والمظهر

''اگر رب العرش نے اپنا دین مکمل کر دیا ہے تو باطن و ظاہر کے قائل متکلمین پر تعجب کرو۔''

أو كان في إجمال أحمد عيبه فدع التكلف للزيادة واقصر

''عقائد سے متعلق نبی کے اجمال میں کوئی عیب نہیں، اس لیے تفصیل کے تکلف کو چھوڑ دو۔''

بل كان ينكر كل قول حادث حتى الممات فلا تشك وتمتري

''بلکہ آپ ﷺ مرتے دم تک ہر نئی بدعت پر نکیر کرتے رہے تو تم اس سلسلے میں شک و شبہہ نہ کرو۔''

یکفیك من جهة العقیدة مسلم ومن الإضافة أحمدي الماثر

''عقائد سے متعلق اللہ ورسول کی مقرر کردہ باتیں تمھارے لیے کافی ہیں۔''

ہمارے شیخ و برکت الشوکانی رحمہ اللہ نے "الفتح الرباني" میں کہا ہے: اور اس قبیل سے، یعنی ان متشابہات سے جو حلال وحرام کے درمیان ہیں، علمِ کلام کے مسائل ہیں جن کو اصولِ دین کا نام دے دیا گیا ہے۔ چنانچہ ان کے اکثر دلائل باہم متعارض ہیں۔ لہٰذا ایک متقی اور اپنے دین کی جستجو کرنے والے کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ کسی قائل کے لیے کسی تکلف کے بغیر اور قال وقیل کے لیے کسی تعسف کے بغیر اجمالی طور پر اس چیز پر ایمان لائے جو شریعتِ مطہرہ میں بیان ہوئی ہے، چنانچہ یہ مضبوط مسلک صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین رحمہم اللہ اور سلف صالحین کا مسلک ہے۔

نیز شوکانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: بعض علمائے کرام نے ایسی غلط بات کہی جس کا نمایاں شخصیات نے انکار کیا اور رد کیا ہے۔ چنانچہ اس نے اللہ کی قسم کھا کر کہا کہ بلاشبہہ اللہ تعالیٰ اپنے بارے میں وہی کچھ جانتا ہے جو یہ بڑائی جتانے والا جانتا ہے۔ یا اللہ! ایسا قبیح ومکروہ اقدام اور ایسی بھیانک جرأت و جسارت!! میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ وہ اپنی قسم میں حانث ہے، وہ اپنے گناہ کا بوجھ لے کر لوٹا ہے اور اس نے اس اللہ کے قول کی مخالفت کی ہے جس نے اپنی محکم کتاب میں فرمایا ہے:

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طٰہٰ: ۱۱۰] ''اور وہ اس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے۔''

بلکہ میں اللہ تعالیٰ کی قسم کھاتا ہوں کہ اپنی بڑائی جتانے والا یہ (نام نہاد عالم) شخص تحقیق کے ساتھ اپنے نفس کی حقیقت اور اپنی ذات کی ماہیت بھی نہیں جانتا تو یہ اپنے سوا دیگر مخلوقات کی حقیقت کو کیا جانے گا، چہ جائیکہ یہ اللہ خالق تبارک وتعالیٰ کی حقیقت کو جانے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے مزید فرمایا ہے: اکثر مسائلِ کلام میں غور وفکر کرنا خطرناک ہے۔ اس کے کئی ایک دلائل میں سے سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ آپ کسی ایسے آدمی کو دیکھیں جس نے اس میں اپنی قوت صرف کی اور اس کی تحقیق میں ایڑی سے چوٹی تک زور لگایا، اور جب وہ اس کی نہایت و غایت کو پہنچا تو پھر وہ اپنی اس کوشش و کاوش پر ندامت کے ساتھ دانت پیٹتا ہے، اکثر اوقات اپنے نفس کو ملامت کرتا ہے اور سلف صالحین کے دین پر چلنے کا متمنی بن جاتا ہے اور اس زبردست فساد و ہنگامے سے بھاگتا ہے، جیسے جوینی، رازی، ابن ابی الحدید المعتزلی، سہروردی مقتول اور غزالی کے ساتھ یہ ماجرا پیش آیا۔ ان جیسے بے شمار ایسے لوگ ہیں جو اسی طرح کے حالات سے دوچار ہوئے۔ یقیناً انھوں نے جس جرم کا ارتکاب کیا اس پر ان کی طرف سے ندامت بھرے کلمات نظم اور نثر کی صورت میں ثقہ لوگوں کی تالیفات میں موجود ہیں۔ اس صورتِ حال کے باوجود موافق ومخالف سب ہی اس فن میں ان کی مہارت کے قائل

ہیں اور ہر قریب اور بعید ان کی اس فن میں معرفت کا اعتراف کرتا ہے۔

دین کا کتنا ہی اچھا اصول، جس پر متقین کا اعتماد و بھروسا ہے، وہ ہے جو کتاب میں ہے، وہ کتاب جس کا وصف یہ ہے:

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [حمٓ السجدة: ٤٢]

''اس کے پاس باطل نہ آگے سے آتا ہے نہ پیچھے سے۔''

اور جو سنتِ مطہرہ میں ہے۔ پھر اگر تمھیں ان دونوں میں کوئی ایسی چیز ملے جس میں بظاہر اختلاف ہو تو تمھیں اس مسئلے میں وہی کافی ہو جو خیر القرون، ان کے بعد والے اور ان کے بعد والے (صحابہ کرام، تابعین و اَتباع تابعین عظام رضی اللہ عنہم) لوگوں کو کافی ہوا اور وہ ہے اس پر ایمان لانا جو کتاب وسنت میں وارد ہوا ہے اور متشابہ کے علم کو علام الغیوب اللہ کی طرف پھیرنا۔ جس شخص کو وہ چیز کافی نہ ہو جو مذکورہ بالا لوگوں کو کافی ہوئی تو اللہ تعالیٰ اسے کفایت نہ کرے۔ انتھی[1]

اگر آپ اس سلسلے میں مزید جاننا چاہتے ہیں تو سید علامہ محمد ابراہیم الوزیر کی کتاب ''العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم'' اور اس کی مختصر کتاب ''الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم''، کتاب ''ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان''، کتاب ''البرهان القاطع على إثبات الصانع'' کی طرف رجوع کریں۔ نیز ہمارے شیخ عز الإسلام والمسلمين، سند الحفاظ المتقين القاضي العلامه محمد بن علي الشوكاني رحمہ اللہ کی کتابیں، ہماری کتاب ''قصد السبيل إلى بيان سواء السبيل'' اور اس موضوع پر لکھی گئی دوسری بہت سی کتابوں کی طرف رجوع کریں، ان میں بوڑھوں کے لیے کفایت اور نوجوانوں کے لیے اطمینان وشفا ہے۔ والله الهادي إلى الصواب.



---

[1] الفتح الرباني من فتاوىٰ الإمام الشوكاني (٤/٢٠٨٨۔٢٠٩١)

2

تلیین الحدید لبیان تلوین التوحید

(توحید کی اقسام)

سوال توحید کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب توحید کی چار قسمیں ہیں:

① توحیدِ فلاسفہ

② توحیدِ جہمیہ

③ توحیدِ قدریہ

④ توحیدِ اتحادیہ

توحید کی انہی چار قسموں کو باطل اور لغو قرار دینے کے لیے رسول مبعوث ہوئے۔ نیز عقل ونقل (عقلی ونقلی دلائل) بھی ان کے باطل ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

① توحیدِ فلاسفہ:

توحیدِ فلاسفہ رب تعالیٰ کی اس ماہیت کے انکار سے عبارت ہے جو (ان کی رائے کے مطابق) اس کے وجود سے زائد ہے، نیز اس میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفاتِ کمال کا بھی انکار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ فلاسفہ کہتے ہیں کہ اس کی سمع ہے نہ بصر، قدرت ہے نہ حیات، ارادہ ہے نہ کلام اور اس کا چہرہ ہے نہ دو ہاتھ اور نہ اس میں دو ایسے معنی ہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتا ہو، کیوں کہ اگر معاملہ اسی طرح ہو تو لازم آتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ مرکب اور جسم مولف ہو نہ کہ ہر لحاظ سے واحد اور تنہا۔ گویا کہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو جوہرِ فرد کی جنس سے گردانتے ہیں، جو محسوس ہوتا ہے نہ دیکھا ہی جاتا ہے، نہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصہ سے الگ ہوتا ہے بلکہ جوہرِ فرد کا وجود ممکن ہے۔

چنانچہ وہ جوہرِ فرد جس کو ان فلسفی لوگوں نے رب العالمین کی حقیقت خیال کیا ہے، اس کا وجود محال ہے، جب انھوں نے توحید کے اس معنی پر توحید کی اصطلاح مقرر کر لی، پھر جب فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾

[البقرة: ١٦٣] اور ارشادِ الٰہی: ﴿ وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّآ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ﴾ [المائدة: ٧٣] ان کے کانوں میں پہنچے تو انھوں نے قرآن مجید کے ان الفاظ کو اسی اصطلاحی معنی میں مراد لے لیا اور کہا: اگر اس کی صفت یا کلام یا مشیت یا علم یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصر ہو تو وہ ایک نہیں رہتا، بلکہ وہ مرکب اور مولف ٹھہرتا ہے۔ انھوں نے اپنی اس عظیم ترین تعلیل کے باعث اس تعطیل کا (اپنی رائے کے مطابق) سب سے اچھا نام رکھا کہ یہ (تعطیل) توحید ہے، جبکہ ثابت شدہ صفاتِ الٰہیہ کا بدترین نام رکھا اس لیے کہ وہ (ان کی رائے کے مطابق) ترکیب اور تالیف ہیں، اور اس صحیح نام (توحید) سے، جس کو انھوں نے باطل معنی کے لیے مقرر کر لیا ہے، اللہ تعالیٰ کے اسما و صفات کے حقائق کا انکار لازم آتا ہے، بلکہ اس سے تو اللہ تعالیٰ کی ماہیت اور ذات کا انکار اور رسولوں کو جھٹلانا لازم آتا ہے۔ وحی الٰہی سے اعراض پر مبنی اس اصطلاح کے نتیجے میں جو کچھ وجود میں آیا اس نے اس باطل مصطلح علیہ۔ جسے وہ اپنے دین کی اساس مانتے ہیں۔ کے علاوہ کسی اور چیز کا فائدہ نہیں دیا۔ جب انھوں نے دیکھا کہ رسولوں کی لائی ہوئی چیز (دین و شریعت) ان کی اس اصل کے خلاف ہے تو وہ اس بات کے قائل ہو گئے: جب عقل اور نقل کا تعارض ہو جائے تو عقل کو مقدم کیا جائے گا، مگر وہ اس بات کو نہ جان سکے کہ "إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل" "جب اللہ کی نہر (بارش وغیرہ کی شکل میں) چل پڑے تو حضرت معقل رضی اللہ عنہ کی کھدوائی ہوئی نہر بھی بے حیثیت ہو جاتی ہے۔"

② توحیدِ جہمیہ:

توحید کی دوسری قسم توحیدِ جہمیہ، توحیدِ فلاسفہ سے ہی برآمد ہوئی ہے، کیونکہ یہ بھی رب تعالیٰ شانہ کی صفات کی نفی، سے عبارت ہے، جیسے تکلم، کلام، سمع، بصر، حیات، اس کا عرش پر علو اور اس کے چہرے اور دو ہاتھوں کی نفی، چنانچہ اس توحید کا دار و مدار اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اسما و صفات کے حقائق کے انکار پر ہے۔

③ توحیدِ قدریہ:

توحید کی تیسری قسم توحیدِ قدریہ جبریہ ہے۔ اس سے مراد اس بات کا انکار ہے کہ بندوں کے افعال ان کے اپنے افعال ہیں یا ان کا وقوع بندوں کے ارادے یا ان کے کسب کے ساتھ ہوتا ہے، اور یوں کہنا کہ افعالِ عباد بعینہٖ اللہ تعالیٰ کے افعال ہیں، ان کا فاعل اللہ تعالیٰ ہی ہے نہ کہ یہ بندے، چنانچہ یہ لوگ ان افعال کی نسبت بندوں کی طرف کرنے کو توحید کے منافی سمجھتے ہیں۔

④ توحیدِ اتحادیہ:

توحید کی چوتھی قسم وحدۃ الوجود کے قائلین کی توحید ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک ایک ہی وجود ہے، قدیم و حادث، خالق و مخلوق اور واجب و ممکن کے دو وجود نہیں ہیں، بلکہ یہ سب بعینہٖ ایک ہی وجود ہے۔ ہر وہ چیز جس کو لوگ مشبہ

کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے۔ تمام اشیا عینِ واحد سے ہیں، بلکہ عینِ واحد ہیں، یعنی تمام اشیا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے ہیں، بلکہ تمام اشیا وہ (اللہ) ہی ہیں۔

اہلِ باطل مذکورہ بالا چار اقسام کا نام توحید رکھتے ہیں اور جب مسلمان ان پر انکار کرتے ہیں تو وہ اس کو مضبوط تھام لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم موحد ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو جس توحید کے ساتھ مبعوث کیا، وہ اس توحید کو ترکیب، تجسیم اور تشبیہ سے تعبیر کرتے ہیں اور ان القاب کو اپنے تیر اور اپنا اسلحہ سمجھتے ہیں اور وہ ان کے ذریعے اہلِ اسلام اور اہلِ حق کے اسمائے صحیحہ کا مقابلہ کرتے ہیں۔ یہ لوگ اسمائے باطلہ کو ڈھال بنا کر ان (اہلِ حق) کے ساتھ قتال کرتے ہیں، حالانکہ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی صحیح حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر توحید پر مشتمل تلبیہ پکارا:

«لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ »[1]

''میں بار بار حاضر ہوں، اے اللہ! میں حاضر ہوں، میں حاضر ہوں۔ تیرا کوئی شریک نہیں ہے، ہر قسم کی تعریف، تمام نعمتیں اور بادشاہت تیرے ہی لیے ہے اور تیرا کوئی شریک نہیں۔''

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ توحید صفاتِ کمال کے اثبات کو متضمن ہے، جن کے باعث اللہ سبحانہ وتعالیٰ حمد کا مستحق ہے۔ یہ اثباتِ افعال کو بھی متضمن ہے جس سے اس کا منعم ہونا ثابت ہوتا ہے۔ نیز یہ قدرت، مشیت، ارادے، تصرف، غضب، رضا، غنا اور جود وسخاوت کے اثبات کو بھی متضمن ہے، کیوں کہ اس کی بادشاہت کی حقیقت اور تقاضا یہی ہے (کہ مذکورہ صفات کو اس کے لیے ثابت کیا جائے)۔

فلاسفہ کے نزدیک اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے حمد ہے نہ ملک، کیوں کہ جو سمیع، بصیر، علیم، متکلم اور فاعل نہ ہو اس کے لیے کیا حمد ہوگی؟ (ان کے نزدیک) اللہ تعالیٰ عالم میں ہے نہ اس سے خارج، دنیا سے متصل ہے نہ اس سے جدا، عالم کے اوپر ہے نہ اس کے نیچے اور وہ جہان کی دائیں طرف ہے نہ اس کی بائیں طرف، لہٰذا جس سے کوئی فعل انجام نہ پاتا ہو وہ منعم کیسے ہوسکتا ہے؟ جو کسی صفت کے ساتھ متصف نہ ہو اور اس سے کوئی فعل نہ ہوتا ہو اس کی بادشاہت کیسے ہوسکتی ہے؟ فانظر إلی توحید الرسل وتوحید من خالفھم.

تعجب تو اس بات پر ہے کہ یہ لوگ رسولوں کی توحید کو، کامل و اکمل توحید ہونے کے باوجود، شرک، تجسیم اور تشبیہ کا نام دیتے ہیں اور اپنی تعطیل، اتحاد اور نفی کو توحید سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ غایتِ نقص ہے۔ نیز یہ لوگ رسولوں کے اتباع کو نقص کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ ان لوگوں نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفاتِ کمال میں سے ہر صفت کو سلب کر

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٤٧٤) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١١٨٤)

دیا ہے اور گمان یہ کیا ہے کہ انھوں نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے تمام صفاتِ کمال کو ثابت کیا ہے، حالانکہ انھوں نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو ہر کمال سے خالی کر دیا ہے، یہی توحیدِ ملاحدہ، توحیدِ جہمیہ اور توحیدِ معطلہ ہے۔ توحید کی ایک پانچویں قسم بھی ہے جو درج ذیل ہے:

توحیدِ رسل:

توحید کی پانچویں قسم توحیدِ رسل ہے۔ اس توحید کا مطلب ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے صفاتِ کمال کو ثابت کرنا اور اس کا اپنی مشیت، قدرت اور اختیار کے ساتھ فاعل ہونے کو ثابت کرنا۔ اس کا ہر فعل حقیقی ہے وہی اکیلا عبادت، خوف، رجا اور توکل کا مستحق ہوتا ہے۔ اس لیے وہی ہے جو غایت درجہ انکساری کے ساتھ انتہائی زیادہ محبت کیے جانے کا مستحق ہے، مخلوق کے لیے اس کے سوا کوئی وکیل ہے اور نہ کوئی ولی و شفیع، ضروریات پوری کرنے، سختیاں دور کرنے اور دعاؤں کو قبول کرنے کے لیے اس (اللہ) کے اور بندوں کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔ جی ہاں! اگر کوئی واسطہ ہے تو وہ امر و نہی کی تبلیغ اور خبر دینے کے لیے ہے، کیوں کہ اس کے پسندیدہ امر، اس کی رضا، اس کے غضب، اس کی ناراضی اور اس کے اسما کے حقائق کی معرفت، نیز اس چیز کی تفصیل جو اس کے لیے واجب اور اس پر ممتنع ہے اور اس کے اوصاف کی تفصیل، یہ ساری چیزیں اسی واسطے کے ساتھ مربوط ہیں۔ چنانچہ ملاحدہ نے آ کر امر کو معکوس اور حقائق کو منقلب کرتے ہوئے ان امور میں رسولوں کے وسائط کی نفی کر دی اور کہا کہ عقل کا واسطہ ہی کافی ہے۔

انھوں نے اسما و صفات کے حقائق کی نفی کو توحید قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ہم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو اعراض، ابعاض، حدود، جہات اور حلولِ حوادث سے پاک قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ بے چارہ دھوکا کھانے والا ان سے یہ کلمات سنتا ہے، ان کی کتبِ کلامیہ میں پڑھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ ان کلمات کے اطلاق کے وقت ان کے معانی سے، نیز عیوب و نقائص اور حاجات سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور پاکی بیان کی جاتی ہے، لہٰذا اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عظمت اور بزرگی بیان کرتے ہیں۔

لیکن جو صاحبِ بصیرت اور جانچ پرکھ رکھنے والا ہے، وہ ان کلمات کے پسِ پردہ نگاہ ڈالتا اور دیکھتا ہے کہ ان کے پیچھے الحاد، رسولوں کی تکذیب اور رب تعالیٰ کی اس کمال سے تعطیل، جس کا وہ مستحق ہے، چھپی ہوئی ہے۔ چنانچہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اعراض سے تنزیہ کے ذریعے اس کی صفاتِ ثابتہ کا انکار لازم آتا ہے، جیسے: سمع، بصر، حیات، علم، کلام اور ارادہ، کیوں کہ (ان کے نزدیک) یہ اعراض جسم کے ساتھ ہی قائم ہوتی ہیں، چنانچہ اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان صفات کے ساتھ متصف ہو جائے تو وہ جسم بن جائے گا اور یہ صفات اس جسم کی اعراض ہوں گی، حالانکہ وہ اعراض سے پاک ہے۔ رہیں اغراض تو یہ تو بعینہٖ وہ غایت اور حکمت ہیں جن کی وجہ سے تخلیق و فعل، امر و نہی اور سزا و جزا

وجود میں آتے ہیں، یہی غایاتِ محمودہ اس کے امر، نہی اور فعل سے مطلوب ہیں، جب کہ یہ (ملحدین) ان کا نام اغراض وعلل رکھ کر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو ان سے پاک کرتے ہیں۔

جہاں تک ابعاض سے اللہ تعالیٰ کو منزہ ٹھہرانے کی بات ہے تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ اس کے وجہ اور یدین کی، نیز آسمانوں کو ایک انگلی پر تھامنے، زمین کو ایک انگلی پر تھامنے اور ملک کو ایک انگلی پر تھامنے کی نفی کی جائے، کیوں کہ یہ سب چیزیں ابعاض ہیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان سے پاک ہے۔

رہیں حدود و جہات تو اللہ تعالیٰ سے ان کی نفی کرتے ہوئے یہ لوگ کہتے ہیں کہ نہ تو وہ آسمانوں سے اوپر عرش پر ہے اور نہ اس ہیئت میں ہے کہ اس کی طرف انگلی سے اشارہ ہو سکے جس طرح مخلوق میں سے سب سے زیادہ اس سے متعلق علم رکھنے والے نبی اکرم ﷺ نے اس کی طرف اشارہ کیا۔ نیز ان لوگوں کا کہنا ہے کہ اس کی جانب سے نہ تو کوئی چیز نازل ہوتی ہے اور نہ ہی کوئی چیز اس کی طرف چڑھتی ہے، نہ فرشتے اور روح اس کی طرف عروج کرتے ہیں، نہ مسیح علیہ السلام اس کی طرف اٹھائے گئے ہیں اور نہ ہی آپ ﷺ کو اس کی طرف معراج کرائی گئی ہے، کیوں کہ اگر یہ سب کچھ ہوتا تو حدود کا اثبات لازم آتا، جب کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان سے پاک ہے۔

رہا حوادث کا حلول تو ان کی اس سے مراد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا اپنی قدرت اور مشیت کے ساتھ عدمِ تکلم اور ہر رات آسمانِ دنیا پر عدمِ نزول ہے اور اسی طرح اس کا قیامت کے دن عدمِ اتیان، عدمِ مجیٔ، رضا کے بعد عدمِ غضب، غضب کے بعد عدمِ رضا، کسی بھی فعل کا اس کی ذات کے ساتھ عدمِ قیام، کسی بھی امر کا نئے سرے سے عدمِ قیام، کسی بھی چیز کا نئے سرے سے عدمِ ارادہ، اس شے کے لیے اس قول "کن" کا حقیقتاً نہ کہنا، اس کے عرش پر مستوی نہ ہونے کے بعد اس کا عرش پر عدمِ استوا، قیامت کے دن اس کا ایسا عدمِ غضب جیسا غضب اس نے نہ پہلے کبھی کیا ہو گا اور نہ اس کے بعد ہی کرے گا، اس کا دوبارہ اٹھائے جانے کے دن عدمِ نداء بعد اس کے کہ وہ ان کو ندا کرنے والا نہ تھا اور نہ نمازی کے ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ کہنے پر اس کے قول: ((حَمِدَنِي عَبْدِي)) "میرے بندے نے میری حمد کی" کا عدم اور نمازی کے ﴿ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ﴾ پڑھنے پر اس کے ارشاد: ((أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي)) "میرے بندے نے میری ثنا کی" کا عدم اور نمازی کے ﴿ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ﴾ کی تلاوت کرنے پر اس کے فرمان: ((مَجَّدَنِي عَبْدِي)) "میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی" کا عدم مراد ہے، کیوں کہ یہ سب حوادث ہیں اور وہ ان حوادث کے حلول سے منزہ ہے۔

جہمیہ کہتے ہیں کہ ہم قدیم (متکلمین کے نزدیک وہ ذاتِ موجود جس کے وجود کی ابتدا نہیں، یہ اللہ کا نام یا اس کی صفت ہے) واحد ثابت کرتے ہیں۔ صفات کو ثابت کرنے والے چند قدیم ثابت کرتے ہیں اور نصاریٰ تین قدیم

ثابت کرتے ہیں۔ جہمیہ ان (نصاریٰ) کو کافر کہتے ہیں (جو تین قدیم ثابت کرتے ہیں) تو جو سات یا زیادہ ثابت کرتے ہیں، ان کا کیا حال ہوگا؟! پس یہ تدلیس وتلبیس کس قدر قابلِ تعجب ہے کہ یہ لوگ کس طرح سامع کو وہم اور شبہے میں ڈالتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انھوں (صفات کے ثابت کرنے والوں) نے اللہ کے ساتھ قدیم ثابت کیے ہیں اور انھوں (جہمیہ) نے اس کی صفات کے ساتھ ایک ہی قدیم ثابت کیا ہے، البتہ اس کی صفات کو اس کے مسمیٰ میں داخل کر کے شمار کیا ہے، جس طرح صفات کو ثابت کرنے والے کہتے ہیں کہ یہ ایک الٰہ کا اثبات ہے اور ہم اس کی صفاتِ الٰہیہ میں سے ہر صفت کو ایک الگ الٰہ شمار نہیں کرتے، بلکہ وہ اپنے تمام اسماء وصفات کے ساتھ ایک ہی الٰہ ہے۔ جہمیہ کا مذکورہ بالا موقف بعینہٖ بتوں کے پجاریوں، اللہ کے ساتھ شرک کرنے والوں اور رسولوں کی تکذیب کرنے والوں سے درآمد شدہ ہے، کیوں کہ یہ شرک کیش کذب منش بت پرست بھی مذکورہ موقف ہی رکھتے تھے اور کہتے تھے کہ محمد ﷺ ہمیں تو ایک الٰہ کی طرف دعوت دیتے ہیں اور خود کہتے ہیں: یا اللہ، یا سمیع اور یا بصیر، لہٰذا یہ تو ایک الٰہ کے بدلے کئی الٰہوں کو پکارنا ہوا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ﴾ [بني إسرائيل: ۱۱۰]

''کہہ دے اللہ کو پکارو، یا رحمان کو پکارو، تم جس کو بھی پکارو گے سو یہ بہترین نام اسی کے ہیں۔''

لہٰذا جب بھی وہ ان اسما میں سے کسی اسم کو پکاریں تو وہ اس اسم کے مسمیٰ کو پکاریں گے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ وہ اپنی ذاتِ مقدس کے ساتھ ایک ہی الٰہ ہے، اگرچہ اس کی صفات سے مشتق اس کے متعدد اسما ہوں۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

عباراتنا شتى و حسنك واحد   وكل إلى ذاك الجمال يشير

''(تیرے حسن کو سراہنے والی) ہماری عبارتیں (اور الفاظ) مختلف ہیں، جب کہ تیرا حسن واحد ہے اور (ہماری) ہر ایک (عبارت) اسی (تیرے) جمال کی طرف (تعریفی) اشارہ کرتی ہے۔''

لہٰذا یہ اسمائے حسنیٰ بن گئے۔ اگر معاملہ اسی طرح ہو جس طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفاتِ کمال کا انکار کرنے والے کہتے ہیں، یعنی وہ اسمائے محض ہیں، معانی سے خالی ہیں، ان کے کوئی حقائق نہیں ہیں تو وہ ''حسنیٰ'' رہتے ہی نہیں ہیں، بلکہ صفات وافعال سے موصوف لوگوں کے اسما ان سے احسن اور افضل ٹھہریں گے۔ چنانچہ مذکورہ بالا آیت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی توحیدِ ذات اور اس کی کثرتِ صفات ونعوت پر دلالت کرتی ہے۔

مذکورہ بالا قول کی طرح ان (جہمیہ) کا ایک قول یہ بھی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات میں سے اخص صفت، صفتِ قدیم ہے، پھر اگر وہ اس اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے دیگر صفاتِ قدیمہ بھی ثابت کریں تو کئی ایک قدیم خداؤں کا

وجود لازم آئے گا، حالانکہ اس کے سوا کوئی اور الٰہ اور معبود نہیں ہے۔

اپنے ہی جیسے جانوروں کے مشابہ لوگوں پر تدلیس اور تلبیس کرنے والے ان لوگوں کے جواب میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ جس غلط عقیدے کی عقل، شریعت اور فطرت نفی کرتی ہیں اور انبیا نے بھی بالاتفاق اسے باطل قرار دیا ہے، وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ دیگر خداؤں کا وجود ہے، نہ یہ کہ رب العالمین جو واحد وقہار ہے وہ نہ حیی، قیوم، سمیع، بصیر، متکلم، آمر، اور ناہی ہے، نہ وہ عرش کے اوپر ہے اور نہ وہ صاحبِ اسمائے حسنیٰ اور صفاتِ علا ہے۔ چنانچہ عقل، شرع اور فطرت کسی حال میں بھی اس بات کی نفی نہیں کرتیں کہ الٰہ واحد کے لیے ایسی صفاتِ کمال ہوں جو اس کی ذات کے ساتھ مختص ہوں۔

ہاں یہ درست ہے کہ وحی میں (ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے) لفظِ جسم نہیں بولا گیا، نہ اثباتاً کہ اس کا اثبات ممکن ہو اور نہ نفیاً کہ اس نفی کے الغا کے لیے کوشش کی جا سکے۔ چنانچہ ہر وہ شخص جو نفی یا اثبات میں جسم کا اطلاق کرتا ہے تو لازم ہے کہ اس سے سوال کیا جائے کہ لفظِ جسم سے اس کی مراد کیا ہے؟

پھر اگر وہ کہے کہ اس سے اس کی مراد عربوں کے ہاں اس کا لغوی معنی ہے اور وہ بدنِ کثیف ہے، ان کی لغت میں جسم سے مراد اس کے سوا کوئی چیز نہیں ہے، وہ ہوا، آگ اور پانی پر لفظ جسم کا اطلاق نہیں کرتے۔ تو (جسم کے) اس معنی کی اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے عقلاً اور شرعاً نفی کی گئی ہے۔ اگر وہ کہے کہ جسم سے اس کی مراد مادے، شکل اور جواہرِ فردہ سے مرکب شے ہے تو اس کی بھی اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے قطعی طور پر نفی کی گئی ہے اور اس کے جواہرِ فردہ سے مرکب ہونے کی نفی کا صحیح ہونا ممکنات میں سے ہے، کیوں کہ وہ جواہرِ فردہ سے مرکب کوئی مخلوق جسم نہیں ہے، اس لیے کہ کوئی مخلوق جسم ایسا ہے ہی نہیں جو نہ اِس سے مرکب ہو نہ اُس سے۔

اگر وہ کہے کہ اس کی جسم سے مراد ایسی شے ہے جو صفات کے ساتھ موصوف ہو، آنکھوں کے ذریعے مرئی ہو، وہ متکلم، سمیع، بصیر اور رضا وغضب والا ہو تو بلاشبہہ یہ معانی تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے ثابت ہیں اور وہ ان صفاتِ علیا کے ساتھ موصوف ہے اور ان صفات کی اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے نفی کرنا اس بنا پر ممکن نہیں ہے کہ تم بھی ان صفات سے موصوف کا نام جسم رکھتے ہو، جس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس بنا پر گالیاں دینا ممکن نہیں ہے کہ رافضی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے محبت کرنے والوں اور ان سے دوستی رکھنے والوں کا نام نواصب رکھتے ہیں اور نہ ہی رب تعالیٰ کی نفی اور تکذیب اس بنا پر ممکن ہے کہ قدریہ فرقے کے لوگ تقدیر کو ثابت کرنے والوں کا نام جبریہ رکھتے ہیں۔ ایسے ہی مخبرِ صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کردہ ان اسما، صفات اور افعال کو اس بنا پر رد کرنا ممکن نہیں ہے کہ حدیث کے دشمن ایسے لوگوں کو حشویہ (ظواہرِ قرآن کے ساتھ تمسک کرنے والا ایک معتزلی فرقہ جو تجسیم کے قائل ہیں)، لیکن معتزلہ اور اہلِ کلام

میں سے اشعریہ فرقے کے لوگ اہلِ سنت پر اس نام کا اطلاق کرتے ہیں، جب کہ ایسا کرنا باطل ہے صحیح اور درست نہیں ہے) کہتے ہیں۔ ایسے ہی صفاتِ خالق، اس کا مخلوق پر علو اور اس کے عرش پر مستوی ہونے کا اس بنا پر انکار کرنا ممکن نہیں کہ فرعون صفت معطلہ کا گروہ صفات کو ثابت کرنے والوں کو مجسمہ مشبہہ کا نام دیتا ہیں۔

فإن كان تجسيما ثبوت استوائه   على عرشه إني إذا لمجسم

''اگر تجسیم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے عرش پر مستوی ہونے کو ثابت کرنے کا نام ہے، تب تو بلاشبہہ یقیناً میں مجسم ہوں۔''

وإن كان تشبيها ثبوت صفاته   فمن ذلك التشبيه لا أتلعثم

''اور اگر اس کی صفات کو ثابت کرنا تشبیہ ہے تو اس تشبیہ سے میں بالکل نہیں جھجکتا ہوں۔''

وإن كان تنزيها جحود استوائه   وأوصافه أو كونه يتكلم

''اور اگر تنزیہ کا معنی یہ ہے کہ اس کے استوایا اس کے اوصاف یا اس کے متکلم ہونے کا انکار کیا جائے۔''

فمن ذلك التنزيه نزهت ربنا   بتوفيقه والله أعلىٰ و أعلم

''تو اس تنزیہ سے میں اپنے رب کو اس کی توفیق سے پاک قرار دیتا ہوں اور اللہ تعالیٰ اعلیٰ اور اعلم ہے۔''

امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنے درج ذیل قول میں لوگوں کے لیے اس مفہوم کو یوں ادا کیا ہے:

يا راكبا قف بالمحصب من منى   واهتف بقاعد خيفها والناهض

''اے سوار! منیٰ کی وادیِ محصب میں وقوف کر اور اس کے گوشے میں بیٹھنے اٹھنے والے کی تعریف کر۔''

إن كان رفضا حب آل محمد   فليشهد الثقلان أني رافضي

''اگر آلِ محمد (ﷺ) کی محبت کا نام رفض ہے، تو جن وانس گواہ رہیں کہ یقیناً میں رافضی ہوں۔''

وعيرني الواشون أني أحبها   وذلك ذنب لست منه أتوب

''میرے بدخواہوں نے مجھے اس (لڑکی) سے محبت کا طعنہ دیا ہے، حالانکہ میں تو اس گناہ سے توبہ کا بھی روادار نہیں۔''

شیخ سنائی کہتا ہے:

گر بد ست ایں عقیدہ و مذہب   ہم بریں بد بداریم یا رب

''اگر یہ عقیدہ اور مذہب شر ہے تو اے رب! ہمیں اس شر پر ثابت قدم رکھ۔''

اگر جسم سے مراد وہ جسم ہو جس کی طرف حسی اشارہ کیا جاتا ہے تو مخلوقِ خدا میں سے اللہ تعالیٰ کو سب سے

زیادہ پہچاننے والے اور زیادہ جاننے والے نبی مکرم ﷺ نے بطورِ استشہاد قبلے کی جانب نہیں آسمان کی طرف اٹھاتے ہوئے لوگوں کے ایک جم غفیر میں اپنی انگلی سے اشارہ کیا۔

اور اگر جسم سے مراد وہ شے لی جائے جس کے بارے میں "أین" کے ساتھ سوال کیا جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے سب سے زیادہ اسے جاننے والی شخصیت نے "أین هو" کے ساتھ سوال کیا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے عرش پر ہونے پر تنبیہ فرمائی، اسی طرح "أین" کے ساتھ سوال سنا بھی اور اس کا جواب بھی دیا، یہ نہیں کہا کہ یہ تو جسم کے متعلق سوال ہے۔

اور اگر جسم سے مراد وہ شے ہو جس کو "من" اور "إلی" لاحق ہو تو بلاشبہ جبریل علیہ السلام اسی کی طرف سے اترے تھے اور وہ رسول اللہ ﷺ کو (معراج کی رات) اس سبحانہ وتعالیٰ کی طرف لے کر چڑھے تھے۔

"وإلیه یصعد الکلم الطیب، وعبده المسیح رفع إلیه، والکل منه وإلیه"

"اسی کی طرف ہر پاکیزہ بات چڑھتی ہے، اس کے بندے مسیح بن مریم علیہما السلام کو اسی کی طرف اٹھایا گیا، سب کچھ اس کی طرف سے (اترتا) ہے اور اسی کی طرف (چڑھتا) ہے۔"

اگر جسم سے مراد وہ شے ہے جس کا ایک امر دوسرے امر سے تمیز پاتا ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ سمع، بصر، علم، قدرت اور حیات کی صفاتِ کمال کے ساتھ موصوف ہے اور یہ صفات متمائزہ متغائرہ ہیں۔

اور جس نے کہا کہ یہ (ساری صفاتِ کمال) ایک ہی صفت ہے تو وہ عقل مندوں کے بجائے دیوانوں سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ جب کہ مخلوقِ خدا میں سے اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ جاننے والے اس کے رسول ﷺ فرماتے ہیں:

«أَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِعَفْوِكَ مِنْ عُقُوْبَتِكَ وَ أَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ »[1]

"اے اللہ! میں تیری ناراضی سے تیری رضا مندی کی پناہ میں آتا ہوں اور تیری سزا سے تیری معافی کی پناہ میں آتا ہوں اور تجھ سے تیری ہی پناہ میں آتا ہوں۔"

اور جس (صفت) کی پناہ پکڑی جائے وہ اس (صفت) سے الگ اور اس کی غیر ہوتی ہے جس سے پناہ پکڑی جائے، چنانچہ آپ ﷺ کا اللہ کی پناہ چاہنا اور اللہ سے پناہ چاہنا دو مختلف اعتبار سے ہے، کیوں کہ وہ صفت جس کی پناہ مانگی گئی اور وہ صفت جس سے پناہ مانگی گئی درحقیقت یہ دونوں موصوفِ واحد اور ربِ واحد کی صفتیں ہیں۔

اور اگر اس سے مراد وہ شے ہو جس کا چہرہ، ہاتھ، سمع اور بصر نہ ہو تو ہم چہرے، ہاتھ، سمع، بصر، رب، الٰہ اور دیگر ان صفات پر ایمان لاتے ہیں جن کا اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی ذاتِ مقدس پر اطلاق کیا ہے۔

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٨٦)

اور اگر جسم سے مراد وہ شے ہے جو اپنے غیر سے اوپر ہو اور اپنے غیر پر مستوی ہو تو بلاشبہہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنے بندوں سے اوپر اور اپنے عرش پر مستوی ہے۔

اور اسی طرح اگر تشبیہ اور ترکیب سے مراد وہ معانی ہوں جن پر وحی اور عقل دلالت کرتے ہوں تو ان القابِ منکرہ کے ذریعے ان (معانی) کی نفی کرنا لفظی اور معنوی غلطی ہے اور وحی کے الفاظ کے حق میں جرم کا ارتکاب ہے۔

جہاں تک اس کے لفظی غلطی ہونے کا تعلق ہے تو وہ موصوف کو ان صفات کے ساتھ جسم مرکب، مولف اور دوسروں سے مشابہ ہونے کا نام دینا ہے اور ان صفات کا تجسیم، ترکیب اور تشبیہ نام رکھنا ہے۔ یہ تو قرآن، رسول ﷺ اور صفات کی تکذیب ہے۔ نیز انھوں نے اس کی صفات کے لیے ایسے الفاظ ایجاد کیے ہیں جو انھیں سے شروع ہوتے ہیں اور انھیں کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔

رہا اس کا معنوی لحاظ سے غلط ہونا تو وہ اس کی صفاتِ کمال کا یہ نام اور القاب رکھ کر ان کی نفی اور ان کی تعطیل کرنا ہے۔ چنانچہ انھوں نے معنی حق کی نفی کی اور اس کا برا نام رکھا۔ یہ لوگ اس شخص کے جیسے ہیں جس نے سنا کہ بلاشبہہ شہد میں شفا ہے، جب کہ اس نے شہد دیکھا نہیں تھا، لہٰذا اس نے لوگوں سے اس کے متعلق دریافت کیا تو لوگوں نے اسے جواب دیا کہ یقیناً شہد مائع، رقیق اور زرد رنگ کا ہوتا ہے اور گندگی کے مشابہ ہوتا ہے جسے شہد کی مکھیاں قصداً قے کرتی ہیں۔ پس ہر وہ شخص جو شہد کو نہیں پہچانتا ہوگا وہ اس تعریف کی وجہ سے اس سے نفرت کرتے ہوئے ناپسندی کا اظہار کرے گا اور جس نے اس کو پہچانا اور اس کا ذائقہ چکھا اس کو یہ تعریف سن کر مزید رغبت پیدا ہوگی اور اس کے لیے اس کی محبت بڑھ جائے گی۔

کیا خوب کہا جس نے کہا:

تقول هذا جنى النحل تمدحه وإن تَشَأْ قلت ذا قيئ الزنابير

”تو کہتا ہے کہ یہ شہد کی مکھی کا شہد ہے، تو اس کی تعریف کرتا ہے اور اگر تو چاہے تو تو کہہ سکتا ہے کہ وہ شہد کی مکھیوں کی قے ہے۔“

مدحاً وذماً وما جاوزت وضعهما والحق قد يعتريه سوء تعبير

”مدح و ذم کرتے ہوئے اور تو نے ان (مدح و ذم) کی وضع سے تجاوز نہیں کیا، اسی طرح حق کے ساتھ بھی کبھی کبھار بری تعبیر لاحق ہو جاتی ہے۔“

رسول اللہ ﷺ کے دشمنوں کا یہ بدترین حربہ ہے کہ وہ (لوگوں کو) مقبول، منقول، بلکہ معقول حق سے برگشتہ کرنے کے لیے اس شے کی بری تعبیر کرتے ہیں جو آپ ﷺ کی طرف سے آئے، حق کے لیے بدترین مثالیں بیان

کرتے ہیں اور ایسے عمدہ معانی کو کہ جن سے عمدہ تر معانی ممکن ہی نہیں، برے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں اور پھر انھیں فریب خوردہ اور دھوکا کھا جانے والے لوگوں کے کانوں میں ڈال دیتے ہیں، کانوں سے ہوتے ہوئے یہ الفاظ دلوں میں پہنچ جاتے ہیں اور دل ان معانی سے متنفر ہو جاتے ہیں، اور اکثر عقول کی یہ صورت حال ہے کہ ایک قول کو ایک عبارت کے ساتھ قبول کر لیتی ہیں اور اسی قول کو دوسری عبارت میں رد کر دیتی ہیں، اسے قبول نہیں کرتیں۔

اسی طرح اگر کوئی فرعونی (معطّلی) کہے: اگر آسمانوں اور عرش کے اوپر کوئی رب پایا جائے تو وہ مرکب ہوگا تو اسے یوں جواب دیا جائے گا: لغوی طور پر مرکب یا تو اس شے کو کہتے ہیں جس کو اس کا غیر کسی جگہ میں جوڑے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فِيٓ اَيِّ صُوْرَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ [الانفطار: ٨] ''جس صورت میں بھی اس نے چاہا تجھے جوڑ دیا۔''

اور جیسے ان کا قول:

''ركبت الخشبة والباب'' ''میں نے لکڑی اور دروازے کو جوڑا۔''

یا اس سے وہ شے مراد ہے جو اخلاط و اجزاء سے اس طرح مرکب ہو کہ اس کے اجزا جدا جدا تھے تو اس ترکیب کے ساتھ وہ اکٹھے ہو گئے اور وہ ایک چیز بن گئی، جیسے ان کا قول:

''ركبت الدواء من كذا وكذا'' ''میں نے فلاں فلاں چیز سے دوائی بنائی۔''

چنانچہ ان کے قول ''اگر رب عرش کے اوپر ہے تو وہ مرکب ہے۔'' اگر اس ترکیب سے مراد وہی معہود ترکیب یعنی ترکیب کا مذکورہ بالا پہلا معنی یا دوسرا معنی مراد ہو، کہ وہ متفرق تھا، پھر ترکیب کے ساتھ مجتمع ہو گیا، تو یہ اللہ تعالیٰ پر، شرع اور عقل پر گھڑا ہوا جھوٹ، خالص افترا، نرا بہتان اور محض اتہام ہوگا۔

اگر اس کے عرش پر ہونے کا یہ مطلب ہو کہ وہ مخلوق سے عالی اور بلند، عالم سے بائن اور جدا، عرش پر مستوی ہے اور اس کے اوپر کوئی شے نہیں ہے تو اس مطلب و مفہوم کے حق ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، گویا کہ انھوں نے یوں کہا ہے: اگر وہ عرش کے اوپر ہے تو وہ عرش کے اوپر ہے۔ لہٰذا کسی چیز سے متعلق عبارت کو بدلتے ہوئے اسے کسی دوسری عبارت کا جامہ پہنا دینا اور پھر اس کی نفی کر دینا ایسی روش ہے جسے باطل پرست اپنے مطالب کے لیے اکثر اپناتے ہیں۔

اگر اس کے مرکب ہونے سے یہ مراد ہو کہ اس چیز کا ایک حصہ دوسرے حصے سے متمیّز ہوتا ہے تو یہ گویا اس کا ایسی صفات کے ساتھ وصف بیان کرنا ہے جن میں سے ایک دوسری سے متمیّز ہوتی ہے، تو کیا اس (معطّلی) کے نزدیک یہ ترکیب ہوگی؟ اور یہ معطّلی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ قول ہماری جانب منسوب نہیں کیا جائے گا، بلکہ ان لوگوں کی جانب منسوب کیا جائے گا جو کسی صفت کو ثابت کرتے ہیں، ہم تو ترکیب سے بچنے کے لیے کسی صفت کو ثابت ہی نہیں کرتے۔

اس کے مذکورہ قول نہ کہہ سکنے کی وجہ یہ ہے کہ جس جس کا نام انھوں نے مرکب رکھا ہے اس معنی کی نفی پر عقل دلالت نہیں کرتی، بلکہ اس کے برخلاف وحی، عقل اور فطرت اس کے اثبات پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ محض باطل نام کے سبب اس معنی کی نفی، جسے وہ ترکیب کا نام دیتے ہیں، ترکیب کی مندرجہ ذیل پانچ اقسام میں سے کس قسم میں شمار ہوگی؟

① وجود و ماہیت سے ذات کی ترکیب:

یہ اس شخص کے نزدیک ہے جو اس کے وجود کو ماہیت کے وجود پر زائد کہتا اور شمار کرتا ہے اور جب وہ اس ترکیب کی نفی کرتے ہیں تو صرف وجود مطلق باقی رہ جاتا ہے اور وہ صرف اذھان میں ہوتا ہے، اعیان میں اس کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔

② ذات وصفات سے ماہیت کی ترکیب:

جب وہ اس ترکیب کی نفی کرتے ہیں تو ہر صفت سے خالی، محض وہ ذات باقی رہ جاتی ہے، جس کے لیے بصر، سمع، علم، قدرت، ارادہ، حیات، مشیت اور کوئی دیگر صفت سرے سے نہ ہو۔ چنانچہ مخلوقات میں سے ہر ایک کی ذات اللہ کی ذات سے اولیٰ ہوگی اور اس ترکیب کی نفی اللہ تعالیٰ کے کفر اور اس کی ذات، صفات اور افعال کے انکار کا ہی فائدہ دیتی ہے۔

③ ہیولیٰ اور صورت سے ماہیتِ جسمیہ کی ترکیب:

جیسے فلاسفہ کہتے ہیں۔

④ جواہرِ فردہ سے ماہیت کی ترکیب:

جیسا کہ اکثر اہلِ کلام کہتے ہیں۔

⑤ ان اجزائے متفرقہ سے ماہیت کی ترکیب جو ترکیب سے اکٹھے اور متحد ہوتے ہیں:

چنانچہ اس کے عرش پر ہونے سے فلاسفہ اور متکلمین کی تراشی ہوئی مذکورہ بالا تراکیب مراد لی جائیں تو اس کا جواب یوں دیا جائے گا کہ جمہور عقلا کے نزدیک اجسامِ محدثہ مخلوقہ اِس سے اور اُس سے مرکب نہیں ہیں۔ لہٰذا اگر عرش کے اوپر کوئی مخلوق و محدث جسم پایا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس اعتبار سے مرکب ہو، تو پھر اس خالق کے حق میں کیسے لازم آتا ہے، جو متفرق کو جمع کرنے والا، مجتمع کو جدا کرنے والا اور اشیا کی تالیف کرنے والا اور ان کو جوڑنے والا ہے۔ عقل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ ایک الٰہ ہے، ایک رب ہے، اس کا کوئی شریک ہے نہ شبیہ، اس نے کسی کو جنم دیا ہے نہ اس کو کسی نے، اور وہ (عقل) اس پر دلالت نہیں کرتی کہ رب کا کوئی نام ہے نہ صفت، اس کا چہرہ ہے نہ دو ہاتھ، وہ مخلوق سے اوپر نہیں ہے اور اس کی طرف کوئی چیز چڑھتی ہے نہ اس کی طرف سے کوئی چیز اترتی ہے۔ چنانچہ اس کا دعویٰ عقل کے ساتھ ساتھ وحی پر بھی صریح جھوٹ ہے۔

اللہ تعالیٰ کو جہت سے منزہ قرار دینے کے متعلق ان کا جو قول ہے، اس کی صورت بھی یہی ہے کہ اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو جہت سے منزہ قرار دیتے ہوئے جہت سے وہ چیز مراد لی جائے جو اس پر حاوی ہو، اس کا محاصرہ کیے ہوئے ہو اور اس کا یوں احاطہ کیے ہوئے ہو جیسے ظرف مظروف کا احاطہ کیے ہوتا ہے تو ہم کہیں گے کہ یقیناً اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس سے اعظم، اکبر اور اعلیٰ ہے، لیکن اس کے عرش کے اوپر ہونے سے یہ معنی لازم نہیں آتا۔

اگر جہت سے مراد ایسا امر لیا جائے جو خالق کی مخلوق سے مباینت اس کے مخلوق پر علو اور اس کے عرش پر مستوی ہونے کو واجب کرنے والا ہو تو اس کی اس معنی میں نفی کرنا باطل ہے اور اس کا نام جہت رکھنا ان کی ایک ایسی اصطلاح ہے جسے وسیلہ بنا کر وہ ایسی چیز کی نفی کرتے ہیں جس پر عقل، نقل اور فطرت دلالت کرتی ہے۔ انھوں نے مافوق العالم کا نام جہت رکھا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو جہات سے منزہ قرار دیا، عرش کا نام حیز رکھا اور کہا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ متحیز نہیں ہے۔ صفات کا نام اعراض رکھا اور کہا کہ رب تعالیٰ اس سے منزہ ہے کہ اس کے ساتھ اعراض قائم ہوں۔ انھوں نے حکمت کا نام غرض رکھا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اغراض سے تنزیہ کی۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا اپنی مشیت سے کلام کرنا، آسمانِ دنیا کی طرف نزول فرمانا، قیامت کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لیے آنا، اس کی مشیت اور ارادہ جو مراد کے مترادف ہے، اس کا ادراک جو مدرک کے مرادف ہے، اپنی نافرمانی پر اس کا غضب میں آنا اور اپنی اطاعت پر اس کا راضی ہونا، بندوں کی توبہ کے وقت اس کا خوش ہونا، موسیٰ علیہ السلام کو درخت کے پاس پہنچنے پر آواز دینا اور قیامت کے دن بندوں کو پکارنا، اس کا ایسے شخص سے محبت کرنا جس پر اس کے کفر کی حالت میں ناراض تھا، لیکن پھر وہ ایمان لے آیا اور اس کی ربوبیت جو اس کے فرمان:

﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَاْنٍ ﴾ [الرحمٰن: ۲۹] ''ہر دن وہ ایک (نئی) شان میں ہے۔''

سے عبارت ہے۔ انھوں نے مذکورہ بالا تمام اشیا کا نام حوادث رکھا ہے اور کہا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ حوادث سے پاک اور منزہ ہے۔

اس تنزیہ کی حقیقت یہ ہوگی کہ وہ وجود، ماہیت، ربوبیت اور بادشاہت سے منزہ ہے وہ ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ﴾ [ھود: ۱۰۷] ہے اور نہ حیات اور قیومیت کے ساتھ متصف ہے۔

چنانچہ دیکھیے کہ معطلہ کی تنزیہ کے پس منظر میں کیا ہے، جنھوں نے یہ کہہ کر (صفات کی) نفی کی ہے کہ وہ جسم ہے نہ جوہر اور نہ مرکب، اس کے ساتھ اعراض قائم نہیں ہیں، نہ ابعاض کے ساتھ وہ موصوف ہوسکتا ہے اور نہ اغراض کے ساتھ وہ کچھ کرتا ہے۔ اس کو حوادث لاحق نہیں ہوتے، جہات اس کا احاطہ نہیں کرتیں، اس کے حق میں ''أین'' نہیں کہا جا سکتا، وہ متحیز نہیں ہے۔ دیکھیے! انھوں نے کیسے اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات، اس کے اپنی مخلوق پر بلند ہونے

اور اپنے عرش پر مستوی ہونے، اپنی مخلوق سے کلام کرنے اور مخلوق کو اپنی آنکھوں کے ذریعے جنت میں نصیب ہونے والی اس کی رؤیت کے حقائق کو ان الفاظ کا جامہ پہنایا اور پھر ان (الفاظ) کے واسطے سے ان (صفات) کی نفی کر دی۔ جن لوگوں نے ان (صفات) کو ثابت کیا انھوں نے اُن کو کافر اور گمراہ قرار دیا۔ انھوں نے اس معاملے میں وہ کچھ حلال کیا جو اللہ کے دشمن یہود و نصاریٰ نے بھی حلال نہیں کیا تھا۔ لہٰذا وعدہ رہا کہ اللہ کے حضور ملاقات ہوگی، اسی کے پاس مقدمہ پیش ہوگا اور اسی کے سامنے اس پر بحث اور جھگڑا ہوگا:

نحن و إياهم نموت ولا أفلح يوم الحساب من ندما

''ہم اور وہ مرنے والے ہیں، لیکن حساب کے دن وہ شخص کامران نہ ٹھہرے گا، جس کے حصے میں ندامت آئی۔''

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوٓا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]

''اور عنقریب وہ لوگ جنھوں نے ظلم کیا، جان لیں گے کہ وہ لوٹنے کی کون سی جگہ لوٹ کر جائیں گے۔''

امام علامہ محقق محمد بن موصلی اصبہانی رحمہ اللہ نے ''سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة'' میں کہا ہے: صانع اور حدوثِ عالم کے اثبات کے لیے لوگوں نے کئی راہیں اپنائیں جو خطرات سے مامون بھی ہیں، مختصر بھی اور منزلِ مقصود تک پہنچانے والی بھی اور انھوں نے ان (معطلہ) کے طریقے کو کسی طور بھی درخورِ اعتنا نہیں جانا۔

ان طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے: نبوت کے ان مقدمات اور رسالت کے ان معجزات سے استدلال کرنا جن کے دلائل حسی طریقے سے ماخوذ ہیں اس کے لیے جس نے ان کا مشاہدہ کیا، خبر کے مستفیض و مشہور ہونے کے طریقے سے اس کے لیے جو ان سے غائب رہا۔ چنانچہ جب نبوت ثابت ہوگئی تو وہ ان چیزوں کو قبول کرنے کے وجوب کے بارے میں اصل بن گئی، جن کی طرف نبی مکرم ﷺ نے دعوت دی۔

امام خطابی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: اور یہ قسم اس شخص کو استدلال میں قانع اور مطمئن کرنے والی ہے جس میں دلائل کے وجوہ کا ادراک کرنے کے لیے وسیع فہم نہ ہو اور وہ مدلولات کے ساتھ دلائل کے تعلق کی نوعیتوں کو سمجھنے سے قاصر ہو، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کسی جان کو اس کی استطاعت کے مطابق ہی ذمے داری دیتا ہے۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں کہ یہ طریقے صریح عقلی دلائل کو ان کے مدلولات کے ساتھ جوڑنے اور ملانے سے زیادہ قوی ہیں۔ لہٰذا بلاشبہہ انھوں نے حس و عقل کی دلالت کے ساتھ ایک ایسی دلالت جمع کر دی ہے جو بنفسہا ضروری دلالت ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان کا نام ''آیاتِ بینات'' رکھا ہے۔ دلائل کے طریقوں میں ان سے زیادہ پختہ اور قوی

طرق نہیں ہیں۔ اسی طرح انبیا کی تمام نشانیاں، ان کے معجزات اور اس قسم کی دیگر چیزیں صانع تعالیٰ، اس کی صفات، اس کے افعال، اس کے رسولوں کی سچائی اور یومِ آخرت کے ثبوت پر سب سے بڑی دلیل ہیں، یہی وہ قرآنی طریقے ہیں جن کی طرف اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی راہنمائی کی ہے۔ ان طریقوں کے ذریعے ان کی اسی طرح راہنمائی کی ہے جس طرح ان کے مشاہدے میں آنے والے حیوانات، نباتات، بارش، بادل اور زمین و فضا میں واقع ہونے والے حوادث کے احوال سے، آسمان، سورج، چاند اور ستاروں کے احوال سے اور نطفے کے احوال کے مشاہدے سے ان کی راہنمائی کی ہے کہ کس طرح وہ نطفہ مختلف حالتیں بدلتا ہوا ایسا انسان بن جاتا ہے جو سننے والا، دیکھنے والا، زندہ، کلام کرنے والا، ایسا قادر جو عجیب وغریب افعال سرانجام دیتا ہے اور عظیم علوم کا جاننے والا ہوتا ہے۔ ان طریقوں میں سے ہر ایک طریقہ متکلمین کے طریقوں سے ہر طریقے سے زیادہ صحیح، مختصر اور منزل تک پہنچانے والا ہے، اس لیے کہ اگر وہ (طریق متکلمین) صحیح بھی ہو تو اس میں ایسی طوالتیں، پیچیدگیاں اور مشکلات پائی جاتی ہیں جو حکمتِ الٰہیہ اور رحمتِ ربانیہ کو اس بات سے روکتی ہیں کہ وہ اپنی حکمت و رحمت کے ذریعے اپنی ذات پر، اپنے رسولوں کی سچائی اور یومِ آخرت کے واقع ہونے پر اپنے بندوں کی راہنمائی کرے۔

لہٰذا کہاں یہ مشکل اور باطل طریقے، جو رب تعالیٰ کی صفات، اس کے افعال، اس کے کلام، اس کے اپنے مخلوق پر بلند ہونے اور ان ساری باتوں سے تعطیل کو مستلزم ہیں جن کی اس نے اپنے بارے میں خبر دی ہے اور اس کے بارے میں اس کے رسول ﷺ نے خبر دی ہے۔ اور کہاں وہ قرآنی طریقے جو ہر لحاظ سے ان طریقوں کی ضد ہیں اور یہ قرآنی طریقے کافی وشافی اور ہدایت دینے والے ہیں۔ یقیناً اکیلا قرآن (جس کے لیے اللہ نے اسے نور بنا دیا ہو) ان مطالب پر سب سے بڑی نشانی اور دلیل ہے۔ متعدد وجوہ کی بنیاد پر قرآن سے زیادہ قوی، واضح اور صحیح ترین کوئی دوسری دلیل نہیں ہے۔ چنانچہ اس کے دلائل روزِ روشن کی طرح واضح ہیں، ان کو کوئی اشکال لاحق ہوتا ہے نہ ان کی وجہ دلالت میں کوئی اجمال تبدیلی پیدا کرتا ہے۔ کوئی ایسی تجویز و احتمال ان کے معارض نہیں ہے جو بلا اجازت کانوں میں گھس جائے اور عقلوں میں یوں جاگزیں ہو جائے جس طرح صاف پانی پیاسے شخص کے پیٹ میں اتر جاتا ہے۔ کسی کے لیے ممکن نہیں ہے کہ وہ ان میں ایسا طعن کر سکے جو اشتباہ میں مبتلا کر دے مگر اسی صورت میں کہ وہ دوپہر کے وقت مطلع صاف ہوتے ہوئے طلوعِ شمس پر کسی شبہے کا اظہار کرے۔ ان دلائل کی عجب شان یہ ہے کہ وہ مدلول کے استلزامِ بین کو مستلزم ہے اور وہ معترض کے جواب پر بہت لطیف تنبیہ کرتے ہیں۔ یہ معاملہ اس شخص کا ہے جس کی بصیرت کو اللہ تعالیٰ نے منور کر دیا ہو اور قرآنی دلائل کے لیے اس کے دل کی آنکھ کو کھول دیا ہو۔ ان کا منکر یا معترض یا معارض تو وہ ان پر راضی نہیں ہوتا۔

وقل للعيون العمي للشمس أعين   سواك تراها في مغيب و مطلع

''اندھی آنکھوں کو کہہ دو کہ سورج کو دیکھنے والی تمھارے سوا اور بھی آنکھیں ہیں جو طلوع وغروب کے وقت اس کا نظارہ کرتی رہتی ہیں۔''

وسامح نفوسا أطفأ اللّٰه نورها   بأهوائها لا تستفيق ولا تعي

''ایسے نفوس کے ساتھ نرمی کرو، جن کی خواہشات کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کا نور بجھا دیا ہے اور اب وہ ہوش وخرد کھو بیٹھے ہیں۔''

چنانچہ اللہ تعالیٰ سے متعلق کون سی دلیل ان دلائل سے زیادہ صحیح ہوگی جن کو اس کی کتاب متضمن ہے، جیسے اس کا فرمان ہے:

﴿ اَفِی اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ﴾ [إبراهيم: ١٠]

''کیا اللہ کے بارے میں کوئی شک ہے جو آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا ہے۔''

نیز اس کا فرمان ہے:

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴾ [البقرة: ٢٨]

''تم کیسے اللہ کے ساتھ کفر کرتے ہو، حالانکہ تم بے جان تھے تو اس نے تمھیں زندگی بخشی، پھر وہ تمھیں موت دے گا، پھر تمھیں زندہ کرے گا، پھر تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔''

اور ان کے علاوہ بھی بہت سی آیاتِ کریمات ہیں اور یہ بات واضح ہے۔ وللّٰه الحمد.

وليس يصح في الأذهان شيئ   إذا احتاج النهار إلى دليل

''جب روزِ روشن بھی کسی دلیل کا محتاج ہو تو پھر سمجھ لو کہ دماغوں میں کوئی چیز صحیح نہیں رہی ہے۔''

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية. ''جس کے نصیب میں ہدایت ہو، اس کے لیے اتنا ہی بیان کافی ہے۔''



3

كشف الغمة عن سبب اختلاف الأمة

(اختلافِ امت کے اسباب)

سوال شریعتِ مطہرہ میں تفرق کا سب سے بڑا داعیہ، اختلاف کا سب سے بڑا سبب اور تباین کا موجب کیا ہے؟

جواب اس کا سبب شریعت میں رائے کا داخل ہونا ہے، چنانچہ ہر وہ شخص جس کو کچھ معرفت اور سوجھ بوجھ حاصل ہے اسے یہ بات معلوم ہے کہ بلاشبہہ رائے کے ظہور سے پہلے لوگ باہم متفق تھے، کیوں کہ ان سب کا کتاب وسنت کی نصوص پر عمل تھا، جیسا کہ صحابہ کرام و تابعین عظام کے دور سے واضح ہوتا ہے کہ ان کا کلمہ ایک تھا اور ان کا دین متحد و متفق تھا۔ وہ لوگ مطلق اسلام و ایمان اور صرف شریعتِ مطہرہ کی طرف منسوب تھے نہ کہ ان بندوں کے افراد میں سے کسی فرد کی طرف جن پر خود شریعتِ اسلامیہ کا حکم لاگو ہوتا ہے اور وہ شریعت اللہ کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت سے عبارت ہے۔

مگر جب علمِ رائے کا ظہور ہوا، لوگ مختلف فرقوں میں بٹ گئے اور وہ اہلِ مذاہب کی طرف منسوب ہوئے، سوائے ان لوگوں کے جن کو اللہ تعالیٰ نے بچا لیا اور وہ کم ہی ہیں، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ [السبا: ١٣] ''اور تھوڑے میرے بندوں میں سے شکر گزار ہیں۔''

ہمارے شیخ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی کئی ایک تالیفات میں اس کی صراحت کی ہے، جیسے ان کی وہ کتاب جس کا انھوں نے ''أدب الطلب و منتهى الأرب'' نام رکھا، وہ رسالہ جس کا انھوں نے ''القول المفيد في حكم التقليد'' نام رکھا، ان کی وہ کتاب جس کا انھوں نے ''قطر المولي على حديث الولي'' نام رکھا، وہ کتاب جس کا انھوں نے ''نثر الجوهر على حديث أبي ذر'' نام رکھا اور اس کے علاوہ ان کی دیگر کتب اور رسائل۔

یہاں اس معنی کی وضاحت کرنا مقصود ہے کہ یہ قدیم بیماری جس طرح پہلی شریعتوں کو لاحق ہوئی اسی طرح اس آخری شریعت کو بھی چمٹ گئی اور امتوں کی ہلاکت اور شرائع کے اضطراب کا سبب بن گئی۔ یوں لگتا ہے کہ یہ شرائع ایک گیند ہیں جس کے ساتھ اہلِ رائے کھیلتے ہیں۔ چنانچہ شرائع یہود و نصاریٰ کے بارے میں تھوڑی سی معلومات حاصل کرنے سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔

چنانچہ یہ جان لینا چاہیے کہ جب اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو بنی اسرائیل اور فرعون کے لشکروں کی طرف مبعوث کیا، ان پر تورات نازل فرمائی، موسیٰ علیہ السلام نے اس کتاب کی شرح کی اور اس کا نام میم کی زبر، شین کے سکون اور اس کے بعد نون کے ساتھ ''مشنا'' رکھا۔ تورات تو اللہ کی کتاب ہے مگر اس کی تفسیر موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے ہے اور عبرانی زبان میں ''مشنا'' کا معنی نصِ الٰہی سے احکام کا استخراج ہے۔

یہودی شریعت کے لوگ موسیٰ علیہ السلام کی زندگی میں، یوشع بن نون علیہ السلام کے دور میں، جو موسیٰ علیہ السلام کے بعد بطور نبی مبعوث ہوئے اور ان دونوں کے بعد بلا خوف اس کتاب پر مسلسل کار بند رہے، انھوں نے ان دلائل کو مضبوطی سے تھامے رکھا جو تورات اور موسیٰ علیہ السلام کی تفسیر میں موجود تھے اور ان کے درمیان بالکل کوئی اختلاف رونما نہ ہوا، بعینہٖ جیسے صدرِ اسلام میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ کے ایام میں بھی مسلمانوں کا حال تھا، جب وہ سب کے سب اللہ کی کتاب اور سنتِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو مضبوطی سے تھامے ہوئے تھے اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہ پایا گیا۔

پھر یہودیوں میں دو شخص نمودار ہوئے جن میں سے ایک کا نام ''ہلال'' اور دوسرے کا نام ''سمائی'' تھا۔ ان دونوں نے موسیٰ علیہ السلام کی مشنا لکھی اور اس میں اپنی اور دوسرے اکابرِ یہود کی آرا کو شامل کر دیا۔ پھر جب دوسری نسل آئی، انھوں نے آرا کے ساتھ مختلط اس مشنا کو پہچانا، اپنے لیے عمل کرنے کو اس کی نقل اتار لی اور پہلی مشنا سے، کتاب اللہ کی مرفوع تفسیر تھی، کوئی سروکار نہ رکھا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان کے اس عمل کی خبر دیتے ہوئے فرمایا:

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِاَيْدِيْهِمْ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا ؕ فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْنَ ﴾ [البقرۃ: ۷۹]

''پس ان لوگوں کے لیے بڑی ہلاکت ہے جو اپنے ہاتھوں سے کتاب لکھتے ہیں، پھر کہتے ہیں یہ اللہ کے پاس سے ہے، تاکہ اس کے ساتھ تھوڑی قیمت حاصل کریں، پس ان کے لیے بڑی ہلاکت اس کی وجہ سے ہے جو ان کے ہاتھوں نے لکھا اور ان کے لیے بڑی ہلاکت اس کی وجہ سے ہے جو وہ کماتے ہیں۔''

چنانچہ یہ کتاب جس میں انھوں نے تحریف وتبدیل کا کھیل کھیلا اور وہ تورات جس کو انھوں نے اپنی آراء کے ساتھ خلط ملط کر دیا اور اس میں سے بہت سی چیزوں کو چھپا لیا اور انھوں نے اِس کے اور اُس کے کئی نام رکھ لیے۔ ان ناموں میں سے ایک نام ''تلموذ'' تائے فوقیہ کی زبر، لام کے سکون، میم کی پیش، واوَ کے سکون اور اس کے بعد ذالِ معجمہ کے ساتھ ہے۔ اس صورتِ حال میں دینِ یہود اور شریعتِ موسوی میں اختلاف وتفرق پیدا ہو گیا۔ لوگوں کی ایک کثیر تعداد نے تو ''تلموذ'' نامی اس کتاب کو مضبوطی سے تھام لیا اور کچھ دوسرے لوگوں نے مشنائے موسوی سے نقل شدہ کتاب ''المشنا'' کے ساتھ تمسک کیا۔

پہلے گروہ کا منہج اور طریقہ یہ ہے کہ وہ تورات اور مشنا کے انھی احکام پر عمل کرتے ہیں جن کی تلموذ کے احکام

سے موافقت ہوتی ہے اور ہر وہ چیز جو تلموذ کے مخالف ہوتی ہے اس کو رد کر دیتے ہیں یا اس کی تاویل کرتے ہیں۔ وہ لوگ چار فرقوں میں بٹ گئے:

① ربانین۔ ② قرائین۔

③ عابانیہ۔ ④ سمرہ۔

پھر یہ چار فرقے مزید فرقوں میں تقسیم ہو گئے۔ چنانچہ اعتقادی مسائل میں ان کے تین فرقے بنے جن میں سے ایک فرقے کا نام انھوں نے ''فروشم'' رکھا۔ اس فرقے کے لوگ حکما کے قول پر کار بند تھے۔ انھوں نے عقل کو حَکم قرار دیا، چاہے وہ احکامِ تورات کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ دوسرے فرقے کا نام انھوں نے ''صدوقیہ'' رکھا۔ یہ لوگ نصوصِ تورات پر کار بند ہیں۔ تیسرا فرقہ زہد و عبادت کے مسلک پر چلا اور انھوں نے اعتقادی مسائل میں اسلم اور افضل کو اختیار کیا اور اسی پر مسلسل کار بند رہے، حتی کہ ہجرتِ نبویہ کے پانچ صدیوں بعد ان میں موسیٰ بن میمون القریصی نامی ایک شخص نمودار ہوا۔ جس نے ان لوگوں کو تعطیل کی راہ دکھائی۔ اس طرح یہ لوگ اصولِ دین میں تمام گروہوں سے زیادہ حق سے دور ہٹ گئے۔ موسیٰ بن میمون یہودی آدمی زندیق تھا، چنانچہ احبارِ یہود وغیرہ کی ایک جماعت نے اس کی صراحت کی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ تفرقِ اول کے بعد اور اس کے وجود سے پہلے کئی ایک فرقوں میں بٹ گئے اور ان کے نام سمعونیہ، جالوتیہ، قیومیہ، سامریہ، عکریہ، اصبہانیہ، عراقیہ، مغاربہ، شرسیانیہ، فلسطینیہ، مالکیہ اور ربانیہ رکھے گئے۔ چنانچہ یہ یہود کے اختلافات اور ان کے مذاہب کے اضطراب کا خلاصہ اور نچوڑ ہے۔

رہے نصاریٰ تو وہ مسیح علیہ السلام کے دورِ نبوت میں اور حواریوں کے ایام میں ایک ہی راستے پر گامزن تھے، متحد تھے، مختلف نہیں تھے۔ حواری ملتِ مسیحیہ کی طرف لوگوں کو دعوت دینے میں مصروف ہو گئے۔ انھوں نے مختلف ملکوں میں پہنچ کر اس دعوت کی نشر و اشاعت کی، اس حال میں کہ ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا۔ مگر جب حواریوں کا دور گزر گیا تو بہت سارا اختلاف پیدا ہو گیا۔ کسی نے کہا کہ اس بیٹے کی، یعنی مسیح علیہ السلام کی باپ۔ تعالی اللہ عن ذلك علوا كبيرا۔ سے وہی نسبت ہے جو آگ کے ایک شعلے کو دوسرے شعلے سے ہوتی ہے جس سے وہ سلگتا ہے اور اس دوسرے شعلے کے ختم ہونے سے پہلے شعلے میں کمی واقع نہیں ہوتی۔ ان میں سے کسی نے کہا کہ مسیح علیہ السلام اور ان کی ماں اللہ تعالیٰ کے علاوہ الٰہ ہیں۔ کسی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اس بیٹے کو، جو ازلی کلمہ ہے، فرشتوں کی طرح ایک طاہر، مقدس اور بسیط روح بنایا ہے جو مادے سے مجرد اور خالی ہے۔ آخری زمانے میں مریم بتول طاہرہ کے بطن سے مسیح علیہ السلام کو پیدا کیا اور اس مخلوق کو، جو ازل میں بیٹا ہے، انسان مسیح کے ساتھ متحد کر دیا تو یہ ایک شخص بن گیا۔

ان میں سے کسی نے کہا کہ مریم علیہا السلام نے مسیح علیہ السلام کو نو ماہ تک پیٹ میں نہیں اٹھایا، بلکہ مسیح علیہ السلام کا ان (مریم علیہا السلام)

کے پیٹ سے یوں گزر ہوا جس طرح پانی پرنالے سے اور شعلہ خس و خاشاک سے گزر جاتا ہے۔

کسی نے کہا کہ یقیناً مسیح علیہ السلام بشری مخلوق ہیں جن کی ابتدا و پیدائش مریم علیہا السلام سے ہوئی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی نعمت، محبت اور مشیت کے لیے منتخب کر لیا۔ ان میں سے کسی نے کہا کہ الٰہ تین ہیں: پہلا صالح، دوسرا طالح اور تیسرا عدل جو ان دونوں کے درمیان ہے۔

کسی نے کہا کہ بیٹے کی باپ سے پیدائش تمام عصور و دہور سے پہلے ہوئی اور وہ مخلوق نہیں ہے، بلکہ وہ باپ کے جوہر اور اس کے نور سے ہے اور وہ مریم سے پیدا ہوا انسان کے ساتھ متحد ہو گیا اور ایک ظاہر ہوا۔ اس کے علاوہ بھی ان کے کئی اختلافات ہیں اور ہر اختلاف کسی نہ کسی فرقے کی طرف منسوب ہے۔

اس کے بعد ہر دور میں اس کے بڑے پادریوں کا کہا ہوا قول پھیل جاتا تھا۔ وہ اس کے لیے نصاریٰ کے تمام رہائشی علاقوں سے اکٹھے ہوتے تھے اور اپنے درمیان میں سے پادریوں کو جگہ جگہ بھیجتے تھے۔ اس اجتماع میں مختلف قسم کے اختلافات جنم لیتے تھے۔ وہ ایک دوسرے کو گمراہ قرار دیتے تھے اور جب بھی وہ جمع ہوتے تھے تو وہ بغیر کسی اتفاق کے اختلاف کو لیے ہوئے ہی جدا ہو جاتے تھے۔

ہر وہ شخص جو نصاریٰ کے اقوالِ متجددہ اور مذاہبِ مختلفہ کو سمجھ سکتا ہے، اگر وہ اس معاملے میں گہری نظر ڈالے گا تو اسے یہ معلوم ہو جائے گا کہ یہ سب اختلافات انجیل اور قولِ مسیح کی طرف مستند نہیں ہیں۔ اس تباین و اختلاف کی بنا پر وہ ایک دوسرے کو قتل کرتے رہے اور اسی بنا پر وہ ایک دوسرے کے دشمن بنے رہے۔ جس کسی کو نصرانی بادشاہوں میں سے کسی کا قرب حاصل ہو جاتا تو وہ اس بادشاہ کے مذہب کی تحسین کرتا اور اس کے مذہب کی مخالفت کرنے والے کے خلاف سیف و سنان تان لیتا اور اسے ہلاکت و بربادی کی بد دعا دیتا۔

چنانچہ حواریوں کے گزر جانے اور ملتِ نصرانیہ میں اختلاف پیدا ہو جانے کے بعد کے ادوار میں سے کوئی دور بھی مذکورہ بالا امور سے خالی نہیں ہے۔ وہ مسلسل اسی حالت پر رہے حتیٰ کہ ملتِ اسلامیہ کا ظہور ہو، اللہ تعالیٰ ان کی تعداد میں اضافہ فرمائے اور مخالفین کے مقابلے میں ان کی مدد فرمائے۔

نصاریٰ کے کل مذاہب پانچ ہیں:

① ملکانیہ:

اس مذہب کے لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ ان کے الٰہ تین اقانیم ہیں:

① اقنوم اَب۔ ② اَقنوم ابن۔

③ اَقنوم روح القدس۔

یہ تینوں اقانیم ایک شے اور چیز ہیں اور وہ شے جوہرِ قدیم ہے۔

② نسطوریہ:

اس مذہب کے لوگ فی الجملہ ملکانیہ مذہب کے موافق ہیں اور ان کا ان کے ساتھ بعض تفاصیل میں اختلاف ہے۔

③ یعقوبیہ:

اس مذہب کے لوگ ملکانیہ مذہب کے لوگوں سے گذشتہ باتوں میں موافقت کرتے ہیں اور بعض معتقدات میں ان سے اختلاف کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا تین فرقوں کے لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ مسیح علیہ السلام آسمان سے اترے تھے، انھوں نے جسم کا لباس پہنا اور لوگوں کے لیے مریم علیہا السلام سے ظاہر ہوئے۔ ان کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ وہ آخر کار سولی پر چڑھا کر قتل کر دیے گئے، رات کے وقت قبر سے نکلے، اپنے اصحاب کی ایک جماعت کے سامنے نمودار ہوئے، ان لوگوں نے ان کو پہچان لیا، جیسے پہچاننے کا حق تھا، پھر وہ آسمان کی طرف چلے گئے اور فلک کی طرف چڑھ گئے۔ مگر اس متفق علیہ مفہوم کے لیے ان فرقوں کی عبارتوں میں شدید اختلاف ہے۔

④ تودعانیہ:

اس فرقے کے لوگ بعض امور میں مذکورہ بالا تین فرقوں سے موافقت کرتے ہیں اور بعض دوسرے امور میں ان کی مخالفت کرتے ہیں۔

⑤ مرقولیہ:

یہ نصاریٰ کے زاہد لوگ ہیں، شیطان نے ان کے ساتھ بہت سا کھلواڑ کیا۔ چنانچہ ان میں سے بعض ثنویہ بن کر نور وظلمت کے معتقد بن گئے اور بعض لوگوں نے حکما والا مذہب اختیار کر لیا، ان میں سے بعض نے صابئہ فرقے سے موافقت کی۔ یہ لوگ مسیح علیہ السلام کی نبوت کا اعتراف کرتے ہیں۔

اب اس پر غور و تامل کرنا چاہیے کہ رائے کی ایجاد، ان کے واضح گمراہی میں مبتلا ہونے اور ملت و دین کے ساتھ کھیل کرنے سے پہلے یہود و نصاریٰ کے دین اور ان کی ملت کا معاملہ کیسا تھا۔ پھر ان کے رائے پر عمل کرنے اور بڑے پادریوں کی تقلید کرنے پر صورتِ حال کیا بنی، چنانچہ اس میں ہر عقل مند کے لیے عبرت اور ہر سمجھ دار کے لیے نصیحت ہے۔

گذشتہ کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ شرائع کے بلا عوج صحیح و مستقیم ہونے کے بعد جس چیز نے ان کو بدلا وہ صرف اور صرف رائے ہے، جیسے ایک شاعر نے کہا ہے:

ہر خس و خار کہ در راہ نمودی دارد　　　آخر ای باد صبا ایں ہمہ آوردۂ تست

''اے بادِ صبا! راستے میں جو خس و خار دکھائی دیتے ہیں وہ سب تیری ہی کارستانی ہے۔''

والمهدي من هداه الله تعالیٰ. ہدایت یافتہ وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے ہدایت دی۔

کتبِ تواریخ وتفسیر کی راہنمائی سے معلوم ہوتا ہے کہ ملتِ اسلامیہ کا بھی یہی حال ہے ۔إلا من عصمه الله ورحمه۔ رسول اللہ ﷺ کی نبوت کے آغاز میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا، وہ کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کے اتباع کے منہج اور راستے کو اختیار کیے ہوئے تھے۔ ابوابِ شرع میں سے کسی بھی باب میں کسی نے بھی دوسرے کو گمراہ قرار نہیں دیا اور اسی طرح خیرالقرون گزر گئیں۔ پھر کئی مذاہب پیدا ہو گئے اور ہر شخص نے اپنے لیے ایک مذہب اختیار کر لیا اور دوسرے مذہب کے لوگوں پر رد و قدح کے سیف و سنان تان لیے، ائمہ دین اور جماعتِ مجتہدین کی تقلید سے ممانعت کو خاطر میں نہ لاتے ہوئے ان کے حکم پر عمل نہ کیا اور سابقہ امتوں کی طرح ان کے درمیان بھی بہت سا اختلاف و انتشار پیدا ہو گیا اور مخبرِ صادق ﷺ کی دی ہوئی مندرجہ ذیل خبر سچ ثابت ہوئی:

((فَإِنَّهُ مَنْ يَّعِشْ مِنكُمْ بَعْدِيْ فَسيرى اخْتِلَافاً كَثِيْراً))

''تم میں سے جو کوئی میرے بعد زندہ رہے گا، وہ بہت سا اختلاف دیکھے گا''

اس حدیث کے آخر میں آپ ﷺ نے فرمایا:

((فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ، تَمَسَّكُوْا بِهَا وَ عَضُّوْا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُوْرِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ))[1]

''پس تم میری اور میرے ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کو اختیار کرنا، اس سے تمسک کرنا اور اسے ڈاڑھوں کے ساتھ مضبوطی سے پکڑنا اور دین میں نئے کام جاری کرنے سے بچو، کیوں کہ (دین میں) ہر نیا کام بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

لیکن جماعتِ محدثین کے سوا اکثر لوگوں نے اس پر عمل نہ کیا۔ مذاہب کا تفرق اور مسالک کا انشعاب (بکھرنا) اس حد تک پہنچ گیا کہ ہر فرقے نے اپنے لیے ایک نام تراش لیا تاکہ وہ دوسرے فرقوں سے ممتاز ہو سکے، یوں لگتا ہے کہ وہ مختلف مذاہب کے متبع اور جدا جدا امتوں کے افراد ہیں۔ انھوں نے افرادِ عباد میں سے کسی ایسے فرد کی طرف اپنی نسبت کر لی جو خود ان (نسبت کرنے والوں) کی طرح شریعتِ حقہ کا محکوم علیہ ہے اور ان کی طرح اس شریعت کا مکلّف ہے۔ چنانچہ ان میں سے کوئی تو کہتا ہے کہ میں حنفی ہوں، کوئی کہتا ہے کہ میں شافعی ہوں۔ ان میں سے بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہم مذہبِ مالکی کے متبعین ہیں اور دوسرے کہتے ہیں کہ ہم حنبلی مسلک پر چلنے والے ہیں۔

[1] مسند أحمد (١٢٦/٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٨٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣) عن العرباض بن سارية ﷺ.

یہ تو فروع میں اختلاف کی بنیاد پر بننے والے فرقے تھے، رہے اصول تو اس میں بھی فرقے ہیں جن میں ایک اشعری فرقہ ہے اور دوسرا ماتریدی۔ یہ وہ فرقے ہیں جو اس ایک مذہب کے قریب قریب ہیں جسے اہلِ سنت و جماعت کے لقب سے جانا جاتا ہے، ورنہ ملتِ اسلام فی الحقیقت بہتر (۷۲) فرقوں میں تقسیم ہو گئی، جیسا کہ میں نے اپنی کتاب ''خبيئة الأكوان في افتراق الأمم على المذاهب والأديان'' میں اس تفرق اور ان فرقوں سے متعلق وضاحت کر دی ہے۔ تعجب تو اس بات پر ہے کہ اللہ کی کتاب، اس کے رسول، اس کی ملت اور اس کی شریعت کے ایک ہونے کے باوجود یہ اختلاف اور تباین رونما ہوا اور مخبرِ صادق و مصدوق علیہ الصلاۃ والسلام کی دی ہوئی خبر کے مطابق یہ سب سچ ثابت ہوا۔ چنانچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي كَمَا أَتَى عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَىٰ أُمَّهُ عَلَانِيَةً لَكَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذٰلِكَ، وَإِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَىٰ ثَلَاثٍ وَّسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَّاحِدَةً، قَالُوْا: مَنْ هِيَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ: قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِيْ)) (رواه الترمذي وأحمد و أبو داود بطرق وألفاظ)[1]

''میری امت پر ایسا وقت آئے گا، جیسے بنی اسرائیل پر آیا تھا، اور وہ مماثلت میں ایسے ہوگا جیسے جوتا جوتے کے برابر ہوتا ہے، حتی کہ اگر ان میں سے کسی نے اپنی ماں سے اعلانیہ بدکاری کی ہوگی تو میری امت میں بھی ایسا کرنے والا شخص ہوگا، بے شک بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں تقسیم ہوئے اور میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہوگی، ایک ملت کے سوا باقی سب جہنم میں ہوں گے، صحابہ نے عرض کی: وہ ایک ملت کون سی ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔''

حافظ مصلح الدین ایرانی نے کیا خوب کہا ہے:

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ   چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

''تو بہتر (۷۲) فرقوں کے ساتھ جنگ کرنے سے معذرت کرلے، کیوں کہ انھوں نے حقیقت کو نہیں دیکھا، انھوں نے اس (حقیقت) کے خلاف افترا کیا ہے۔''

اب ہم اس طرف آتے ہیں کہ وہ اختلاف جو فروع میں واقع ہوا ہے شریعتِ حقہ اس تناقض کو قبول کرتی ہے کہ نہیں؟ کیا ہر مجتہد، مصیب و مخطی ہے یا نہیں؟ اور اس کی اصابت و خطا کو پہچاننے کی علامت کیا ہے؟ کیوں کہ ہر قول

---

[1] مسند أحمد (۱۲۰/۳) سنن الترمذي، رقم الحديث (۲٦٤١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٥٩٦، ٤٥٩٧)، صحيح الجامع (٥٣٤٣)

اس کے قائل کے ہاں دلیل کے ساتھ معتضد ہے، تو کیا مصیب ایک ہے یا ہر مجتہد مصیب ہے؟

میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس معاملے میں لوگ مختلف ہیں۔ جمہور کہتے ہیں کہ حق ایک ہے اور اس کا مخالف خطا کار ہے۔ نیز وہ کہتے ہیں کہ یقیناً اللہ تعالیٰ نے مسائلِ شرعیہ میں سے ہر مسئلے میں بندوں کے لیے ایک ہی چیز مشروع قرار دی ہے۔ لہٰذا جو شخص اس ایک چیز کی موافقت کرے گا وہ تو مصیب ہوگا اور جو اس کا مخالف ہے وہ مخطی ہوگا۔

اشعری، باقلانی، ابن شریح، ابو یوسف اور محمد رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے، بس ان کے درمیان اتنا سا اختلاف ہے کہ ابن شریح، ابو یوسف اور محمد رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ وہ اُشبہ کے ساتھ مصیب ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ حکم دے تو اسی کے ساتھ حکم دے، چنانچہ اجتہاد میں مخطی اُشبہ کا مصیب ہے۔ ان میں سے کسی نے کہا ہے کہ بلاشبہہ وہ انتہا میں مخطی ہے نہ کہ ابتدا میں۔ اشعری اور باقلانی رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے، یعنی اشبہ کی قید کے بغیر۔ چنانچہ انھوں نے اللہ کے حکم کو مجتہد کی رائے میں منحصر کیا ہے۔ لہٰذا ہر وہ چیز جس میں مجتہد اجتہاد کرے تو اس میں اس کا اجتہاد اس کے حق میں اللہ ہی کا حکم ہے۔

رہے پہلے قول والے جو اس بات کے قائل ہیں کہ حق ایک ہی ہے، تو انھوں نے بھی اس باب میں اختلاف کیا ہے۔ اس میں سے اکثر یہ کہتے ہیں کہ مخطی معذور ہے اور ان میں سے تھوڑے لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ مخطی گناہ گار ہے۔ ان کے اقوال کے عقلی اور نقلی دلائل مطولاتِ اصول میں مدون ہیں۔ جب کہ بلاشبہہ حق یہ ہے کہ مجتہدین میں سے مصیب وہ ہے جو مختلف فیہ امر میں اللہ کی مراد کی موافقت کرنے والا ہو اور جو اس کی مخالفت کرنے والا ہو تو وہ مخطی ہوگا، جیسا کہ جمہور نے کہا ہے، چنانچہ کتاب و سنت میں اس کے دلائل بہت زیادہ ہیں۔ ان میں سے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ ۚ ﴾ [الأنبياء:٧٩] ''تو ہم نے وہ (فیصلہ) سلیمان کو سمجھ دیا۔''

کیوں کہ اگر سلیمان و داود علیہما السلام میں سے دونوں ہی مصیب ہوتے تو اس میں سلیمان علیہ السلام کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں بنتی۔ ان دلائل میں سے ایک دلیل وہ صحیح حدیث ہے جسے بخاری و مسلم وغیرہ نے عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنِ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)) [1]

''جب حاکم اجتہاد کرے اور وہ درست اجتہاد کرے تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور اگر وہ اجتہاد میں خطا کر جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩١٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٦)

نیز امام بخاری و مسلم رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مرفوعاً اسی حدیث کو ذکر کیا ہے۔

اس باب میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان الفاظ کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

«إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فِيْ قَضَاءٍ أَمَرَهُ بِهِ: اِجْتَهِدْ فَإِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَ إِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَةٌ»[1]

''بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے ایک فیصلے میں، جس کا آپ ﷺ نے ان (عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ) کو حکم دیا تھا، فرمایا: ''اجتہاد کرو! پھر اگر تو درستی کو پہنچا تو تجھے دس نیکیاں ملیں گی اور اگر تم سے چوک ہوگئی تو پھر تجھے ایک نیکی ملے گی۔''

نیز اس روایت کو امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں اور امام حاکم نے اپنی مستدرک میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے:

«إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ، وَإِنْ أَصَابَ فَلَهُ عَشَرَةُ أُجُوْرٍ»[2]

''جب حاکم اجتہاد کرے پھر وہ اس میں خطا کرے تو اسے ایک اجر ملے گا اور اگر وہ مصیب ہو تو اسے دس اجر ملیں گے۔''

پھر انھوں نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔

چنانچہ یہ احادیثِ صحیحہ جو حجتِ واضحہ پر مشتمل ہیں، یہ اس شخص کے قول کا دفعیہ کرنے والی ہیں جو کہتا ہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے، ایسا دفعیہ جس کے بعد کسی شک کرنے والے کے لیے شک کی کوئی گنجایش باقی نہیں رہتی ہے۔ یہ احادیث عینِ بصیرت کے ساتھ دیکھے جانے اور غور وفکر کرنے کے لائق ہیں، کیوں کہ ان احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے ہر مخالفِ حق کا نام مخطی رکھا ہے اور کہا ہے کہ مجتہد مخطی کے لیے ایک اجر ہے، جب کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہر مجتہد مصیب ہی ہوتا ہے اور مجتہد کبھی خطا نہیں کرتا، بلکہ وہ اپنے تمام اجتہاد کے مقتضا میں مصیب ہی ہوتا ہے۔ چونکہ یہ قول واضح طور پر باطل اور برہان و دلیل سے خالی ہے اس لیے بعض اہلِ علم نے اس کی تاویل میں کہا ہے کہ بعض اوقات مصیب سے مراد اصابتِ شے ہوتا ہے اور کبھی اس سے مراد قول کا فی نفسہٖ صواب ہونا ہے، یعنی وہ اس بنا پر صواب ہو گا کہ اس کے فاعل کو اجر سے نوازا جائے اگرچہ وہ واقع الامر میں مخطی ہو۔ چنانچہ وہ مصیب جو اصابۃ سے موخوذ ہے وہ ہر حال میں خطا کے منافی ہے اور وہ مصیب جو صواب سے ماخوذ ہے وہ اس خطا کے منافی نہیں ہے جس کے فاعل کے لیے خطائے مجتہد کی طرح اجر ثابت ہوتا ہو۔

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣٢٦) المعجم الأوسط (١٦٢/٢) المعجم الصغير (٩٧/١)

[2] مسند أحمد (١٨٧/٢) المستدرك للحاكم (٩٩/٤)

مخفی نہ رہے کہ بعض اوقات یہ قول فی نفسہٖ صحیح ہوتا ہے، لیکن یہ اس شخص کے قول کی تاویل کے لیے درست نہیں ہے جو یہ کہتا ہے کہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے۔ بلاشبہہ ان کا یہ کلام اس تاویل کا احتمال نہیں رکھتا، کیوں کہ انھوں نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ وہ مصیب حق ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اصابت کے یہی معنی ہیں، خاص طور پر اس شخص کے نزدیک جو یہ کہتا ہے کہ اللہ کا حکم مجتہد کی رائے کے تابع ہے۔ کسی نے کیا ہی خوب کہا ہے کہ وہ اپنی اس بات کے باعث سوفسطائیہ فرقوں میں سے فرقہ عندیہ کے ساتھ مشابہ ہو گئے ہیں، چنانچہ سوفسطائیہ کے تین فرقے ہیں:

① عندیہ ② عنادیہ ③ لا أدریہ

ان تمام فرقوں کے اقوال قوانینِ عقل سے خارج ہیں۔ اگر کوئی کہنے والا ان سے کہے: کیا تو موجود ہے؟ تو یہ کہے گا: بلاشبہہ میں غیر موجود ہوں۔ اور اگر کوئی کہے: اگر بات ویسے ہی ہے جیسے تو کہتا ہے تو میں یہ شبح (اپنے سامنے) دیکھ رہا ہوں یہ کیا چیز ہے؟ میں جو کچھ سن رہا ہوں یہ آواز کہاں سے آ رہی ہے اور یہ چیز جسے میں محسوس کر رہا ہوں یہ کہاں سے ہے؟ تو وہ کہے گا: اگر میرا وجود ثابت ہے تو وہ تیرے نزدیک ہے میرے نزدیک نہیں، یہ ہی ہے وہ فرقہ جسے ''فرقہ عندیہ'' کہتے ہیں۔

''کیا تو موجود ہے'' والا سوال اگر کوئی فرقہ عندیہ کے کسی فرد سے کرے اور گزشتہ دلیل کے ساتھ استدلال کرے تو وہ عناد سے کام لیتے ہوئے اپنے عدمِ وجود پر اصرار کرے گا اور کہے گا کہ یہ تمام اشیا اس شخص کا خیال ہے جو وجود کا دعویٰ کرتا ہے۔ مدعا علیہ کا درحقیقت کوئی وجود نہیں ہے۔ چونکہ اس قسم کا مناظرہ عناد کے سوا کچھ نہیں ہے، اس لیے اس فرقے کا نام ''فرقہ عنادیہ'' رکھا گیا۔

رہا تیسرا فرقہ لوگ جس کا نام ''لا ادریہ'' رکھتے ہیں، اگر کوئی کہنے والا ان میں سے کسی ایک سے یہ سوال کرے: کیا تو موجود ہے؟ تو وہ اس کے جواب میں کہے گا: میں نہیں جانتا کہ میں موجود ہوں یا غیر موجود ہوں۔

آزردہ ز من حال شبِ وصل چہ پرسے نے دل خبرم داشت نہ از دل خبرم بود

''ہائے! تم مجھ سے شبِ وصال کا حال کیا پوچھتے ہو، دل کو میری خبر تھی اور نہ مجھے دل کے متعلق ہی کچھ معلوم تھا۔''

اور اگر کہنے والا کہے کہ یہ شبح مرئی، صوتِ مسموع اور محسوس مدرک کیا چیز ہے؟ تو وہ اس کے جواب میں یہی کہے گا: میں نہیں جانتا۔

اس جگہ بعض علمائے معقول نے کتنی اچھی اور معقول بات کہی ہے کہ ان فرقوں کے لوگوں سے مناظرہ کرتے وقت دردناک سزا اور شدید زد وکوب کی دلیل کے سوا کوئی دلیل مفید نہیں ہوتی ہے۔ جب وہ اس زد وکوب پر فریاد اور واویلا کریں تو انھیں کہا جائے: کیا تم نے یہ نہیں کہا تھا کہ تمھارا وجود نہیں ہے؟ جب تمھارا وجود ہی نہیں ہے تو پھر درد

اور تکلیف کا شکوہ اور شکایت کرنے کا کیا مطلب؟!

یہ کلام و مقام اگرچہ اس موضوع سے ہٹا ہوا ہے جس کے ہم درپے ہیں، لیکن اس کے ذکر میں فائدہ تھا اس لیے اسے بیان کر دیا گیا، کسی کہنے والے نے کہا ہے کہ (الشیئ بالشیئ یذکر) ''بات سے بات نکل آتی ہے۔''

بلاشبہہ مصوبہ میں سے ہر ایک اپنے مصیب ہونے کا دعوے دار ہے، نیز وہ اپنے مدِ مقابل کے مصیب ہونے کا بھی معترف ہے۔ چنانچہ یہ دعویٰ، مردود ہونے میں، عندیہ فرقے کے قول کے مشابہ ہے۔

تعجب ان لوگوں پر ہے جو اس کی مراد کو مجتہدین کے اجتہادات کے تابع کر دیتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ ایک ہی چیز بعینہٖ حلال بھی ہو سکتی ہے اور حرام بھی۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ یہ شے فلاں مجتہد کے حلال کرنے سے بعینہٖ حلال ہے اور فلاں کے حرام قرار دینے سے وہی چیز حرام ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے اس چیز کے حلال یا حرام ہونے کو مشروع قرار دیا ہے۔ بعض اوقات یہ لوگ حلال و حرام سے متعلق حکمِ الٰہی کو آخر الزمان مجتہد کے وجود پر موقوف قرار دیتے ہیں۔ بعض اوقات حلال و حرام کے لیے تشریعِ الٰہی کو مجتہد کی موت اور اس کے متبعین کے عدمِ وجود کی وجہ سے مرتفع و منتہی قرار دیتے ہیں۔

بالجملہ یہ ایسا کھلواڑ ہے جس سے بڑا کھلواڑ ممکن نہیں اور ایسی فضول اور نا معقول بات ہے جس کو بندوں میں سے کسی گئے گزرے بندے کی طرف بھی منسوب کرنا جائز نہیں تو اسے تمام حاکموں سے بڑے حاکم اور تمام فیصلہ کرنے والوں سے بڑا فیصلہ کرنے والے (اللہ سبحانہ و تعالیٰ) کی طرف کیسے منسوب کیا جا سکتا ہے؟! اور ان کے پاس اس گری ہوئی بات پر علم کی کوئی نقل شدہ بات ہے اور نہ ہی عقلی اور نقلی دلیل نے ان کو اس کی طرف مجبور کیا ہے، بلکہ یہ محض بگڑے ہوئے خیالات اور پرفتن و تاریک دعوے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ اس گری ہوئی بات کے رد پر دلالت کرنے والے دلائل اتنے زیادہ ہیں کہ ان کو الگ ایک مستقل کتاب میں جمع کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں، جو خیر القرون ہے، انھوں نے ایک دوسرے کی خطا و غلطی کی تصریح کی ہے اور اجتہاد میں خطا کو واضح کرنے پر ایک دوسرے کی ثنا و تعریف کی ہے، اس قبیل کے واقعات بہت زیادہ ہیں سیرت اور احادیث کی کتابیں ان سے بھری پڑی ہیں، لہٰذا ان کی طرف رجوع کرنا اس مقام پر لمبا کلام کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے۔

رہی مصیب کی معرفت اور اس علامت و نشانی کی معرفت جس کے ذریعے وہ پہچانا جائے تو اس سلسلے میں جان لینا چاہیے کہ مجتہد مصیب کو پہچاننا ایک غیر متعبد بہ مسئلہ ہے، کیوں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اس معرفت، یعنی مجتہد مصیب کی معرفت کا مکلّف نہیں ٹھہرایا ہے، بلکہ اس نے تو اپنے بندوں کو صرف معرفتِ صواب کا پابند بنایا ہے اور صواب کی یہ معرفت کتاب و سنت میں نظر کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے اور یہ نظر ایسے انداز میں ہوتی ہے کہ اس

پر دلالت کرنے والے دلائل کے ذریعے مسائل سے متعلق مجتہد کی خطا کا قوی ظن حاصل ہو جاتا ہے۔ ایسا کرنے سے بظاہر ایک دوسرے کے مخالف دلائل میں جمع اور توفیقِ مقبول ممکن ہو جاتی ہے۔ اگر بالفرض جمع و توفیق متعذر ہو تو پھر ترجیح کی طرف رجوع کیا جائے گا، چنانچہ راجح دلیل مرجوح پر مقدم ہو گی اور اس پر عمل کیا جائے گا۔ جمع و ترجیح کے طریقے معروف ہیں اور اصولِ فقہ کی کتابوں میں مدون ہیں اور وہ اجتہاد کے اہل اور مسائل میں غور و فکر کرنے والے پر ملتبس نہیں ہیں۔ صواب کی یہ معرفت مصیب کی معرفت کو مستلزم ہے۔

یہ معنی صرف اسی مجتہد کے گمان پر منطبق ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ سعی اور کوشش کرنے کا مکلّف نہیں ٹھہرایا ہے اور جب اس چیز کا، جس کو اس نے درست گمان کیا ہے، واقع میں بھی درست ہونا منکشف ہو جائے تو مجتہد مذکورہ دو اجر پانے میں کامیاب ہو جائے گا اور اگر بالفرض وہ غیر درست ثابت ہو تو پھر بھی وہ ایک اجر کا مستحق ٹھہرے گا۔

لیکن اگر اس اصابت یا صواب کا ارادہ کرنے والا مقلد ہو تو وہ اپنے نفس کو ایسی چیز کا مکلّف ٹھہرانے والا ہو گا جس تک پہنچنے سے اس کی قدرت قاصر ہے اور اس کا ادراک کرنے سے اس کا ملکہ عاجز ہے اور ہر وہ شخص جو دلائل کے نہ سمجھنے کا معترف ہے اسے صواب یا اصابت کی معرفت کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟ مقلد کو یہ جان لینا چاہیے کہ اس کے دونوں پہلوؤں کے درمیان شریف نفس اور بلند ہمت پائی جاتی ہے جو اسے ایک ایسی جگہ کی طرف لے جا رہی ہے جہاں تک پہنچنا صرف اسی شخص کے لیے ممکن ہے جس کی گردن تقلید کے طوقوں سے خالی ہو، اس نے علومِ اجتہاد کو ڈاڑھوں سے جکڑ رکھا ہو اور انھیں سختی سے پکڑ رکھا ہو۔ چنانچہ اس کے لیے لائق یہ ہے کہ وہ ان علوم کی طرف کلی توجہ دے اور ان کے حصول کے لیے جو کچھ اس سے ممکن ہو سکے، صرف کر ڈالے، اگر وہ منزل پر پہنچ گیا تو وہ اپنی آرزو کو پورا کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اگر وہ اس تک نہ پہنچ سکا اور وہ اس مطلوب سے دور ہی پڑا رہا تو وہ ایراد و اصدارِ معانی میں معذور و عاجز مانا جائے گا۔ رہی بات کہ مجتہدِ مخطی کا عذر ثابت ہونے کے بعد کیا اس کا مقلد بھی معذور ہو گا یا نہیں؟ تو گزارش یہ ہے کہ مجتہد کی خطا کے عذر کے علاوہ پر دلیل وارد نہیں ہوئی۔ کتاب و سنت میں تقلید کے جواز پر ایک حرف اور کلمہ بھی وارد نہیں ہوا ہے۔ محض گمان کی بنا پر ایک چیز کی دلیل کو کسی دوسری چیز کے لیے جائز و مباح دلیل خیال کرنا اس باب سے خارج ہے، جیسا کہ وہ شخص اس کو جانتا ہے جسے دلیل اور اس سے استدلال کی کیفیت کی معرفت حاصل ہے، بلکہ ائمہ اربعہ میں سے ہر ایک نے مقلدین کو تقلید سے روکا ہے، جیسا کہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی تالیفات میں اور ان کے علاوہ مولفین کی ایک بہت بڑی جماعت نے اپنی بے شمار تالیفات میں اس کو واضح کیا ہے۔ اس مسئلے میں لوگوں نے جو بھی بات کہی ہے، انھوں نے اس کو بیان کر دیا ہے، نیز انھوں نے قابلِ گرفت باتوں

کی گرفت کی ہے، یہاں پر اس موضوع کے بارے میں طویل کلام کرنے کی گنجایش نہیں ہے۔

لیکن اس موضوع پر مطلع ہونے والے شخص کے ذہن میں بعض اوقات سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ کہتا ہے: بلاشبہہ علومِ اجتہاد کا احاطہ کرنا بندوں میں سے ہر ایک کی وسعت اور طاقت میں نہیں ہے، کیوں کہ فہم مختلف ہیں، عقلوں میں تضاد ہے اور اسے اپنے لیے اور اپنے اہل وعیال کے لیے کسب وکمائی اور اپنے امرِ معاش کو درست کرنے کے لیے مصروف رہنا پڑتا ہے، چنانچہ تقلید کی ممانعت سے حرج کا تصور ہوتا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس معاملے میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ علم سے قاصر شخص پر لازم ہے کہ عالم سے وہ اس مسئلے کی کتاب وسنت میں وارد اور مروی نص کے بارے میں سوال کرے اور تمام عبادات و معاملات میں یہی منہج اور انداز اختیار کرے، جیسے ان مذاہب کے ظہور سے پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان سے بعد والے وہ لوگ عمل کرتے تھے جو علم سے قاصر تھے۔ فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ فَسْئَلُوٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٧]

’’پس ذکر والوں سے پوچھ لو، اگر تم نہیں جانتے ہو۔‘‘

اسی طریق کار کی طرف راہنمائی کرتا ہے، کیوں کہ اس آیت میں اہلِ ذکر سے مراد اہلِ کتاب وسنت ہیں۔ ذکر کتاب اللہ کے ناموں میں سے ایک نام ہے اور کتاب اللہ اتباعِ رسول کی وضاحت وصراحت کرتی ہے اور اتباعِ رسول تقلید نہیں ہے۔ چنانچہ سلف صالحین ان مذاہب میں سے کسی ایک کی تقلید نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ کتاب وسنت کے نصوص کا اتباع کرتے تھے۔ ان میں سے جو کامل علما تھے، ان کو اپنے علاوہ کسی اور کی محتاجی نہ تھی اور جو ان میں (علم سے) قاصر تھے تو مسائل میں سے کوئی مسئلہ ان کو درپیش ہوتا تو وہ اہلِ علم سے دریافت کرتے کہ اس میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کیا ہے؟ وہ ان سے (دلیل میں) کتاب اللہ کی کسی آیت یا سنت وحدیث میں سے کسی روایت کو طلب کرتے اور اس پر عمل پیرا ہوتے۔ وہ کسی سے یہ نہیں پوچھتے تھے: اس مسئلے میں فلاں اور فلاں کا مذہب کیا ہے؟ جیسا کہ تقلید پرست مقلدین کا شیوہ ہے۔

چنانچہ سلف نے اپنے خلف کے لیے یہی منہج چھوڑا۔ جب نفس کتابِ عزیز اور سنتِ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل وبراہین کے ادراک سے قاصر ہو تو یہ طریقہ کار کافی ووافی اور معین ومقرر ہوتا ہے۔ جس شخص کو وہ چیز کفایت نہ کرے جس نے خیر القرون، ان کے بعد اور ان کے بعد والے لوگوں کو کفایت کیا تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ اسے کفایت نہ کرے! حق کی کوئی چیز ان پر کبھی تنگ نہیں ہوئی، وہ ایسا معیار ہیں جو کبھی ٹیڑھا نہیں ہوتا، ایسا قدوہ ہیں کہ اسکی اقتدا کرنے والا اور اس کے پیچھے چلنے والا کبھی ناکام ونامراد نہیں ہوتا، چنانچہ اسے پہچان لو اور اس پر صبر کرو اور تمھارا صبر حق پر ہی ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان غیر اجتہادی امور میں کبھی تناقض و تضاد والا اختلاف واقع ہوا یا نہیں؟ تو اس کے جواب میں یہ جان لینا چاہیے کہ یہ غیر اجتہادی خلافات شاذ و نادر ہیں، جیسے: تقدیرِ حدود، عددِ رکعات اور ان جیسے دیگر مسائل، کیوں کہ اس طرح کے امور کا مرجع روایت ہے۔ چنانچہ اگر اس سوال سے مراد یہ ہے کہ نفسِ اشیائے مرویہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف تھا یا نہیں؟ تو بلاشبہہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کتاب کی آیات میں اثباتاً و نفیاً اور اسی طرح سنتِ مطہرہ میں بہت سا اختلاف کیا ہے،ایک نے دوسرے پر اس کی مرویات کے بارے میں انکار کیا، لیکن اس طرح کے اختلاف کے بعد انھوں نے حق کی طرف رجوع کرلیا، جیسے: عمر رضی اللہ عنہ کا فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی مقدمہ عدت پر ان کی روایت[1] کا انکار کرنا، استئذان والی روایت میں ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ پر انکار[2] اور تیمّم والی روایت میں عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ پر انکار۔[3] صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں اس طرح کے حوادث و واقعات بہت زیادہ ہیں، یہاں ان کا زیادہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اگر مذکورہ سوال سے مراد، مثلاً: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مسائلِ صفات میں اختلاف ہے تو عرض یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت و خصلت یہ تھی کہ وہ اس باب میں کسی چیز کی تاویل کرنے کے درپے ہوتے تھے اور نہ اس میں تکلف ہی کرتے تھے، بلکہ وہ اسے ویسے ہی جاری کرتے تھے جیسے وہ مروی تھی اور اس کے حسبِ ورود اس پر ایمان رکھتے تھے۔

جب رائے روایت کے مخالف ہو تو ایسی صورت میں ایک دوسرے پر انکار کرنا بے شمار ہے، چنانچہ سیر اور تواریخ کی کتابیں اس کو متضمن ہیں۔ اسی طرح رائے میں خطا کرنے والے اور استنباط میں درستی کو نہ پہنچنے والے پر ان کا انکار کرنا اس حد کو پہنچا ہوا ہے کہ اسے شمار نہیں کیا جا سکتا۔

لہٰذا جب ان (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) کو دلیل کا علم ہو جاتا تھا، وہ رائے کو چھوڑ کر اس کی طرف رجوع کرتے تھے اور اس طرح کا رجوع بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہے، چنانچہ کتبِ روایت میں اس سے متعلق تفصیلی واقعات موجود ہیں، بلکہ اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اس قسم کے رجوع سے خالی نہیں ہیں۔ خاص طور پر خلفائے راشدین اور افتا لکھنے والے، چنانچہ ایک عورت کے شرعی حجت پیش کرنے پر عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا اور فرمایا: ''کل الناس أعلم من عمر حتیٰ المخدرات''[4]

''تمام لوگ عمر سے زیادہ علم رکھنے والے ہیں، حتی کہ پردہ نشین عورتیں بھی۔''

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۲۲۸۹) سنن الترمذي، رقم الحديث (۱۱۸۰)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث، (۵۸۹۱) صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۱۵۳)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (۳۲۲)

[4] مصنف عبد الرزاق (۶/۱۸۰) یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء الغليل للألباني (۶/۳۴۸)

عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول ان کی کمال عقل اور انتہائی علم پر دلالت کرتا ہے۔ یہ رجوع تقلید نہیں تھا اور یہ ممکن بھی کیسے ہوسکتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس بدعت سے محفوظ رکھا تھا۔ نیز اللہ تعالیٰ نے ان کی شان کو اس سے بلند رکھا تھا کہ وہ اس قسم کے نقص اور خرابی میں واقع ہوں، بلکہ کلمۂ تقلید تو ان کے کانوں نے سنا بھی نہیں تھا چہ جائیکہ وہ اس میں ملوث ہوں۔ لہٰذا موضوع رائے سے مسموع روایت کی طرف ان کا رجوع کرنا اور اس روایت پر عمل کرنا محض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا کی بنا پر تھا (تقلید کی بنا پر نہیں)۔

گذشتہ صفحات میں جو کچھ بیان ہوا ہے اس سے یہ جان لینا چاہیے کہ تقلید کا مطلب رائے کو اختیار کرنا ہے نہ کہ روایت کو۔ وہ اہلِ علم جو دین کے بارے میں معتبر مانے جاتے ہیں ان میں سے کسی ایک نے بھی قبولِ روایت کو تقلید شمار نہیں کیا ہے، بلکہ انھوں نے لوگوں کے اقوال اور ان کی آرا کی تقلید کو برا سمجھا ہے اور اس سے منع کیا ہے، خاص طور پر کتاب وسنت کے دلائل وبراہینِ ساطعہ کے ظہور کے وقت۔ جب دن چڑھ جاتا ہے تو چراغ کی ضرورت باقی نہیں رہتی، کسی کہنے والے نے کیا خوب کہا ہے:

بقول مصطفیٰ زائر ز رائے دیگراںماندم   شہود یار مانع گردد از اغیار عاشق را

''دوسروں کی رائے چھوڑ کر میں صرف قولِ مصطفیٰ کو لینے والا ہوں۔ عاشق معشوق کو چھوڑ کر دوسروں کو نہیں دیکھتا۔''

اس موضوع پر میں نے جو اشعار نظم کیے ہیں ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

ظلمت کدۂ رائے گذارم بعزیزان   انوارِ سنن از رخِ نیکوئی تو دزدم

''رائے کے ظلمت کدہ کو چھوڑ کر میں نے اچھی چیزوں کو اختیار کرلیا ہے۔ سنتوں کی ضیا پاشیوں کو تیرے چہرۂ نور سے چرالیا ہے۔''

تقلیدِ مذاہب قفس بیش نباشد   گلزارِ حدیث از سر شکوی تو دزدم

''مذاہب کی تقلید پنجرے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ میں حدیث کے گلستان کو تیرے قطروں سے سیراب کیا ہوں۔''

نیز ان میں سے یہ بھی ہیں:

درازئ شبِ تقلید تیرگے آرد   ز نورِ سنتِ بیضا چراغ میخواہم

''شبِ تقلید کی درازی تاریکی اور اندھیرا لاتی ہے، میں سنتِ بیضا کے نور سے چراغ کا طالب ہوں۔''

بکنج رائے نباشد فضای علم و اثر   گذشتہ از قفسش سیر باغ میخواہم

''علم واثر کی وسعت کو رائے کے گوشے میں قید نہیں کیا جا سکتا، اس کے قفس سے آزاد ہو کر میں باغ کی سیر کرنا چاہتا ہوں۔''

ان میں سے کچھ اشعار درج ذیل ہیں:

نہاد اہلِ حدیث ست اتباعِ سنن　　صبائے وائے نیابد گزر دریں گلشن

''اہلِ حدیث کی خصلت اتباعِ سنت ہے۔ واویلا کی ہوا کا اس گلشن میں گزر نہیں ہے۔''

کجا ست صاحبِ تقلید گو بیا و ببیں　　بہار این چمن و خارزار رائی ز من

''کہاں ہے صاحبِ تقلید، اسے کہو آ اور اس چمن کی بہار کو دیکھ اور زمانے کی رائے کے خارستان کو بھی دیکھ۔''

مزید اشعار یہ ہیں:

فردا ست کہ گیرند حساب از من و تو　　ناطق بعمل شود کتاب از من و تو

''کل (قیامت والے دن) مجھ سے اور تجھ سے حساب لیں گے، کتاب (نامہ اعمال) میرے اور تیرے اعمال کے بارے میں بول کر خبر دے گی۔''

تقلید کساں سود نہ بخشد انجا　　پرسند ز سنت و کتاب از من و تو

''اس جگہ کسی کی تقلید سود مند ثابت نہ ہوگی، وہ مجھ سے اور تجھ سے صرف کتاب و سنت (پر عمل) کے بارے میں سوال کریں گے۔''

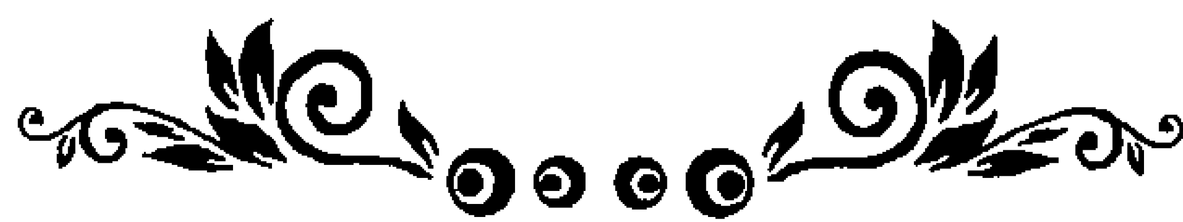
نیز درج ذیل اشعار ان میں سے ہیں:

در جملہ ملل افضل ملت بہتر　　یعنی کہ طریق اہلِ سنت بہتر

''تمام ملتوں میں افضل و بہتر ملت، یعنی وہ ملت جو اہلِ سنت کے طریقے پر گامزن ہے وہی بہتر ہے۔''

ز آنجملہ عصابہ حدیثِ نبوی　　در سنتیان با ہمہ قلت بہتر

''ان تمام گروہوں میں سے حدیثِ نبوی کی بنیاد پر بننے والی جماعت سنتوں پر عمل پیرا ہو کر تمام تر قلت کے باوجود بھی بہتر ہے۔''



4

تحری الشمق لتبیان القول الحق

(کون سی جماعت حق پر ہے؟)

سوال ہر بدعتی فرقہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ جس چیز کا قائل ہے وہ وہی حق ہے جس پر رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کار بند تھے، کیوں کہ وہ سب شریعتِ اسلام کا دعویٰ کرتے اور بظاہر اس کے شعار کا التزام کرتے ہیں اور گمان کرتے ہیں کہ محمد ﷺ جو کچھ لائے ہیں وہی حق ہے، سوائے اس کے کہ آپ ﷺ کے بعد مختلف طریقوں نے ان کو مختلف فرقوں میں تقسیم کر دیا اور انھوں نے دین میں وہ چیزیں ایجاد کر لیں جن کی اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے اجازت نہیں دی۔ چنانچہ ان میں سے ہر فرقے کا یہ خیال ہے کہ وہی شریعتِ اسلام کو مضبوط تھامے ہوئے ہے اور بلاشبہہ وہ حق جس پر رسول اللہ ﷺ کار بند رہے وہ وہی ہے جس کا یہ فرقہ اعتقاد رکھتا ہے اور اسے اپنائے ہوئے ہے تو کیا یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب یہ درست نہیں ہے، کیوں کہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا ہے:

((أَلَا إِنَّ مَنْ قَبْلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوْا عَلَىٰ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَإِنَّ هَذِهِ الْمِلَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَىٰ ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ: ثِنْتَانِ وَسَبْعُوْنَ فِيْ النَّارِ، وَوَاحِدَةٌ فِيْ الْجَنَّةِ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ)) (رواه أبو داود في كتاب السنة عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما)[1]

''خبردار! تم سے پہلے اہلِ کتاب بہتر (۷۲) فرقوں میں تقسیم ہوئے تھے اور یہ ملت تہتر (۷۳) فرقوں میں تقسیم ہوگی۔ بہتر (۷۲) آگ میں جائیں گے اور ایک فرقہ جنت میں جائے گا اور یہی ''الجماعۃ'' ہوگا۔''

امام شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس حدیث کی سند کے جملہ رواۃ ثقہ اور ائمہ (حدیث) ہیں، انتھی. اس باب میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔[2] تو اس حدیث کی اصل صحیح اور ثابت ہے، لیکن وہ زیادتی جو پہلی حدیث میں ہے وہ ضعیف ہے۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٥٩٧)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٥٩٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٤٠) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٩٩١)

پھر اگر آپ یہ کہیں کہ اس حدیث میں آپ ﷺ کا یہ قول ہے کہ فرقہ ناجیہ وہ ''الجماعة'' ہے اور دوسری حدیث میں آپ کا قول ہے کہ فرقہ ناجیہ یہ ہے: ((وَهِيَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِيْ)) تو میں کہوں گا کہ یہ تعیین اگرچہ اس تخویف اور تنفیر کو کم کرتی ہے، لیکن اس معین فرقے کو دعووں نے آلیا ہے اور وہ آرزوؤں کے نرغے میں آ گیا ہے، لہٰذا ان فرقوں میں سے ہر ایک فرقہ اپنے حق میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہی ''الجماعة'' ہے اور وہی فرقہ ناجیہ ہے اور اس طریقے پر گامزن ہے جس پر نبی اکرم ﷺ کاربند تھے اور بلاشبہہ وہی لوگ ہیں جو ہمیشہ حق پر قائم رہیں گے:

وكل يدعي وصلا لليلىٰ … وليلىٰ لا تقر لهم بذاكا

''ہر ایک لیلیٰ کے وصال کا دعوے دار ہے، جبکہ لیلیٰ ان کے لیے اس کا اقرار نہیں کرتی۔''

پھر اگر آپ کہیں کہ یقیناً جماعت کی پہچان اور نبی مکرم ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے طریقے کی موافقت کے ساتھ متصف لوگوں کی معرفت ممکن ہے اور بدعتیوں میں سے جس نے اس وصف کے اثبات کا اپنے نفس کے لیے دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ اس پر مردود ہے اور اس کے چہرے پر مارا ہوا ہے۔

تو میں کہوں گا کہ یہاں کوئی حجتِ شرعیہ نہیں ہے جو ہمارے لیے اس تعیین کی طرف جانے کو واجب کرتی ہو اور ہمیں اس تکلف کی طرف دھکیلتی ہو کہ ہم ان ہلاک ہونے والے فرقوں کی تعیین کریں اور ایک ایک کر کے ان کو شمار کریں جیسا کہ اس حدیث پر تکلف کے ساتھ کلام کرنے والے بہت سے لوگوں نے کیا ہے، جی ہاں! یہ حدیث پوری اس امت پر صادق آتی ہے۔ نیز یہ اس ملت کے اول و آخر پر ایک دوسرے کی تخصیص کے بغیر صادق آتی ہے نیز کسی زمانے کی تخصیص کے بغیر دوسرے زمانے کو چھوڑ کر۔ چنانچہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یہ افتراق جو تہتر (۷۳) فرقوں پر منتہی ہونے والا ہے، یہ اس ساری امت کے اول و آخر میں ہوگا۔ جس نے یہ گمان کیا کہ یہ کسی زمانے کے لوگوں کے ساتھ دوسرے زمانے کے لوگوں کو چھوڑتے ہوئے خاص ہے یا دوسری جماعتوں کو چھوڑ کر ایک جماعت کے ساتھ خاص ہے تو اس نے بلا کسی ایسے سبب کے ظاہر کی مخالفت کی جو سبب اس کا تقاضا کرتا ہو، جیسا کہ شوکانی رحمہ اللہ نے یہ مفید بات بتائی ہے۔

ابو المظفر السمعانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ بات تو ایسی ہی ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے اس بات کا انکار کیا ہے کہ حق اور عقیدہ صحیحہ اہلِ حدیث و آثار کے سوا کسی اور کے ساتھ ہو، کیوں کہ انھوں نے اپنے دین و عقائد اس طرح لیے ہیں کہ ہر خلف نے سلف سے اور ہر بعد کے دور والوں نے پہلے دور کے لوگوں سے، یہاں تک کہ یہ سلسلہ تابعین تک پہنچا، تابعین نے دین و عقائد نبی اکرم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لیے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے۔ لہٰذا رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو جس دینِ مستقیم اور صراطِ قویم کی طرف دعوت دی ہے اس کو پہچاننے کا یہی ایک طریقہ ہے جسے اصحاب الحدیث نے اختیار کیا ہے۔

جہاں تک دوسرے فرقوں کا تعلق ہے تو انھوں نے اس طریقے کے علاوہ دوسرے طریقے سے دین طلب کیا، کیوں کہ انھوں نے اپنی معقولات اور آراء کی طرف رجوع کیا۔ چنانچہ جب انھوں نے کتاب وسنت میں سے کچھ سنا تو انھوں نے اسے اپنی عقلوں کے معیار پر پرکھا، پھر اگر وہ ان پر پورا اترا تو انھوں نے اسے قبول کر لیا اور اگر وہ ان کی عقلوں کے میزان میں پورا نہ اترا تو انھوں نے اسے رد کر دیا۔ اگر وہ اس کو قبول کرنے کی طرف مجبور ہوئے تو انھوں نے بعید قسم کی تاویلوں اور ناپسندیدہ معانی کے ساتھ اس کی تحریف کر دی، پھر وہ حق سے الگ ہو گئے، اس سے بھٹک گئے، دین کو اپنی پیٹھ کے پیچھے پھینک دیا اور سنت و حدیث کو اپنے پاؤں کے نیچے ڈال دیا۔

رہے اہلِ سنت تو انھوں نے کتاب وسنت کو اپنے آگے رکھا، انھی دونوں سے دین اخذ کیا، انھوں نے اپنے معقولات، خیالات اور آرا کو کتاب وسنت پر پیش کیا، اگر انھوں نے ان کو کتاب وسنت کے موافق پایا تو ان کو لے لیا، اللہ تعالیٰ کا اس پر شکریہ ادا کیا کہ اس نے ان کو یہ راہ دکھائی اور اس کو اختیار کرنے کی توفیق بخشی اور اگر انھوں نے اپنی ان آراء و خیالات کو کتاب وسنت کے مخالف پایا تو انھوں نے اپنے خیالات و آرا کو چھوڑ کر کتاب وسنت کی طرف رجوع کیا، اور اپنے نفسوں (آرا و خیالات) کو متہم قرار دیا۔ بلاشبہہ کتاب وسنت صرف حق ہی کی طرف راہنمائی کرتے ہیں، جب کہ انسانی رائے کبھی حق اور کبھی باطل ہوتی ہے۔ ابو سلیمان الدارانی، جو معرفت میں یکتائے روزگار ہیں، کا قول ہے کہ جب بھی میرے نفس نے مجھ سے کوئی بات کی تو میں نے اس پر کتاب وسنت کی دو گواہیاں طلب کیں، اگر ان دونوں کی شہادت مل گئی تو ٹھیک، ورنہ میں نے اپنے اس خیال اور رائے کو رد کر دیا۔

(ابو المظفر السمعانی نے) کہا: بلاشبہہ اہلِ حدیث حق پر ہیں۔ اس کے دعوے کے من جملہ دلائل میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ اگر آپ ان کی تالیف کردہ تمام پرانی اور نئی کتابوں کا شروع سے آخر تک مطالعہ کریں، باوجود اس کے کہ ان کے ملک اور زمانے مختلف تھے، ان کے گھر ایک دوسرے سے بہت دور تھے اور ان میں سے ہر ایک دور دراز کے ملکوں میں سے کسی ملک میں سکونت اختیار کیے ہوئے تھا تو آپ اعتقاد کے باب میں ان کتابوں کو ایک ہی طرز اور انداز میں پائیں گے۔ آپ ان کو اعتقاد میں ایک طریقے پر گامزن پائیں گے جس سے وہ دور ہٹتے ہیں اور نہ اس سے پھرتے ہیں۔ اس مسئلے میں ان کے دل ایک دل کے مانند ہیں، ان کی نقل ایک ہے، آپ اس میں سے کسی چیز کے اندر، چاہے وہ تھوڑی ہو اختلاف اور تفرق نہیں پائیں گے، بلکہ اگر آپ وہ سب کچھ جمع کریں جو ان کی زبانوں سے جاری ہوا اور انھوں نے اسے اپنے سلف سے نقل کیا تو آپ اسے یوں محسوس کریں گے گویا کہ وہ کسی ایک دل پر صادر ہوا ہے اور ایک زبان سے جاری ہوا ہے۔ کیا حق پر اس سے بھی زیادہ واضح کوئی دلیل ہو سکتی ہے؟ اللہ عزوجل نے ارشاد فرمایا:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ۸۲]

''تو کیا وہ قرآن میں غور وفکر نہیں کرتے، اور اگر وہ غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو وہ اس میں بہت زیادہ اختلاف پاتے۔''

نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِیْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ۠ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَیْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖۤ اِخْوَانًا ۚ﴾ [آل عمران: ۱۰۳]

''اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لو اور جدا جدا نہ ہو جاؤ اور اپنے اوپر اللہ کی نعمت یاد کرو، جب تم دشمن تھے تو اس نے تمھارے دلوں کے درمیان الفت ڈال دی تو تم اس کی نعمت سے بھائی بھائی بن گئے۔''

مگر جب آپ اہلِ بدعت کو دیکھیں گے تو آپ ان کو مختلف گروہوں اور فرقوں میں بکھرے ہوئے پائیں گے۔ اعتقاد میں آپ ان کے دو بندوں کو بھی ایک طریقے پر نہیں دیکھیں گے۔ وہ ایک دوسرے کو بدعتی کہتے ہوئے کفر کے فتوے لگانے تک پہنچ جاتے ہیں۔ چنانچہ بیٹا باپ کو، بھائی بھائی کو اور پڑوسی پڑوسی کو کافر کہتا ہے۔ آپ ان کو ہمیشہ دیکھیں گے کہ آپس کے جھگڑے، بغض اور اختلاف کے ساتھ ان کی عمریں بیت رہی ہیں۔ اب تک ان کے کلمات متفق نہیں ہوئے، آپ ان کو اکٹھے خیال کریں گے، حالانکہ ان کے دل الگ الگ ہیں، یہ اس لیے کہ بے شک وہ ایسے لوگ ہیں جو عقل نہیں رکھتے۔ کیا آپ نے سنا نہیں کہ معتزلہ اس رنگ ڈھنگ میں اکٹھے ہونے کے باوجود ان کے بغدادی بصریوں کو کافر کہتے ہیں اور بصری بغدادیوں کو کافر کہتے ہیں۔ ابوعلی جبائی کے شاگرد اس کے بیٹے ابو ہاشم اور اس کے شاگردوں کو کافر کہتے ہیں اور ابو ہاشم کے اصحاب ابوعلی اور اس کے اصحاب کو کافر کہتے ہیں، ان کے تمام سرکردہ لوگوں اور اصحابِ مقالات کا یہی حال ہے۔ جب آپ ان کے اقوال پر غور وفکر کریں گے تو آپ ان کو بکھرے ہوئے ایک دوسرے پر کفر کے فتوے لگاتے ہوئے دیکھیں گے۔ یہی کچھ خارجی اور رافضی آپس میں کر رہے ہیں اور سارے بدعتیوں کا بھی یہی کردار ہے۔ کیا باطل پر اس سے بھی زیادہ روشن کوئی دلیل ہوسکتی ہے؟ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا:

﴿اِنَّ الَّذِیْنَ فَرَّقُوْا دِیْنَهُمْ وَ كَانُوْا شِیَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِیْ شَیْءٍ ؕ اِنَّمَاۤ اَمْرُهُمْ اِلَی اللّٰهِ﴾

[الأنعام: ۱۵۹]

''بے شک وہ لوگ جنھوں نے اپنے اپنے دین کو جدا جدا کر لیا اور کئی گروہ بن گئے، تو کسی چیز میں بھی ان میں سے نہیں، ان کا معاملہ تو اللہ کے حوالے ہے۔''

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو اس تفرق اور اختلاف سے بچا لیا۔

(سمعانی نے) کہا ہے: اہلِ حدیث کے اتفاق کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے کتاب وسنت اور منقول چیزوں سے دین اخذ کیا ہے، اس نے ان کو اتفاق کا وارث بنایا، جب کہ اہلِ بدعت نے اپنی عقلوں کے ذریعے دین کو حاصل

کیا تو اس نے ان کو اختلاف اور تفرق کا وارث بنا دیا۔ ثقات اور متقنین سے نقل اور روایت میں کم ہی اختلاف ہوتا ہے اور اگر بالفرض ایک لفظ یا کلمے میں اختلاف ہو بھی جائے تو یہ دین میں ضرر رساں اور نقصان دہ نہیں ہے۔

رہے معقولات، خیالات اور آرا وہ کم ہی متفق ہوا کرتے ہیں، بلکہ ہر شخص کی رائے کو اس کی عقل اور اس کی رائے اس خیال کے علاوہ دکھاتی ہے جو دوسرا دیکھ رہا ہوتا ہے۔

(سمعانی نے) کہا ہے: اس سے فروعی مسائل میں اختلاف اور اصولی عقائد میں اختلاف کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ بلاشبہہ ہم نے اصحابِ رسول ﷺ کو دیکھا ہے کہ انھوں نے آپ ﷺ کے بعد احکامِ دین میں اختلاف کیا، مگر وہ جدا جدا ہوئے اور نہ فرقوں میں بٹے، کیوں کہ انھوں نے دین کو نہیں چھوڑا تھا اور اسی چیز میں اجتہاد کیا جس میں ان کو اجازت دی گئی تھی۔ چنانچہ کئی ایک مسائل میں ان کے اقوال اور آرا مختلف ہوئیں، جیسے: جد، مشترکہ،[1] ذوی الارحام اور امہات الاولاد وغیرہ کے مسائل ہیں۔ چنانچہ وہ ان اشیا میں اختلاف کے ساتھ قابلِ ستایش بن گئے اور اس قسم کا اختلاف اس امت کے لیے ایک رحمت تھا، کیوں کہ اس نے ان کو توفیق اور یقین فراہم کیا۔ پھر علما کے لیے اس مسئلے میں غور وفکر کرنے کی گنجایش پیدا کی جس کا حکم ان کو کتاب وسنت میں نہ مل سکا۔ بہرحال وہ اس اختلاف کے باوجود باہم محبت کرنے والے اور ایک دوسرے کے خیر خواہ رہے، ان کے درمیان اسلامی بھائی چارہ باقی رہا، آپس میں نظامِ الفت ومحبت ختم نہیں ہوا۔ پھر جب یہ ہلاکت خیز اور اپنے اصحاب کو آگ کی طرف دعوت دینے والی خواہشات نے جنم لیا اور وہ فرقوں میں بٹ گئے تو دینی بھائی چارہ ختم ہو گیا اور آپس کی الفت ومحبت جاتی رہی۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دوری اور جدائی ان مسائلِ محدثہ میں واقع ہوئی جن کو شیطان نے گھڑا تھا، پھر اس نے ان کو اپنے اولیا کی زبانوں پر عام کر دیا، تاکہ وہ اختلاف کریں اور ایک دوسرے پر کفر کے فتوے لگائیں۔ چنانچہ اسلام میں جو مسئلہ بھی پیدا ہوا، لوگوں نے اس میں بحث کی اور اختلاف کیا اور اس اختلاف نے ان کے درمیان عداوت، نقص اور تفرق پیدا نہیں کیا، بلکہ ان کے درمیان الفت، خیر خواہی، رحمت اور شفقت باقی رہی تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ بلاشبہہ یہ اسلام کے مسائل میں سے ہے۔ اس میں غور وفکر کرنا جائز ہے، ان اقوال میں سے کسی قول کو پکڑنا تبدیع اور تکفیر کو واجب نہیں کرتا، جیسے اس طرح کا اختلاف صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان اور تابعین رحمہم اللہ کے درمیان رونما ہوا، لیکن اس کے باوجود ان کے درمیان الفت ومحبت قائم رہی اور ہر وہ مسئلہ جو اسلام میں پیدا ہو، لوگوں نے اس میں اختلاف کیا اس مسئلے میں ان کے اس اختلاف نے تولی واعراض اور تدابر وتقاطع پیدا کر دیا اور بعض اوقات کفر کا فتویٰ لگانے تک نوبت پہنچ گئی، تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ یہ مسئلہ دین کے ساتھ کوئی تعلق رکھنے والا نہیں ہے، بلکہ ہر عقل مند پر واجب

[1] اصل کتاب میں ''مشرکہ'' ہے، لیکن "الحجة في بيان المحجة" لأبي القاسم الأصفهاني (٢/٢١٤-٢٣٠) کا مراجعہ کرنے سے معلوم ہوا کہ وہ مشترکہ ہے۔

ہے کہ وہ اس سے اجتناب کرے اور اس پر بحث کرنے سے گریز کرے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اسلام کے ساتھ تمسک میں یہ شرط لگائی ہے کہ ہم مسلمان ہو کر بھائی بھائی بن جائیں، چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا ﴾ [آل عمران: ۱۰۳]

''اور اپنے اوپر اللہ کی نعمت یاد کرو، جب تم دشمن تھے تو اس نے تمھارے دلوں کے درمیان الفت ڈال دی تو تم اس کی نعمت سے بھائی بھائی بن گئے۔''

ہم نے صرف مسائلِ محدثہ کے بارے میں یہ بات کی ہے، رہے تقدیر، صفات اور ایمان کے مسائل تو ان کو اسی طرح قبول کرنا لازم ہے جس طرح وہ رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب سے منقول ہیں۔ چنانچہ ہمارے لیے ان کے نقل کرنے، روایت کرنے اور بیان کرنے سے اعراض کرنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ اصل ایمان، توحید کی طرف دعوت اور اظہارِ شہادتین میں اعراض جائز نہیں ہے۔ بلاشبہہ ہم نے یہ واضح کر دیا ہے کہ اہلِ حدیث ہی سیدھی راہ پر گامزن ہیں اور حق وہی ہے جو انھوں نے روایت کیا ہے اور اس کو نقل کیا ہے۔

(سمعانی نے) کہا ہے: کسی[1] دعویٰ کرنے والے کے لیے کتاب و سنت کی عدل و انصاف پر مبنی دلیل اور ظاہری دلالت ہی کے ساتھ دعویٰ کرنا صحیح ہے اور الحمد للہ وہ دونوں ہمارے پاس موجود ہیں۔

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾ [الحشر: ۷]

''اور رسول تمھیں جو کچھ دے وہ لے لو اور جس سے تمھیں روک دے تو رک جاؤ۔''

چنانچہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے اوامر و نواہی میں اپنی اطاعت و فرمانبرداری کا حکم دیا ہے۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

((عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ مِنْ بَعْدِيْ))[2]

---

[1] یہ اس شخص کا جواب ہے جو یہ کہے: تم نے اپنا نام اہلِ سنت رکھا اور ہم تم کو اس بارے میں محض دعوے دار ہی سمجھتے ہیں، کیوں کہ ہم نے فرقوں میں سے ہر ایک فرقے کو پایا ہے کہ وہ اتباعِ سنت کو اختیار کیے ہوئے ہے اور اس کی مخالفت کرنے والے کو بدعت کی طرف منسوب کرتا ہے۔ لہٰذا تمھارے اصحاب (اہلِ حدیث) پر ایسی کوئی نشانی اور علامت نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ وہی اس نام (اہلِ سنت) کے حقدار ہیں نہ کہ وہ سارے فرقے جو اس کے مخالف ہیں، چنانچہ ہم سب اس لقب کو اختیار کرنے میں برابر کے شریک ہیں، تم کوئی اس لقب کے زیادہ حق دار نہیں ہو، اِلا یہ کہ تم کتاب و سنت یا اجماع یا معقول سے کوئی ظاہری دلیل پیش کرو۔ (سید نور الحسن خان بہادر بن نواب صدیق حسن خان)

[2] مسند أحمد (۱۲۶/٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٨٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣) عن العرباض بن سارية رضي الله عنه.

''تم میری اور میرے ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کو میرے بعد اختیار کرنا۔''

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي))[1] ''جو شخص میری سنت سے اعراض کرے گا وہ مجھ سے نہیں۔''

یہ بھی فرمایا:

((مَن أَحَبَّ سُنَّتِي فَقَدْ أَحَبَّنِي وَمَنْ أَحَبَّنِي كَانَ مَعِي فِي الْجَنَّةِ))[2]

''جس نے میری سنت سے محبت کی تو اس نے مجھ سے محبت کی اور جس نے مجھ سے محبت کی تو وہ جنت میں میرے ساتھ ہو گا۔''

چنانچہ ہم نے آپ ﷺ کی سنت کو پہچان لیا اور اس کو ان مشہور آثار کے ذریعے سے حاصل کر لیا جن کو صحیح اور متصل سندوں کے ساتھ مدون کیا گیا ہے، جن کو حفاظ اور ثقہ علما نے ایک دوسرے سے نقل کیا ہے۔ پھر ہم نے غور کیا تو ہمیں اصحاب الحدیث کا ایک گروہ دکھائی دیا جو ان (آثار وسنن) کو زیادہ طلب کرنے والا، ان میں رغبت رکھنے والا، ان کو جمع کرنے والا اور ان کے اصحاب کا زیادہ اتباع کرنے والا تھا تو ہمیں یقیناً معلوم ہو گیا کہ وہی اہلِ حدیث ہی اہلِ سنت ہیں نہ کہ ان کے سوا تمام فرقے۔

(سمعانی نے) کہا ہے: ہم نے پرانے اور نئے اصحاب الحدیث کو دیکھا ہے کہ وہی وہ لوگ ہیں جو ان آثار میں مصروف ہوئے، ان کو طلب کیا اور ان کو ان کے معادن سے اخذ کیا، ان کو حفظ کیا، ان پر رشک کیا، ان کے اتباع کی طرف دعوت دی اور ان کے مخالفین پر عیب لگایا۔ چنانچہ وہ آثار ان کے پاس ان کے ہاتھوں میں بہت زیادہ جمع ہو گئے، حتی کہ وہ ان آثار کی وجہ سے مشہور ہو گئے جس طرح صنعت وحرفت والے اپنی صنعتوں اور حرفتوں سے مشہور ہوتے ہیں۔

پھر ہم نے ایک گروہ کو دیکھا کہ وہ ان کے حفظ اور معرفت سے کھسک گئے، صحیح اور مشہور آثار کے اتباع سے پہلو تہی کر لی، اہل الحدیث کی صحبت سے بے رغبتی اختیار کی، آثار واحادیث اور اہلِ حدیث کو طعن وتشنیع کا نشانہ بنایا، لوگوں کو ان سے کنارہ کش بنایا، ان آثار اور اہلِ آثار کے لیے بری مثالیں بیان کیں اور انھیں برے ناموں سے پکارا اور ان کا نام نواصب، مشبہہ، حشویہ اور مجسمہ رکھا۔

چنانچہ ہم نے ان دلائلِ ظاہرہ اور شواہدِ قائمہ سے یہ جان لیا کہ یہ لوگ (اہلِ حدیث) تمام فرقوں کی نسبت ان کے زیادہ حق دار ہیں۔ یہ بات معلوم ہے کہ اتباع رسول اللہ ﷺ سے صحیح سندوں کے ساتھ ثابت شدہ سنتوں کو پکڑنے، ان کے مطیع وفرمانبردار ہونے اور رسول اللہ ﷺ کے حکم کے سامنے سرِتسلیم خم کرنے کا نام ہے، جب کہ ہم

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٧٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٠١)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٧٨) اس کی سند میں علی بن زید بن جدعان راوی صحیح نہیں ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

نے خواہش پرستوں کو اس اتباع سے کنارہ کش پایا ہے، چنانچہ یہ ظاہری علامت اور واضح دلیل اہلِ سنّت کے لیے اس (نامِ اہلِ حدیث اور اہلِ سنت) کے استحقاق کی گواہی دیتی ہے اور اس بات پر بھی شاہد ہے کہ اہلِ بدعت اور اہلِ اہوا اس کے لائق اور اہل نہیں ہیں۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ اہلِ سنت اور اہلِ بدعت کی اور بھی بہت سی علامات ہیں، جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

① بلاشبہہ اہلِ سنت، سنت کی خاطر لوگوں کے اقوال کو ترک کر دیتے ہیں، جبکہ اہلِ بدعت لوگوں کے اقوال کے لیے سنت ہی کو چھوڑ دیتے ہیں۔

② یقیناً اہلِ سنت لوگوں کے اقوال کو سنت پر پیش کرتے ہیں، جو اس کے موافق ہوں ان کو قبول کر لیتے ہیں اور جو اس کے خلاف ہوں انھیں رد کر دیتے ہیں، جب کہ اہلِ بدعت کی روش یہ ہے کہ وہ سنت کو لوگوں کی آرا پر پیش کرتے ہیں، جو ان کی آرا کے مطابق ہوں اسے لے لیتے ہیں اور جو ان کے مخالف ہوں اسے چھوڑ دیتے ہیں یا اس کی تاویل کرتے ہیں۔

③ بے شک اہلِ سنت کا وطیرہ یہ ہے کہ جب کوئی تنازعہ کھڑا ہوتا ہے تو وہ سنت کی عدالت سے اس کا فیصلہ کرواتے ہیں نہ کہ لوگوں کی آرا اور ان کی عقلوں سے، جب کہ اہلِ بدعت اس کا فیصلہ لوگوں کی آرا وعقول سے کرواتے ہیں۔

④ جب اہلِ سنت کے پاس رسول اللہ ﷺ کی سنت صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو تو وہ اس پر عمل کرنے سے اور اس کے بموجب اعتقاد رکھنے سے اس بنا پر توقف نہیں کرتے کہ اسے کسی چیز کی موافقت حاصل ہو تو تب عمل کریں گے، بلکہ وہ تو اس پر فی الفور عمل کرتے ہیں، قطع نظر اس بات سے کہ کوئی اس کی موافقت کرے یا مخالفت۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی بہت سی کتابوں میں اس کی صراحت کی ہے اور اس شخص کو سخت سست کہا ہے جو یہ کہتا ہے: میں اس وقت تک حدیث پر عمل نہیں کروں گا جب تک یہ نہ جان لوں کہ کون اس کا قائل ہے اور کس نے اس کی موافقت کی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے بجائے اس شخص پر، جس کو سنتِ صحیحہ کا علم ہو گیا، واجب یہ ہے کہ وہ اس پر عمل کرے اور اس کے ساتھ وہی معاملہ کرے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسے رسول اللہ ﷺ سے سن کر کیا کرتے تھے، چنانچہ وہ اپنے آپ کو اس شخص کی جگہ تصور کرے جس نے اس (حدیث) کو آپ ﷺ سے سنا۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ جس شخص کو رسول اللہ ﷺ کی سنت معلوم ہو جائے اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کے قول کی خاطر اسے ترک کرے۔ اہلِ سنت کی سب سے بڑی پہچان یہ ہے کہ جب سنت صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو جائے تو وہ اس کو کسی کے قول کی وجہ سے ترک نہیں کرتے، چاہے وہ کوئی بھی ہو۔

⑤ اہلِ سنت کی یہ پہچان بھی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی معین نظریہ (ماتریدیہ اور اشعریہ، حاشیہ من ولد المؤلف) یا معین شخص (جیسے حنفی، شافعی، اور مالکی وغیرہ، حاشیہ من ولد المؤلف) کی طرف اپنی

نسبت نہیں کرتے۔ چنانچہ ان کا کوئی ایسا لقب نہیں ہے جس کے ساتھ وہ معروف ہوں اور نہ ہی کوئی نسبت ہے جس کی طرف وہ منسوب ہوں، جب کہ ان کے سوا دوسرے لوگ بعد کے پیدا شدہ افکار ونظریات اور ان کے ارباب کی طرف منسوب ہوتے ہیں، جیسے کسی امامِ سنت نے کہا ہے، جب ان سے سنت کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا: جس کا سنت کے سوا کوئی اور نام نہ ہو وہی سنت ہے۔ اس کے مقابلے میں اہلِ بدعت کبھی تو اقوال ونظریات کی طرف منسوب ہوتے ہیں، جیسے: قدریہ اور مرجیہ، کبھی اس کے قائل کی طرف، جیسے: ہاشمیہ اور نجاریہ اور کبھی فعل کی طرف، جیسے: خوارج اور روافض، جب کہ اہلِ سنت ان تمام انساب سے بری ہیں، ان کی نسبت صرف اور صرف سنت وحدیث کی طرف ہے۔

⑥ اہلِ سنت وہ ہیں جو حدیث اور آثارِ سلفیہ کی نصرت و تائید کرتے ہیں، جب کہ اہلِ بدعت اپنے افکار ونظریات اور مذاہب کی تائید کرتے ہیں۔

⑦ اہلِ سنت جب سنت وحدیث کا ذکر کرتے ہیں اور صرف اسی کی طرف دعوت دیتے ہیں، تو اہلِ بدعت کے دل اس سے نفرت کرتے ہیں، چنانچہ ان پر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان صادق آتا ہے:

﴿ وَاِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْاٰنِ وَحْدَهٗ وَلَّوْا عَلٰٓى اَدْبَارِهِمْ نُفُوْرًا ﴾ [بني إسرائيل: ٤٦]

''اور جب تو قرآن میں اپنے رب کا، اکیلے اسی کا ذکر کرتا ہے تو وہ بدکتے ہوئے اپنی پیٹھوں پر پھر جاتے ہیں۔''

اور جب اہلِ بدعت کے سامنے ان کے شیوخ اور ان کے افکار ونظریات کا ذکر کیا جاتا ہے تو وہ ان پر بہت خوش ہوتے ہیں، چنانچہ وہ اس فرمانِ باری تعالیٰ کے مصداق ہیں:

﴿ وَاِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَحْدَهُ اشْمَاَزَّتْ قُلُوْبُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ ۚ وَاِذَا ذُكِرَ الَّذِيْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ ﴾ [الزمر: ٤٥]

''اور جب اس اکیلے اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان لوگوں کے دل تنگ پڑ جاتے ہیں جو آخرت پر یقین نہیں رکھتے اور جب ان کا ذکر ہوتا ہے جو اس کے سوا ہیں تو اچانک وہ بہت خوش ہو جاتے ہیں۔''

⑧ اہلِ سنت حق کو جانتے پہچانتے ہیں اور خلقِ خدا پر رحم کرتے ہیں، چنانچہ ان کے پاس علم و رحمت کا وافر حصہ ہے اور ان کے رب نے ہر چیز کا رحمت اور علم سے احاطہ کر رکھا ہے، جب کہ اہلِ بدعت حق کی تکذیب کرتے ہیں اور مخلوق کی ناشکری کرتے ہیں، لہٰذا نہ ان کے پاس علم ہے نہ رحمت۔ جب ان پر اہلِ سنت کی طرف سے کوئی حجت قائم ہو جاتی ہے تو حتی الامکان فرعونی وراثت کے وارث بنتے ہوئے ان کو قید کرتے ہیں اور سزا دیتے ہیں، چنانچہ جب فرعون پر موسیٰ علیہ السلام کی حجت قائم ہوگئی اور فرعون سے اس کا کوئی جواب نہ بن پڑا تو اس نے کہا:

﴿ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾ [الشعراء: ۲۹]

''کہا یقیناً اگر تو نے میرے سوا کسی اور کو معبود بنایا تو میں تجھے ضرور ہی قید کیے ہوئے لوگوں میں شامل کر دوں گا۔''

⑨ اہلِ سنت اپنے نبی ﷺ کی سنت کی بنا پر ہی کسی سے دوستی اور دشمنی رکھتے ہیں، جب کہ اہلِ سنت ان اقوال کی بنا پر دوستی اور دشمنی رکھتے ہیں جو انھوں نے ایجاد کیے ہوتے ہیں۔

⑩ اہلِ سنت نے ایسے اصول وضوابط وضع نہیں کیے جن کو وہ حَکَم مانتے ہوں اور ان کے پاس اپنے جھگڑوں کا مقدمہ لے کر آتے ہوں اور جو ان اصول کی خلاف ورزی کرتے ہوں ان کے فاسق یا کافر ہونے کا حکم لگاتے ہوں، بلکہ ان کے پاس اللہ کی کتاب، اس کے رسول ﷺ کی سنت اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریقہ ہی بطورِ اصول موجود ہے۔

⑪ اہلِ سنت کو جب کہا جاتا ہے: اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اس کے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تو اس پر ان کے دل ٹھہر جاتے ہیں وہ اس کے سوا کسی چیز کی طرف تجاوز نہیں کرتے، وہ اس بات کی طرف بالکل توجہ نہیں دیتے کہ فلاں اور فلاں نے کیا کہا ہے، جب کہ اہلِ بدعت کی روش اس کے بالکل برعکس ہے۔

⑫ اہلِ بدعت سنت وحدیث کا وہی حصہ لیتے ہیں جو ان کی خواہشات کے موافق ہو، خواہ وہ صحیح ہو یا ضعیف، جب کہ وہ اپنی خواہشات کے مخالف صحیح احادیث کو بھی ترک کر دیتے ہیں، لہٰذا جب وہ ان کے رد سے عاجز آ جاتے ہیں تو وہ ایسی ناپسندیدہ تاویلات کے ذریعے ان میں کجی تلاش کرتے ہیں جو اصل میں ان کی جگہوں سے ان کی تحریف ہے، جب کہ اہلِ سنت کی خواہش سنت وحدیث ہی ہے۔

مذکورہ بالا کلام علامہ محمد بن الموصلی رحمہ اللہ کی کتاب ''سيف السنة الرفيعة'' کا خلاصہ ہے اور وہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ الحرانی رحمہ اللہ اور علامہ محمد بن ابی الفتح البعلی رحمہ اللہ کے معاصرین میں سے ہیں۔ انھوں نے جو کچھ اس بحث میں ذکر کیا ہے، خارج میں ویسے ہی ہوتا ہے، خاص طور پر اس وقت سے لے کر جب سے بدعات اور اہوا ایجاد ہوئی ہیں اور اسلام میں مذاہب اور آرا داخل ہوئی ہیں۔ ہدایت یافتہ وہی ہے جسے اللہ نے ہدایت دی ہے۔ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



5

شفاء العلل من بیان حکم محبة الله عز وجل

(اللہ تعالیٰ کی محبت کا حکم)

سوال اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی محبت کا کیا حکم ہے؟

جواب اللہ عزوجل کی محبت ان فرائض میں سے سب سے بڑا فریضہ ہے جو بندوں پر فرض کیے گئے ہیں، جس طرح کتابِ مبین کی آیات، سید المرسلین کی احادیث اور تمام مسلمانوں کا اجماع اس پر دلالت کرتا ہے، چنانچہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ ﴾ [آل عمران:۳۱]

''کہہ دے اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔''

یہ بات معلوم ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کا اتباع بلا خوف وخطر فرض اور واجب ہے، تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی محبت اس سے زیادہ سخت فریضہ ہونا چاہیے، کیوں کہ یہ اتباعِ رسول اسی (اللہ تعالیٰ) کے ساتھ معلق اور اس تک پہنچنے کا ذریعہ ہے۔ نیز یہ فریضہ بندوں کو اس اتباع، جو افرادِ بشر میں سے ہر فرد سے مطلوب ہے، پر ابھارنے کے علاوہ بندوں کے عام اور خاص اہداف میں سے ایک ہدف ہے اور بندے کا اللہ عزوجل کے محبین میں دخول ایک ایسی چیز ہے جس میں ایک دوسرے سے مقابلہ اور سبقت لے جانے کی کوشش پائی جاتی ہے۔ جب کوئی سننے والا یہ سنتا ہے کہ یقیناً رسول اللہ ﷺ کا اتباع اللہ سے محبت کرنے والے کا فعل ہے اور ایسا عمل ہے جو حبِ الٰہی کے ساتھ متصف ہے تو لازمی طور پر وہ اس اتباع کی طرف جلدی کرتے ہوئے اس (محبتِ الٰہی) کی طرف سبقت لے جانے کی کوشش کرتا ہے اور اس کے حصول کے لیے اپنی کل پونجی خرچ کر ڈالتا ہے۔

حاصل یہ کہ بلاشبہہ نظمِ قرآنی اور بیانِ فرقانی اس پر واضح اور قطعی طور پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا اتباع بندے اور اس کے رب تعالیٰ کے درمیان محبت کا ایک سبب ہے۔ ہر وہ شخص جس نے اللہ تعالیٰ سے محبت کی اور اللہ تعالیٰ نے اس سے محبت کی تو وہ شخص ایسے منتہائے مقصود اور بلند ہدف کے پانے میں کامیاب ہو گیا جو طالبین کے مطالب میں سے سب سے اعلا اور راغبین کے رغبات میں سب سے زیادہ انتہائی رغبت ہے۔ جملہ عبادات، اعمال

اور صفات اس محبت تک پہنچنے کے وسائل اور ذرائع ہیں جس محبت کے ساتھ فلاح اور کامیابی وابستہ ہے۔ ہر محبوب چیز کے پالینے میں کامیابی اور ہر مکروہ سے بچنے اور نجات پانے کا ذریعہ ہے۔

كل الصيد في جوف الفرى

فأطرق كرا أطرق كرا

إن النعامة في القرى

''ہر شکار گورخر سے کم درجہ ہے۔ اے ذلیل پرندے شکار کے لیے سرنگوں ہو جا، تجھ سے زیادہ قد آور پرندہ شتر مرغ کو شکار کر کے گاؤں پہنچا دیا گیا ہے۔''

کتابِ عزیز کی وہ آیات جو بندے کی اللہ عزوجل کے ساتھ محبت کے فرض ہونے پر دلالت کرتی ہیں ان میں سے ایک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وَاَمْوَالُ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ﴾ [التوبة: ٢٤]

''کہہ دے اگر تمھارے باپ اور تمھارے بیٹے اور تمھارے بھائی اور تمھاری بیویاں اور تمھارا خاندان اور وہ اموال جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس کے مندا پڑنے سے تم ڈرتے ہو اور رہنے کے مکانات جنھیں تم پسند کرتے ہو، تمھیں اللہ اور اس کے رسول اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہیں تو انتظار کرو، یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم لے آئے اور اللہ نافرمان لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا۔''

مذکورہ بالا آیتِ کریمہ میں اس بات پر فصیح و بلیغ دلالت پائی جاتی ہے کہ بلاشبہہ اللہ تعالیٰ کی محبت فرائضِ دینیہ میں سے سب سے بڑا فریضہ اور واجباتِ شرعیہ میں سے سب سے بڑا واجب ہے، خاص طور پر اس چیز کو ذکر کرنے کے بعد کہ لوگوں میں اس کے ساتھ انتہا درجے کی محبت ہوتی ہے اور وہ ہیں باپ، بیٹے، بھائی، بیویاں اور خاندان۔ یہ وہی لوگ ہیں جن سے محبت کی جاتی ہے اور پھر ان اشخاص کے ساتھ وہ اموال، رہنے کے مکانات اور تجارت بھی مل جاتے ہیں جو کسب و کمائی کے اسباب میں سے سب سے بڑا سبب ہیں، کیوں کہ انھی کے ذریعے سے بندے کمائی کرتے ہیں اور ان کے ساتھ رزق حاصل کرتے ہیں۔

یہ بات تو معلوم ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی بندے کو اس وقت عذاب کی دھمکی دیتے ہیں اور اسے فاسق قرار دیتے ہیں جب وہ فرضِ لازم اور واجبِ یقینی کو ترک کر دیتا ہے اور فاسق شخص ہدایتِ ربانیہ اور عنایتِ الٰہیہ سے محروم ہے، اس لیے نبی مکرم ﷺ کثرت کے ساتھ حبِ الٰہی کا سوال کیا کرتے تھے، جیسے احمد، ترمذی اور حاکم نے

معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے اور امام ترمذی و حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

«أَسْأَلُكَ حُبَّكَ، وَ حُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ، وَحُبَّ عَمَلٍ يُقَرِّبُ إِلىٰ حُبِّكَ »[1]

''(اے اللہ) میں تجھ سے تیری محبت کا سوال کرتا ہوں، اس کی محبت کا جو تجھ سے محبت کرتا ہے اور ایسے عمل کی محبت کا جو (مجھے) تیری محبت کے قریب کر دے۔''

تو اس حدیث میں اللہ کی محبت، حُبِ الٰہی تک پہنچانے والی چیز کی محبت اور اللہ سے محبت کرنے والے شخص کی محبت کا سوال کیا گیا ہے۔

امام بزار، طبرانی اور حاکم رحمہم اللہ[2] نے بھی ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو بیان کیا ہے۔[3] بزار نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث بھی بیان کی ہے اور ترمذی و حاکم نے ابو درداء رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بھی بیان کیا ہے، جس کے آخر میں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا حدیث کے الفاظ کے بعد یہ الفاظ بھی ہیں:

«اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي وَ أَهْلِي وَمِنَ الْمَاءِ الْبَارِدِ »[4]

''اے اللہ! تو اپنی محبت میرے نزدیک میری جان، میرے اہل و عیال اور ٹھنڈے پانی سے زیادہ محبوب بنا دے۔''

امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن یزید الخطمی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بھی روایت کر کے اسے حسن کہا ہے، وہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعا میں یوں کہا کرتے تھے:

«اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي حُبَّكَ، وَحُبَّ مَنْ يَنْفَعُنِي حُبُّهُ عِنْدَكَ »[5]

''اے اللہ! مجھے اپنی محبت مرحمت فرما، نیز مجھے اس شخص کی محبت عطا فرما جس کی محبت مجھے تیرے ہاں فائدہ دے۔''

اس حدیث سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اللہ سے محبت کرنے والے کی محبت بھی مفید ہے، لہٰذا اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے اس کا بھی سوال کرنا چاہیے۔

---

[1] مسند أحمد (٢٤٣/٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٢٣٥) المستدرك للحاكم (٧٠٢/١)

[2] مسند بزار (٤١٧٢) طبراني في الدعاء، رقم الحديث (١٤١٧) المستدرك للحاكم (٧٠٨/١) اس کی سند میں عبد اللہ بن صالح جہنی اور معاویہ بن صالح ضعیف ہیں۔

[3] مسند البزار (٥٣٨٥)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٩٠) المستدرك للحاكم (٤٧٠/٢) اس کی سند میں عبداللہ بن ربیعہ بن یزید الدمشقی مجہول ہے، اسے ترمذی نے حسن قرار دیا ہے۔

[5] سنن الترمذی، رقم الحديث (٣٤٩١)

اس مفہوم میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے بہت سی احادیث و آثار مروی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی محبت فرض ہونے پر دلالت کرنے والے دلائل میں سے وہ صحیح احادیث بھی ہیں جن میں اللہ کے لیے محبت کرنے کا مضمون ومفہوم پایا جاتا ہے، کیوں کہ اللہ کے لیے محبت کرنا من جملہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی محبت میں سے ہے، چنانچہ ان احادیث میں سے ایک صحیح حدیث درج ذیل ہے:

«إِنَّ الْمُتَحَابِّيْنَ فِي اللّٰهِ عَلىٰ مَنَابِرَ مِنْ نُوْرٍ يَّوْمَ الْقِيَامَةِ»[1]

''بلاشبہ اللہ کے لیے باہم محبت کرنے والے قیامت کے دن نور کے منبروں پر ہوں گے۔''

ان میں سے ایک حدیث یہ ہے اور یہ صحیح حدیث ہے:

«إِنَّ الْعَبْدَ لَا يَجِدُ حَلَاوَةَ الْإِيْمَانِ حَتّٰى يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلّٰهِ»[2]

''یقیناً بندہ اس وقت تک ایمان کی مٹھاس نہیں پاتا جب تک کسی آدمی سے اللہ کے لیے محبت نہ کرے۔''

امام احمد اور ترمذی رحمہ اللہ نے معاذ بن انس جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ أَعْطَى لِلّٰهِ، وَمَنَعَ لِلّٰهِ، وَأَبْغَضَ لِلّٰهِ، وَأَحَبَّ لِلّٰهِ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ إِيْمَانَهُ»[3]

''جس نے اللہ کے لیے دیا، اللہ کے لیے روکا، اللہ کے لیے بغض رکھا اور اللہ کے لیے محبت کی تو اس نے اپنا ایمان مکمل کر لیا۔''

چنانچہ بندے پر واجب ہے کہ وہ اس چیز کی کھوج لگائے جس سے اس کا ایمان مکمل ہو جائے۔ امام ابو داود رحمہ اللہ نے بھی ابو امامہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا اور امام احمد رحمہ اللہ نے براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے، وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ أَوْثَقَ عُرَى الْإِيْمَانِ أَنْ تُحِبَّ لِلّٰهِ وَ تُبْغِضَ فِي اللّٰهِ»[4]

''ایمان کا سب سے مضبوط کڑا یہ ہے کہ تم اللہ کے لیے محبت کرو اور اللہ کے لیے بغض رکھو۔''

اس باب میں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی احادیث اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بہت سے آثار مروی ہیں۔

صحیح بخاری میں ہے کہ شراب خوری کے ایک عادی مجرم کو کئی مرتبہ اس جرم کی پاداش میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے

---

(1) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣٩٠) مسند أحمد (٢٣٦/٥)

(2) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦٩٤)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٣)

(3) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٥٢١) مسند أحمد (٤٤٠/٣)

(4) مسند الطيالسي (١٠١/١) مسند أحمد (٢٨٦/٤) صحيح الترغيب والترهيب (٩٤/٣)

پاس لایا گیا، کسی آدمی نے اس کے متعلق یہ کہہ دیا: "اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به" "اے اللہ! اس پر لعنت فرما، یہ کتنی مرتبہ (شراب نوشی کے جرم میں رسول اللہ ﷺ کی عدالت میں) لایا گیا ہے۔" اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«لَا تَلْعَنُهُ، فَإِنَّهُ يُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ» [1]

"اس پر لعنت نہ کرو، بلاشبہہ وہ اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) سے محبت کرتا ہے۔"

اس کی اتنی بڑی نافرمانی اور ایسی چیز، جو حرام ہے، کے ارتکاب کے باوجود اس کی اللہ اور رسول کے ساتھ محبت ایک ایسی علت ہے جو اس کو گالی دینے سے روکتی ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث روایت کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

«أَحِبُّوا اللّٰهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ، وَأَحِبُّوْنِي لِحُبِّ اللّٰهِ، وَأَحِبُّوا أَهْلَ بَيْتِي لِحُبِّي» [2]

"اللہ سے محبت کرو کہ اس نے تمھیں نعمتوں سے نوازا ہے، اللہ کی محبت کی خاطر مجھ سے محبت کرو اور میری محبت کی خاطر میرے اہلِ بیت سے محبت کرو۔"

مذکورہ بالا حدیث سے محبت کی درجہ بندی سمجھ میں آتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی محبت اس کی نعمتوں کی نوازش کی بنا پر ہے، رسول اللہ ﷺ کے ساتھ محبت اللہ تعالیٰ کی محبت کی وجہ سے اور اہلِ بیت کی محبت رسول اللہ ﷺ کی محبت پر مبنی ہے۔ یہاں یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ جس طرح دشمن کا دوست دشمن ہوتا ہے اسی طرح دوست کا دوست بھی دوست شمار ہوتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کی محبت، جو اپنے بندوں کا محسن اور منعم ہے، اس کی ذات کے لیے محبت ہے اور اللہ تعالیٰ کے غیر کی محبت اس کے غیر کے لیے محبت ہے۔

اللہ عزوجل کی محبت کے فرض ہونے پر سب سے بڑی تنبیہہ اور دلیل اس کا یہ فرمان ہے:

﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَنْ يَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَسَوْفَ يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُّحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗٓ﴾ [المائدة: ٥٤]

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تم میں سے کوئی اپنے دین سے پھر جائے تو اللہ عنقریب ایسے لوگ لائے گا کہ وہ ان سے محبت کرے گا اور وہ اس سے محبت کریں گے۔"

چنانچہ اس آیت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے دین سے مرتد ہونے والوں کو یہ دھمکی دی ہے کہ وہ ان کے عوض ایسی قوم پیدا کر دے گا جو اس کی محبت کے ساتھ متصف ہوں گے۔ یہاں سے یہ ثابت ہوا کہ (اللہ تعالیٰ کی) محبت والا وصف تمام اوصاف سے اشرف ہے، اسبابِ خیرات میں سب سے اعلا ہے اور اللہ عزوجل کی محبت کے بواعث

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٣٩٨)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٧٨٩)

میں سے سب بڑا باعث ہے، کیوں کہ بندے کو اس محبت کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی محبت حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں کو بخش دیتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

﴿ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ۳۱]

''اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمھارے گناہ بخش دے گا۔''

میں گزر چکا ہے۔ ہر وہ شخص جس سے اللہ تعالیٰ نے دوستی کی اور اسے اپنا محبوب بنالیا تو بلاشبہہ اس نے اس کو ایک ایسی نعمت بخش دی جس کی قدر و قیمت کا کوئی اندازہ ہی نہیں ہے، جیسا کہ صحیح البخاری وغیرہ میں وارد حدیث میں ثابت ہے، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((يَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَنْ عَادَىٰ لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْئٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَلَئِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْئٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مُسَاءَتَهُ)) [1]

اللہ عزوجل فرماتا ہے: ''جو شخص میرے کسی پسندیدہ شخص سے دشمنی رکھے تو میرا اس سے اعلانِ جنگ ہے اور میرا بندہ جن جن عبادات کے ذریعے میرا قرب حاصل کرتا ہے ان میں وہ عبادت مجھے بہت محبوب ہے جو میں نے اس پر فرض کی ہے۔ میرا بندہ نوافل کے ذریعے میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے، حتی کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں، جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے، اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے اور اگر وہ مجھ سے کوئی چیز مانگتا ہے تو میں اسے عطا کر دیتا ہوں، اگر وہ مجھ سے پناہ طلب کرتا ہے تو میں اسے پناہ دے دیتا ہوں، میں نے جو کام کرنا ہوتا ہے اس کے کرنے میں مجھے کبھی اتنا تردد نہیں ہوتا، جتنا کسی مومن کی جان قبض کرتے وقت تردد ہوتا ہے، وہ موت کو ناگوار جانتا ہے اور میں اس کی ایذا کو ناگوار جانتا ہوں۔''

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے اس مفہوم و مضمون پر کئی ایک احادیث مروی ہیں۔ مذکورہ بالا حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عبادت گزار، فرمانبردار اور فرائضِ الٰہیہ کو ادا کرنے والے بندے کو محبتِ الٰہی کا

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٣٧)

خاطر خواہ حصہ ملتا ہے۔ اس حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ محبّ اور محبوب ایک ہی ہو جاتے ہیں جیسے صوفیہ کا خیال ہے، کیونکہ اس حدیث کا آخری حصہ، جو سوال پر دیے جانے اور پناہ طلب کرنے کے وقت پناہ دینے پر دلالت کرتا ہے وہ اس مذہب کی تردید کرتا ہے اور وہ اس پر دلیل ہے کہ محبّ اور محبوب دو الگ الگ (وجود) ہیں، کیوں کہ ان میں ایک سائل اور دوسرا دینے والا ہے، چنانچہ بندہ پناہ طلب کرنے والا اور معبود پناہ دینے والا ہے۔ فأین هذا من ذاك

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے موسیٰ بن عبید سے، انھوں نے سعید المقبری سے، انھوں نے ادرع سلمی سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص بلند آواز سے قراءت کیا کرتا تھا، وہ مدینے میں فوت ہوگیا، لوگوں نے جب اس کی میت کو اٹھایا تو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اُرْفُقُوْا بِهِ رَفَقَ اللّٰهُ بِهِ، إِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ))

''اس کے ساتھ نرمی اختیار کرو، اللہ تعالیٰ اس پر نرمی کرے، یہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت رکھتا ہے۔''

راوی کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی قبر تیار کروائی تو فرمایا:

((أَوْسِعُوْا لَهُ أَوْسَعَ اللّٰهُ عَلَيْهِ)) ''اس کی قبر کشادہ کرو، اللہ اس پر کشادگی فرمائے''

ایک صحابی نے عرض کی: آپ کو اس کی وفات پر بہت غم ہوا ہے؟ فرمایا:

((أَجَلْ! إِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ)) [1]

''ہاں! وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھتا تھا۔''

مذکورہ بالا حدیث سے محبوب کے محبّ پر غمگین ہونے کے جواز کا ثبوت ملتا ہے۔ چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ روایت: ((مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِيْ عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ.... الخ)) سے یہی بات مفہوم ہوتی ہے، لیکن یہاں تردد الٰہی سے نیز احادیث میں وارد دیگر صفات سے ان افعال کی غایات مراد ہیں نہ کہ ان کی مبادیات (بدایات)۔ ان احادیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اعمالِ صالحہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو حاصل کرنے کے اسباب میں سے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے محبت رکھنے والوں کو اپنے اعمال میں خاص طور پر مزید رحمت اور برکت سے نوازا جاتا ہے۔

صحیحین وغیرہ میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

((أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: مَا أَعْدَدْتَ لَهَا؟ قَالَ:

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۱۵۵۹) اس کی سند میں موسیٰ بن عبیدہ ربذی ضعیف ہے یا منکر الحدیث ہے۔

مَا أَعْدَدْتُ لَهَا مِنْ كَثِيرِ صَلَاةٍ وَلَا صِيَامٍ وَلَا صَدَقَةٍ، وَلٰكِنِّي أُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: فَأَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ))[1]

''ایک آدمی نے نبی مکرم ﷺ سے سوال کرتے ہوئے عرض کی: اے اللہ کے رسول ﷺ! قیامت کب آئے گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم نے اس کے لیے کیا تیاری کی ہے؟ اس نے عرض کی: میں نے نفلی صدقات، نمازوں اور روزوں کی زیادہ تیاری نہیں کی ہے، لیکن میں اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) سے محبت کرتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: تو اس کے ساتھ ہوگا جس سے تو محبت رکھتا ہے۔''

بخاری کی ایک روایت میں ہے:

((قُلْنَا: وَنَحْنُ كَذَالِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَفَرِحْنَا يَوْمَئِذٍ بِذٰلِكَ فَرَحاً شَدِيْداً))[2]

مسلم کی ایک روایت میں ہے:

((فَمَا فَرِحْنَا بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَرَحاً شَدِيْداً أَشَدَّ مِنْ قَوْلِهِ: أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ))[3]

''ہم اسلام قبول کرنے کے بعد آپ ﷺ کے اس فرمان: ((أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ)) سے زیادہ کسی اور چیز سے خوش نہیں ہوئے۔''

فی الواقع یہ مبارک کلمہ اس لائق ہے کہ اس پر اس قسم کی خوشی کا اظہار کیا جائے، کیونکہ ہر محبّ فعل وعمل میں محبوب کے درجے تک نہیں پہنچ پاتا۔ اگرچہ محبوب کی رفاقت عمل میں مساوات و برابری پر مبنی ہو پھر بھی بہت سے محبین کی محبت ضائع ہو جاتی ہے، ثمر بار نہیں ہوتی، باوجود اس کے کہ وہ محبوبوں کو دل کی گہرائیوں سے چاہنے والے ہوتے ہیں۔

امام بزار رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں ابو سعید رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِنِّي لَأَعْرِفُ نَاْسًا مَا هُمْ بِأَنْبِيَاءَ وَشُهَدَاءَ، يَغْبِطُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ وَالشُّهَدَاءُ بِمَنْزِلَتِهِمْ عِنْدَ اللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُحِبُّوْنَ اللّٰهَ وَ يُحَبِّبُوْنَهُ إِلَى خَلْقِهِ، يَأْمُرُوْنَهُمْ بِطَاعَةِ اللّٰهِ، فَإِذَا أَطَاعُوا اللّٰهَ أَحَبَّهُمْ))

''یقیناً میں کچھ ایسے لوگوں کو جانتا ہوں جو انبیا اور شہدا تو نہیں ہے، لیکن قیامت کے دن اللہ کے ہاں ان کے مقام ومرتبے پر انبیا وشہدا بھی رشک کریں گے، (ان کا وصف یہ ہے کہ) وہ اللہ سے محبت کرتے ہیں اور اسے مخلوق کے ہاں محبوب بناتے ہیں، ان کو اللہ کی اطاعت کرنے کا حکم دیتے ہیں، پھر جب وہ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨١٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٣٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨١٥)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٣٩)

اللہ کی اطاعت کرتے ہیں تو وہ ان سے محبت کرتا ہے۔''

مذکورہ بالا حدیث سے یہ استفادہ ہوتا ہے کہ اس میں مذکور لوگ اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے محبت کرتے ہیں اور اس سبحانہ وتعالیٰ کو محبوب بناتے ہیں، یعنی اسے لوگوں کے ہاں محبوب بناتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کو لوگوں کا محبوب اس طرح بناتے ہیں کہ وہ لوگوں کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اطاعت کرنے کا حکم دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنی اطاعت کے سبب ان سے محبت کرنے لگتا ہے۔ چنانچہ ہر وہ شخص جو اللہ تعالیٰ کا مطیع نہیں ہے اللہ اس سے محبت نہیں کرتا ہے اور ہر وہ شخص جو لوگوں کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی محبت پر آمادہ کرتا ہے وہ اللہ سے محبت کرنے والا ہے اور وہ خود اللہ کے ہاں محبوب ہے۔ اے اللہ! ہمیں بھی ان لوگوں میں شامل فرما اور ہم کو وسوسہ ڈالنے والے اور پیچھے کھسک جانے والے (شیطان) کے شر سے محفوظ فرما۔

صاحبِ مشکاۃ (ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي رحمہ اللہ) نے اپنی کتاب (مشکاۃ المصابیح) میں ایک باب منعقد کیا ہے: "باب الحب في الله ومن الله" ''اللہ تعالیٰ کے لیے اور اس کی طرف سے محبت کا بیان'' اور اس باب میں کئی احادیث نقل فرمائی ہیں، ان میں سے ایک حدیث وہ ہے جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ اللّٰهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيْلَ فَقَالَ: إِنِّي أُحِبُّ فُلَاناً فَأَحِبَّهُ، قَالَ: فَيُحِبُّهُ جِبْرِيْلُ، ثُمَّ يُنَادِيْ فِيْ السَّمَاءِ فَيَقُوْلُ: إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ فُلَاناً فَأَحِبُّوْهُ، فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، ثُمَّ يُوْضَعُ لَهُ الْقَبُوْلُ فِيْ الْأَرْضِ»[1]

''بلاشبہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو وہ جبریل علیہ السلام کو بلا کر کہتا ہے: یقیناً میں فلاں شخص سے محبت کرتا ہوں، لہٰذا تم بھی اس سے محبت کرو، فرمایا: جبریل علیہ السلام اس سے محبت کرتے ہیں، پھر وہ آسمان والوں میں منادی کرتے ہیں: بے شک اللہ فلاں شخص سے محبت کرتا ہے، لہٰذا تم بھی اس سے محبت کرو، آسمان والے اس سے محبت کرتے ہیں، پھر زمین والوں (کے دلوں) میں اس کی مقبولیت پیدا کر دی جاتی ہے۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٠٤٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٣٧)

یہ حدیث مکمل اس طرح ہے: « وَإِذَا أَبْغَضَ عَبْداً دَعَا جِبْرِيْلَ فَيَقُوْلُ: إِنِّيْ أُبْغِضُ فُلَاناً فَأَبْغِضْهُ، قَالَ: فَيُبْغِضُهُ جِبْرِيْلُ، ثُمَّ يُنَادِيْ فِيْ أَهْلِ السَّمَاءِ، إِنَّ اللّٰهَ يُبْغِضُ فُلَاناً فَأَبْغِضُوْهُ قَالَ: فَيُبْغِضُوْنَهُ، ثُمَّ يُوْضَعُ لَهُ الْبَغْضَاءُ فِيْ الْأَرْضِ» ''اور جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے بغض رکھتا ہے تو وہ جبریل علیہ السلام کو بلا کر کہتا ہے: بے شک میں فلاں سے بغض رکھتا ہوں، لہٰذا تم بھی اس سے بغض رکھو، جبریل علیہ السلام اس سے بغض رکھتے ہیں، پھر وہ آسمان والوں میں اعلان کرتے ہیں کہ اللہ فلاں شخص سے بغض رکھتا ہے، لہٰذا تم بھی اس سے بغض رکھو، فرمایا: وہ اس سے بغض رکھتے ہیں، پھر زمین والوں کے دلوں میں اس کے لیے بغض پیدا کر دیا جاتا ہے۔'' (حاشیہ مولانا سید نور الحسن خان بہادر)

«إِنَّ اللّٰهَ يَقُوْلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَيْنَ الْمُتَحَابُّوْنَ بِجَلَالِيْ، اَلْيَوْمَ أُظِلُّهُمْ فِيْ ظِلِّيْ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّيْ» (أخرجه مسلم)[1]

''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن فرمائے گا: میری عظمت و تعظیم کی خاطر باہم محبت کرنے والے کہاں ہیں؟ آج میں ان کو اپنے سائے میں رکھوں گا، آج کے دن جب میرے سائے کے سوا اور کوئی سایہ نہیں۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں:

«أَنَّ رَجُلًا زَارَ أَخاً لَهُ فِيْ قَرْيَةٍ أُخْرىٰ، فَأَرْصَدَ اللّٰهُ عَلَى مَدْرَجَتِهِ مَلَكاً قَالَ: أَيْنَ تُرِيْدُ؟ قَالَ: أُرِيْدُ أَخاً فِيْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ، قَالَ هَلْ لَكَ عَلَيْهِ مِنْ نِعْمَةٍ تَرُبُّهَا؟ قَالَ لَا، غَيْرَ أَنِّيْ أَحْبَبْتُهُ فِيْ اللّٰهِ، قَالَ: فَإِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ إِلَيْكَ بِأَنَّ اللّٰهَ قَدْ أَحَبَّكَ كَمَا أَحْبَبْتَهُ فِيْهِ» (رواه مسلم أيضا)[2]

''ایک آدمی کسی دوسری بستی میں اپنے کسی (مسلمان) بھائی سے ملاقات کے لیے گیا تو اللہ نے اس کے راستے میں ایک فرشتہ بٹھا دیا جو اس کے انتظار میں تھا (جب وہ اس فرشتے کے پاس سے گزرا تو) اس نے کہا: کہاں کا ارادہ ہے؟ اس آدمی نے کہا: میں اس بستی میں اپنے ایک (مسلمان) بھائی سے ملنے جا رہا ہوں، اس نے پوچھا: کیا اس کا تم پر کوئی احسان ہے جس کا تم بدلہ چکانے جا رہے ہو؟ اس نے کہا: اس کے علاوہ کوئی وجہ نہیں کہ میں اس سے اللہ کی خاطر محبت کرتا ہوں، اس (فرشتے) نے کہا: میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمھارے پاس پیغام لے کر آیا ہوں کہ جس طرح تم اللہ کی خاطر اس شخص سے محبت کرتے ہو ویسے ہی اللہ تم سے محبت کرتا ہے۔''

سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

«جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! كَيْفَ تَقُوْلُ فِيْ رَجُلٍ أَحَبَّ قَوْماً وَلَمْ يَلْحَقْ بِهِمْ؟ فَقَالَ: اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ» (متفق عليه)[3]

''ایک شخص نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! آپ اس شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو کچھ لوگوں سے محبت کرتا ہے، لیکن وہ (صحبت یا علم و عمل کے لحاظ سے) ان سے ملا نہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''آدمی اس کے ساتھ ہوگا جس سے اس کی محبت ہوگی۔''

اس مفہوم کی حدیث پہلے بھی گزر چکی ہے، اس میں ایک ایسی بشارت اور خوش خبری ہے جس کی قدر و قیمت کا

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٦٦)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٦٧)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٤٠)

اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔

سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

« قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ: وَجَبَتْ مُحَبَّتِي لِلْمُتَحَابِّيْنَ فِيَّ، وَالْمُتَجَالِسِيْنَ فِيَّ، وَالْمُتَزَاوِرِيْنَ فِيَّ، وَالْمُتَبَاذِلِيْنَ فِيَّ » (رواه مالك)[1]

''اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ان لوگوں کے لیے جو میری خاطر باہم محبت کرتے ہیں، میری خاطر باہم ملاقاتیں کرتے ہیں اور میری خاطر ایک دوسرے پر خرچ کرتے ہیں، میری محبت واجب ہو گئی۔''

اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے، فرمایا:

« يَقُوْلُ اللّٰهُ: اَلْمُتَحَابُّوْنَ فِي جَلَالِي لَهُمْ مَنَابِرُ مِنْ نُوْرٍ يَغْبِطُهُمُ النَّبِيُّوْنَ وَالشُّهَدَاءُ »[2]

''اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میرے جلال کی بنا پر باہم محبت کرنے والوں کے لیے نور کے منبر ہیں، ان پر انبیا علیہم السلام اور شہدا بھی رشک کریں گے۔''

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ لَأُنَاساً مَا هُمْ بِأَنْبِيَاءَ وَلَا شُهَدَاءَ، يَغْبِطُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ وَالشُّهَدَاءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِمَكَانِهِمْ مِنَ اللّٰهِ، قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! تُخْبِرُنَا مَنْ هُمْ؟ قَالَ: هُمْ قَوْمٌ تَحَابُّوْا بِرُوْحِ اللّٰهِ عَلَى غَيْرِ أَرْحَامٍ بَيْنَهُمْ وَلَا أَمْوَالٍ يَتَعَاطُوْنَهَا، فَوَاللّٰهِ إِنَّ وُجُوْهَهُمْ لَنُوْرٌ، وَإِنَّهُمْ لَعَلٰى نُوْرٍ، لَا يَخَافُوْنَ إِذَا خَافَ النَّاسُ، وَلَا يَحْزَنُوْنَ إِذَا حَزِنَ النَّاسُ وَقَرَأَ هٰذِهِ الْآيَةَ ﴿ اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾ [يونس: ٦٢] » (أخرجه أبوداود و رواه في شرح السنة عن أبي مالك بلفظ المصابيح مع زوائد و كذا في شعب الإيمان)[3]

''اللہ کے بندوں میں سے کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو نہ تو انبیا ہیں نہ شہدا، لیکن روزِ قیامت اللہ کے ہاں ان کے مقام و مرتبے پر انبیا علیہم السلام اور شہدا بھی رشک کریں گے۔'' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! آپ ہمیں بتائیں کہ وہ کون لوگ ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''وہ لوگ ہیں جو آپس میں نہ تو کسی رشتے ناطے کی وجہ سے محبت کرتے ہیں نہ کسی مالی شراکت کی بنا پر، بلکہ وہ محض اللہ کے حکم اور قرآنی اتباع میں باہم محبت کرتے اور لین دین کرتے ہیں، اللہ کی قسم! ان کے چہرے چمکتے ہوں گے اور وہ

---

[1] موطأ امام مالك (٢/٩٥٣)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣٩٠)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٥٢٧) شرح السنة للبغوي (١٣/٥١) شعب الإيمان للبيهقي (٦/٤٨٥)

نور (کے منبروں) پر ہوں گے، اور جب دیگر لوگ خوف میں مبتلا ہوں گے تو وہ خوف زدہ نہیں ہوں گے اور جب دیگر لوگ غم کا شکار ہوں گے تو وہ غم زدہ نہیں ہوں گے۔'' پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿ اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾ [يونس: ٦٢] ''سن لو! بے شک اللہ کے دوست، ان پر نہ کوئی خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔''

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ابوذر رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

((يَا أَبَا ذَرٍ! أَيُّ عُرَى الْإِيْمَانِ أَوْثَقُ؟ قَالَ: اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: اَلْمَوَالَاةُ فِيْ اللّٰهِ وَالْحُبُّ فِيْ اللّٰهِ وَ الْبُغْضُ فِيْ اللّٰهِ)) (رواه البيهقي في شعب الإيمان)①

''اے ابوذر! ایمان کا کون سا حصہ (حلقہ) مضبوط و محکم ہے؟'' انھوں نے عرض کی: اللہ اور اس کے رسول ﷺ بہتر جانتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ کی خاطر ایک دوسرے سے محبت و تعاون کرنا، اللہ کی خاطر محبت کرنا اور اللہ کی خاطر بغض رکھنا۔''

سیدنا انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

((أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكَ مَا احْتَسَبْتَ)) (رواه البيهقي في شعب الإيمان)②

''تم اس کے ساتھ ہی ہو گے جس سے تم محبت کرتے ہو اور تم نے جو ثواب چاہا وہ تمھیں ملے گا۔''

سنن ترمذی کی ایک روایت میں ہے:

((اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ وَلَهُ مَا اكْتَسَبَ))③

''آدمی جس سے محبت کرتا ہے اس کے ساتھ ہوگا اور جو اس نے کیا اس کا وہ صلہ پائے گا۔''

ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى اَلْحُبُّ لِلّٰهِ وَ الْبُغْضُ لِلّٰهِ))④

''یقیناً اللہ تعالیٰ کے ہاں سب سے زیادہ پسندیدہ عمل اللہ کی خاطر محبت کرنا اور اللہ کی خاطر بغض رکھنا ہے۔''

ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول ﷺ نے فرمایا:

((مَا أَحَبَّ عَبْدًا لِلّٰهِ إِلَّا أَكْرَمَ رَبَّهُ عَزَّوَجَلَّ))⑤

① شعب الإيمان للبيهقي (٧٠/٧)

② شعب الإيمان للبيهقي (٤٨٩/٦)

③ سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣٨٦)

④ مسند أحمد (١٤٦/٥)

⑤ مسند أحمد (٢٥٩/٥)

''جو شخص اللہ کی رضا کی خاطر کسی شخص سے محبت کرتا ہے تو وہ اپنے رب عزوجل کی تکریم کرتا ہے۔''

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا:

((لَوْ أَنَّ عَبْدَيْنِ تَحَابًّا فِي اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ، وَاحِدٌ فِي الْمَشْرِقِ، وَالْآخَرُ فِي الْمَغْرِبِ لَجَمَعَ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَقُوْلُ: هٰذَا الَّذِيْ كُنْتَ تُحِبُّهُ فِيَّ)) (رواه البيهقي في شعب الإيمان)[1]

''اگر دو بندے اللہ عزوجل کی خاطر آپس میں محبت کرتے ہیں، ایک مشرق میں ہے اور ایک مغرب میں، تو روزِ قیامت اللہ ان دونوں کو اکٹھا کر دے گا اور فرمائے گا: یہ ہے وہ جس سے تم میری رضا کی خاطر محبت کیا کرتے تھے۔''

امام بیہقی رحمہ اللہ ہی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَعُمُداً مِنْ يَاقُوْتٍ، عَلَيْهَا غُرَفٌ مِنْ زَبَرْجَدٍ لَهَا أَبْوَابٌ مُفَتَّحَةٌ، تُضِيْئُ كَمَا يُضِيْئُ الْكَوْكَبُ الدُّرِّيُّ، فَقَالُوْا: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! مَنْ يَسْكُنُهَا؟ قَالَ: اَلْمُتَحَابُّوْنَ فِي اللّٰهِ، وَالْمُتَجَالِسُوْنَ فِي اللّٰهِ وَالْمُتَلَاقُوْنَ))[2]

''بلاشبہ جنت میں یاقوت کے ستون ہیں، ان پر زمرد کے بالا خانے ہیں، ان کے دروازے کھلے ہیں، وہ چمک دار ستارے کی طرح چمکتے ہیں۔'' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کی: اللہ کے رسول! ان میں کون لوگ رہیں گے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ کی خاطر آپس میں محبت کرنے والے، اللہ کی خاطر آپس میں ہم نشینی اختیار کرنے والے اور اللہ کی خاطر آپس میں ملاقات کرنے والے۔''

اس مضمون کی احادیث تو بہت زیادہ ہیں مگر اس جگہ ان کے ذکر کرنے کی گنجایش نہیں ہے۔ ان سب کو اکٹھا جمع کرنے کے لیے ایک الگ مستقل تالیف درکار ہے۔ یہ احادیث جہاں اللہ کے لیے محبت کی بشارت سناتی ہیں وہاں یہ محبین کی جزا کو بیان کرتی اور قیامت کے دن ان کے باہم اکٹھا ہونے کا ذکر بھی کرتی ہیں۔ واہ! کیا بلند نصیب اور خوش نصیب ہے وہ شخص جو اللہ تعالیٰ کے دوستوں کا دوست ہو۔ شرع مبین کا ہر عارف ان لوگوں کو پہچانتا ہے جن سے اللہ تعالیٰ محبت کرتا ہے۔ ان میں سے سب سے اول اللہ کے نبی ہیں، پھر خلفائے راشدین اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، پھر تابعین رحمہم اللہ اور ان کے بعد ائمہ دین اور امتِ مرحومہ کے اولیائے کرام، خاص طور پر محدثین اور علمائے کرام رحمہم اللہ۔

---

[1] شعب الإيمان للبيهقي (٤٩٢/٦) اس کی سند میں حکیم بن نافع راوی کمزور ہے اور اعمش مدلس ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

[2] شعب الإيمان للبيهقي (٤٨٧/٦) اس کی سند میں محمد بن ابی حمید راوی کمزور ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٨٩٧)

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اہلِ علم و ولایت میں کچھ ایسے لوگ ہوتے ہیں جو بظاہر اہلِ علم و ولایت معلوم ہوتے ہیں اور فی الواقع وہ ایسے نہیں ہوتے، بلکہ ان کے کچھ افراد بعض گناہوں اور نافرمانیوں کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اکثر لوگ ایسے لوگوں کو دوسروں سے ممتاز نہیں کر پاتے، لیکن ایسے لوگوں کی پہچان کوئی مشکل کام نہیں جو لوگ اصل میں محبت، دوستی اور پیار کے مستحق ہیں، اس کے لیے بس تھوڑی سی عقلِ سلیم اور درکِ مستقیم درکار ہے، تاکہ اس کے ذریعے یہ معرفت حاصل ہو سکے۔

اس موضوع پر خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہر وہ عالم جو دیندار اور تقویٰ شعار ہے، اس کا قول، فعل، عمل، عادات واطوار اور اس کا کلام کتاب وسنت کے مطابق ہے، اہلِ علم کے عرف میں وہ محدث، مفسر، زاہد فی الدنیا، اس عارضی قیام گاہ میں رغبت نہ کرنے والا اور تمام قسم کی بدعات ومحدثات سے اجتناب کرنے والا ہے تو بلاشبہہ وہ اللہ تعالیٰ کے محبوب بندوں میں سے ہے۔ اس کی محبت کو بہت بڑی غنیمت جانا جائے، خواہ وہ زندہ ہو یا دارِ فانی سے کوچ کر چکا ہو۔ اگر وہ زندہ ہو تو اس سے میل جول رکھنا اور اس سے ملاقات کا موقع حاصل کرنا بڑی غنیمت ہے اور اگر وہ رحمتِ الٰہی کی طرف جا چکا ہو تو دل میں اس کی محبت کا ہونا، اس کی ملاقات کا اشتیاق رکھنا اور میدانِ محشر میں اس کے ساتھ اکٹھا ہونے کی خواہش کرنا سعادت اخروی کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ سے آخرت میں اس کی رفاقت اور صحبت کا سوال کرنا چاہیے۔

میں تو کہتا ہوں: اے اللہ! تو جانتا ہے کہ میں تجھ سے اور تیرے رسول سے محبت کرتا ہوں، حتی المقدور نیک اہلِ آثار محدثین سے محبت کرتا ہوں، لہٰذا تو مجھ سے محبت کر اور اپنی محبت اور اپنے رسول کی محبت کو میرے نزدیک میری جان، مال اور اولاد سے بھی زیادہ محبوب بنادے اور ان کی محبت مجھے ٹھنڈے پانی اور خوش گوار زندگی سے بھی زیادہ محبوب بنادے۔

﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحشر: ١٠]

''اے ہمارے رب! ہمیں اور ہمارے ان بھائیوں کو بخش دے جنھوں نے ایمان لانے میں ہم سے پہل کی اور ہمارے دلوں میں ان لوگوں کے لیے کوئی کینہ نہ رکھ جو ایمان لائے، اے ہمارے رب! یقیناً تو بے حد شفقت کرنے والا، نہایت رحم والا ہے۔''

یہاں ایک بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ محبوبوں میں سے ہر ایک کی محبت کے لیے ایک حدِ معین، غایتِ مقررہ اور نہایتِ محدودہ ہے، چنانچہ سچے محبّ پر یہ لازم ہے کہ وہ محبت کے مراتب میں ان حدود سے آگے نہ بڑھے اور ان غایات سے تجاوز نہ کرے ورنہ یہ محبت نجات اور بلندیِ درجات کے بجائے ہلاکت و بربادی کا سبب بن جائے گی۔

یہاں اس بات پر بھی نظر رکھنی چاہیے کہ یقیناً ایک قوم نے رسول اللہ ﷺ کی محبت میں ایسے افراط کا مظاہرہ کیا ہے کہ ان کے مرتبے کو (معاذا للہ) اللہ تعالیٰ کے مرتبے کے برابر کر دیا ہے، آپ ﷺ کو ان صفات کے ساتھ متصف کیا ہے جن کا وجود و اعتقاد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے غیر میں ممکن ہی نہیں ہے، بلکہ کتاب وسنت کی روشنی میں ان صفات کا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سوا میں اعتقاد کرنا کفر کی حد تک پہنچا دیتا ہے اور دارالسلام، یعنی اسلام کے دائرے سے نکال کر دارالحرب، یعنی الحاد وشرک کے دائرے کی طرف پہنچا دیتا ہے۔

اس بیماری میں مبتلا ہونے والے اکثر لوگوں کی دو قسمیں ہیں:

① مبتدعین ② متصوفین

ان دونوں گروہوں کے شعرا و ادبا اپنے اشعار اور تحریروں میں شریعت کی حد سے باہر نکل جاتے ہیں۔ انھوں نے مدہوشی کے عالم میں لطائف شعریہ اور نکات نظمیہ کہے جو کہے اور انھوں نے ان کو ترتیب دیا اور نظم کیا جو کیا۔ قصیدہ بردہ کے بعض اشعار بھی اسی قسم سے تعلق رکھتے ہیں۔ نعوذ باللہ من جمیع ما کرہ اللہ۔ ''عرفی'' کے فارسی زبان میں نبی مکرم ﷺ کی شان میں مدحیہ قصائد بھی اسی قبیل سے ہیں۔

اس لاعلاج بیماری کا منبع اور اس بحران کی اصل اور جڑ فرقہ شنیعہ رافضیہ ہے، جو علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ اپنی محبت کے سبب دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بغض میں مبتلا ہوئے، اور انھوں نے علی رضی اللہ عنہ کو حدِ بشریت سے نکال کر اللہ تعالیٰ یا نبی اکرم ﷺ کے رتبے تک پہنچا دیا۔ پھر لوگ اس روش پر چل نکلے۔

انبیا، علما اور اولیا کی محبت کی مقدار اور اس کے مراتب کو جاننے کے لیے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ''الفرقان بین أولیاء الرحمٰن وأولیاء الشیطان'' نامی کتاب اور فخر الاسلام، حسنة اللیالی والایام قاضی محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ کی ''قطر الولي علی حدیث الولي'' نامی کتاب کافی و وافی ہے۔ ان دو کتابوں کے ساتھ ساتھ ان کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے جو توحید باری تعالیٰ پر تحریر کی گئی ہیں، مثلاً: ''الدر النضید في إثبات التوحید''، ''تطهیر الاعتقاد عن درن الإلحاد''، ''تجرید التوحید المفید''، ''کتاب فتح المجید في شرح کتاب التوحید'' اور ''قوت القلوب في توحید علام الغیوب'' وغیرہ کا مطالعہ کیا جائے تاکہ ایمانِ کامل اور حبِ شامل اپنی درست شکل میں حاصل ہو سکے۔ کفر، شرک اور بدعت بمع اپنی تمام تر ظاہری و باطنی انواع و اقسام سے اجتناب کے وافر وسائل میسر آ سکیں، ورنہ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ۳] کے مصداق اس محبت سے دنیا و آخرت میں سوائے محنت و مشقت کے کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ محبت کے جملہ مراتب میں سے اللہ تعالیٰ کی محبت سب سے اعلیٰ اور افضل مرتبہ پر ہونی چاہیے، جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]

''اور وہ لوگ جو ایمان لائے، وہ اللہ سے محبت میں کہیں زیادہ ہیں۔''

اس محبت کی علامات اور نشانیوں کو خوب اچھی طرح پہچان لینا چاہیے تا کہ سیدھے راستے پر سلوک اور منہجِ نبوی کا اتباع کرنا آسان ہو جائے۔

محقق شوکانی رحمہ اللہ الفتح الربانی میں یوں رقم طراز ہیں: ایک دفعہ میں نے کچھ راتیں حدیث: ((اَلْمُتَحَابِّيْنَ فِيْ اللّٰهِ عَلٰى مَنَابِرَ مِنْ نُوْرٍ.... الخ)) پر غور وفکر کیا تو میں نے (اللہ کے لیے محبت کرنے والے) اس حقیر عمل کے مقابلے میں اس کی جزا و بدلے کو بہت بڑا اور زیادہ سمجھا، پھر میں نے دوبارہ سوچ و بچار کیا تو میں نے اللہ کے لیے باہم محبت کرنے کو بہت دشوار اور مشکل امر پایا، چنانچہ افرادِ انسانی میں اس (اللہ کے لیے محبت کرنے) کا وجود سرخ گندھک کی طرح کم یاب ہے، اس پر (اللہ کے لیے محبت کرنے کی مذکورہ بالا حدیث میں مذکور) جزا اور بدلے کے بڑے ہونے کا میرا تصور جاتا رہا۔

اس کی وضاحت اور بیان کچھ اس طرح ہے کہ نوعِ انسانی کے درمیان پائی جانے والی محبت کو اگر بنظرِ غور دیکھا جائے تو اس کا مرجع اور مآل دنیا کی محبت ہے، اس محبت پر اکسانے والی دنیوی غرض ہی ہوتی ہے۔ اگر آپ نوعِ محبت میں سے کامل محبت کی طرف قصد و رجوع کریں اور وہ لڑکے کی اپنے والد کے لیے اور والد کی اپنے لڑکے کے لیے محبت ہے اور میاں بیوی میں سے ہر ایک کی دوسرے کے ساتھ محبت ہے، تو آپ کو معلوم ہو گا کہ اس محبت کا مآل دنیا کی محبت ہے، کیوں کہ یہ محبت دنیوی غرض ختم ہونے پر زائل ہو جاتی ہے، مثلاً: اگر کسی شخص کا لڑکا ایسا ہو جو ظاہری اور باطنی اعضاء وحواس میں کامل و مکمل ہو، آپ دیکھیں گے کہ وہ شخص اپنے بیٹے پر اس قدر شفقت اور اس سے اتنی محبت کرتا ہے جو بیان سے باہر ہے، کیوں کہ اس کو یہ امید ہے کہ کچھ مدت کے بعد وہ (بیٹا) دنیا کی تمام وہ ضروریات پوری کرے گا جن کا وہ (باپ) محتاج ہو گا، بالفرض اگر اس (بیٹے) کو موت آ جائے درآنحالیکہ وہ باپ کی توقعات پر پورا اتر رہا ہو تو اس کے باپ کو وہ حزن و ملال، غم و افسوس اور واویلا وگریہ زاری کرتے ہوئے دیکھیں گے جیسے اس شخص کو یہ سب کچھ کرتا ہوا ہم دیکھتے ہیں جس کا بیٹا فوت ہو جائے، لیکن یہ سب کچھ اسی دنیوی غرض کی وجہ سے ہے جس کا اوپر ذکر ہوا ہے۔

اس کی وضاحت اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر اس لڑکے کو آفات میں سے کوئی ایسی آفت آ پہنچے جس کے دوام کا ظن غالب ہو اور اس کی وجہ سے وہ لڑکا دنیوی امور اور اپنے واجبات پورے کرنے سے عاجز آ جائے، جیسے: اندھا اور اپاہج ہو جانا تو آپ اس کے باپ کو دیکھیں گے کہ وہ اس کی صحت و عافیت سے مایوس ہو کر بعض

اوقات اس کی موت کی تمنا کرنے لگ جاتا ہے اور جب وہ فوت ہو جاتا ہے تو اس کے باپ کو اس کی موت پر اگر خوشی نہ بھی ہو تو بہر حال وہ اس کے دنیا سے چلے جانے کو آسان سمجھتا ہے۔

چنانچہ اگر وہ محبت دنیا سے قطع نظر محض قرابت داری کی وجہ سے ہوتی تو آپ شفقت و محبت میں (مذکورہ بالا) دونوں حالتوں کے درمیان اتحاد و یکسانیت پاتے، لیکن چھان بین کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہے، باوجود اس کے کہ کسی کے اندھا ہو جانے سے قرابت داری زائل نہیں ہو جاتی، صرف دنیا کا وہ نفع ضائع ہوتا ہے جس کی اس سے امید کی جارہی ہوتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ محبوب تو صرف دنیا ہے بیٹا نہیں، نہ اس کی ذات کے اعتبار سے اور نہ اس کی قرابت کے اعتبار سے۔ یہی حال بیٹے کی باپ کے ساتھ محبت کا ہے۔ چنانچہ بلاشبہ آپ لڑکے کو اس کے اقتدار سے پہلے، درآنحالیکہ اس کا باپ اس کے امور کو چلا رہا ہے کیوں کہ وہ اس پر قدرت رکھتا ہے اور کسب و کمائی سے عاجز نہیں ہے، اپنے باپ سے اس طرح کی محبت کرتا ہوا پائیں گے جس کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا اور اس کی کنہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ جب اس (کے باپ) کو موت آ جائے تو لڑکا وہ جزع فزع کرے گا جس کا ہم ان لوگوں میں مشاہدہ کرتے ہیں جو اس حالت میں مبتلا ہوتے ہیں۔ وہ لڑکا فی الواقع ان منافع کی وجہ سے روتا ہے جو اس کو اپنے باپ سے اس کی قرابت کی وجہ سے مل رہے تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بالفرض اگر لڑکا اس حد کو پہنچ چکا ہو کہ جس میں وہ دنیا والوں میں سے کسی کا محتاج نہ ہو اور اس کے والد کا وجود اس کو اور ان کو جن کی وہ کفالت کر رہا تھا، دنیوی منافع پہنچانے میں کالعدم ہو تو اسے باپ کے دنیا سے رخصت ہونے کا اتنا صدمہ نہ ہو گا، بلکہ بعض اوقات اسے اس کی موت پر خوشی ہوتی ہے، خاص طور پر جب وہ کسی عضو وغیرہ کے ٹوٹنے کی وجہ سے اپاہج ہو چکا ہو۔ اگر لڑکے کی باپ کے ساتھ محبت قرابت داری کی وجہ سے ہو تو یہ حالت پہلے والی حالت کی طرح ہوتی، لیکن ایسا نہیں ہوتا اور ثابت یہ ہوا کہ یہ محبت دراصل دنیا کی محبت ہے۔ جب تک باپ کے ساتھ کوئی دنیوی غرض وابستہ ہو تب تک اس کے ساتھ وہ محبت ہوتی ہے جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے اور جب اس کے ساتھ یہ غرض وابستہ نہ ہو تو اس کے لیے کوئی محبت نہ ہو گی، جیسا کہ ہم نے دوسرے نمبر پر بیان کیا ہے۔ جب باپ اس حد تک ضعیف ہو جائے کہ وہ اپنے امور و واجبات کو خود سرانجام دینے سے کلی طور پر اپاہج ہو جائے اور عاجز آ جائے تو بعض اوقات لڑکا اس (باپ) کی موت کی تمنا کرتا ہے، جب کہ ابوت و بنوت اپنی اپنی حالت پر قائم ہوتی ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ باپ کا اپنے بیٹے پر رونا دراصل اپنے دنیا کے متوقع منافع کے فوت ہونے پر رونا ہے اور لڑکے کا اپنے باپ پر رونا فی الحقیقت اپنے موجود دنیوی مفادات کے کھو جانے پر رونا ہے۔ جو شخص اس بات کا انکار کرتا ہے وہ بار بار اس میں غور کرے اور گہری نظر سے دیکھے تو اس کو صحیح پائے گا۔

یہی حال خاوند کی اپنی بیوی کے ساتھ محبت کا ہے، وہ محبت صرف اسی وجہ سے ہوتی ہے کہ اسے اپنی بیوی سے دنیوی لذت حاصل ہو رہی ہوتی ہے۔ پھر اگر اس کی بیوی کسی ایسی آفت و مصیبت میں مبتلا ہو جائے جس کہ وجہ سے اس کا جمال یا کمال یا معاشی امور میں اور خاوند کے مال کی حفاظت میں اس کا حسنِ تدبیر جاتا رہے جن چیزوں کی وجہ سے خاوند اس سے محبت کرتا تھا تو آپ اس خاوند کو دیکھیں گے کہ وہ اس کی موت کا خواہش مند ہوگا اور اس کی موت کے بعد خوش ہوگا۔ چنانچہ اگر اس کا یہ معاملہ لمبا ہو کر لٹک کر رہ جائے تو خاوند کا اس پر صبر کرنا ایک بہت بڑی مروت کا مظاہرہ ہوگا، ورنہ غالب گمان یہی ہے کہ وہ اسے طلاق دے دے گا۔ اگر وہ اس بیوی سے اس کے اولاد والی ہونے کی وجہ سے محبت کرے تو یہ محبت بھی دنیا کی وجہ سے محبت ہے۔ بیوی کے اپنے خاوند کے ساتھ محبت کی بھی یہی صورت حال ہے، جیسے کہ پہلے یہ سب کچھ بیان ہو چکا ہے۔ اسی طرح اجنبیوں کے درمیان پائی جانے والی محبت بھی تحقیق کے بعد دنیا کی غرض کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے۔ دو محبت کرنے والوں میں جب اس کی تحقیق کی جاتی ہے تو یہ محبت دنیا کی کسی غرض ہی کی وجہ سے ہوتی ہے۔

لہٰذا اگر آپ کہیں: میرے سامنے کوئی ایسی صورت پیش کرو جس پر مذکورہ بالا حدیث صادق آتی ہو تو میں کہوں گا کہوہ حدیث، مثلاً: ان دو آدمیوں پر صادق آتی ہے جو محض اخروی غرض کے لیے ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں، جیسے: وہ دونوں آپس میں محبت کرنے والے جو جہاد فی سبیل اللہ میں اکٹھے ہو گئے یا خلوصِ نیت، حسنِ عادت کے ساتھ اور ہر فاسد غرض سے بالا ہو کر طلبِ علم کے لیے اکٹھے ہونے والے۔ چنانچہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے محبت کرتا ہے، کیوں کہ وہ اس پر عمل کرنے کی وجہ سے جنت کا مستحق بن جائے گا اور یہی حال باقی کی تمام اطاعتوں کا ہے۔ انتھٰی کلامہ[1]

کس قدر اچھی، بلیغ، سچی اور حق پر مبنی گفتگو ہے، امام شوکانی رحمہ اللہ نے اس پر طویل کلام کیا جس کا خلاصہ اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

ہمہ دوستان تا بدر با من اند　　　چو من رفتم این دوستان دشمن اند

''تمام دوست جب تک دروازے پر ہیں میرے ساتھ ہیں، جب میں چلا گیا تو یہ سب (دوست نہیں) دشمن ہیں۔''

توئی آنکہ تا من منم با منے　　　ازیں در مبادا تہی دامنے

''تو وہی ہے کہ جب تک میں ہوں تو میرے ساتھ ہے، ورنہ تو اسی در سے تہی دامن ہے۔''

[1] الفتح الرباني من فتاویٰ الإمام الشوكاني رحمه الله (۱۱/۵۲۹۷-۵۳۰۴)

ان احادیث پر تھوڑا سا غور کرنے سے ہم کو یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ اس موضوع پر کتاب وسنت میں جو کچھ بیان ہوا ہے اس میں محبت، موالات اور وداد وغیرہ کا لفظ استعمال ہوا ہے، عشق اور اس کے معنی میں کوئی لفظ وارد نہیں ہوا، لہٰذا حب محمود ہے اور عشق مذموم۔ عزیزِ مصر کی بیوی کے عشق اور فریفتگی کی حکایت قرآن کریم میں مروی ہے اور وہ کافر ہے۔

یہ عشق غالباً بدکار لوگوں کا پیشہ ہے، اسی لیے اہلِ علم اور اصحابِ حبِ شرعی نے اس کی مذمت کی ہے، مثلاً: حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے "إغاثة اللهفان" میں، شیخ محمد حیات سندھی رحمہ اللہ نے رسالہ "عشق المرد والنساء" وغیرہ میں۔ "نشوة السكران" اور "هداية السائل" میں بسط وتفصیل کے ساتھ اس کے حقائق سے پردہ ہٹایا ہے۔ اطبا نے اس کو امراض میں شمار کیا ہے اور اسے ''مالیخولیا'' کی جنس سے بتلایا ہے جو جنون کی ایک قسم ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو اپنی محبت، اپنی کتاب (قرآن مجید) کی محبت اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی محبت سے نوازے اور ہمیں تمام فتنوں اور آزمایشوں سے محفوظ فرمائے۔



6

إيضاح الجادة إلى كون الدعاء من العبادة

(دعا عبادت کا حصہ ہے)

سوال کیا اللہ تعالیٰ سے دعا کرنا عبادت ہے یا نہیں؟

جواب بندوں سے مطلوب عبادت کی اقسام میں سے ایک قسم دعا ہے اور اگر قرآن میں بندوں سے صرف دعا ہی کا مطالبہ ہوتا تو اس سے یہ مطلب، یعنی دعا کے عبادت ہونے کا مطلب حاصل ہوتا، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ۝ وَلَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا وَادْعُوْهُ خَوْفًا وَّطَمَعًا ۚ اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ ﴾ [الأعراف: ٥٥، ٥٦]

''اپنے رب کو گڑگڑا کر اور خفیہ طور پر پکارو، بے شک وہ حد سے بڑھنے والوں سے محبت نہیں کرتا اور زمین میں اس کی اصلاح کے بعد فساد مت پھیلاؤ اور اسے خوف اور طمع سے پکارو، بے شک اللہ کی رحمت نیکی کرنے والوں کے قریب ہے۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا:

﴿ قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ؕ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ۚ ﴾ [بني إسرائيل: ١١٠]

''کہہ دے کہ اللہ کو پکارو، یا رحمان کو پکارو، تم جس کو بھی پکارو گے سو یہ بہترین نام اسی کے ہیں۔''

نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اُدْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ ﴾ [الغافر: ٦٠] ''مجھے پکارو میں تمھاری دعا قبول کروں گا۔''

مذکورہ بالا آیاتِ بینات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں سے دعا کا مطالبہ کیا ہے اور یہ دلیل دعا کے عبادت ہونے کے اثبات کے لیے کافی ہے۔ جب اس دلیل کے ساتھ یہ دلیل بھی مل جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے غیر سے دعا کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے تو پھر یہ اثبات کتنا مضبوط ہوگا۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا ﴾ [الجن: ١٨] ''پس اللہ کے ساتھ کسی کو مت پکارو۔''

نیز فرمایا:

﴿ لَهٗ دَعْوَةُ الْحَقِّ ؕ وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَجِيْبُوْنَ لَهُمْ بِشَيْءٍ ﴾ [الرعد: ١٤]

''برحق پکارنا صرف اسی کے لیے ہے اور جن کو وہ اس کے سوا پکارتے ہیں وہ ان کی دعا کچھ بھی قبول نہیں کرتے۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس شخص پر جو اس کے غیر کو پکارتا اور اس سے دعا کرتا ہے، عیب لگاتے ہوئے اور اس کے لیے امثال بیان کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ عِبَادٌ اَمْثَالُكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٩٤]

''بے شک جنھیں تم اللہ کے سوا پکارتے ہو وہ تمھارے جیسے بندے ہیں۔''

نیز اس نے فرمایا:

﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَمْلِكُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ ﴾ [السبا: ٢٢]

''کہہ دے پکارو ان کو جنھیں تم نے اللہ کے سوا گمان کر رکھا ہے، وہ نہ آسمانوں میں ذرہ برابر کے مالک ہیں اور نہ زمین میں۔''

دعا کے عبادت ہونے والا معاملہ اس وقت پوری طرح واضح ہو جاتا ہے جب قرآن کریم نے دعا کے عبادت ہونے کی ایسی صراحت کی جس میں کسی شک کرنے والے کے لیے کسی شک وشبہے کی کوئی گنجایش چھوڑی ہی نہیں، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ ﴾ [الغافر: ٦٠]

''اور تمھارے رب نے فرمایا مجھے پکارو، میں تمھاری دعا قبول کروں گا، بے شک وہ لوگ جو میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں عنقریب ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔''

اس آیتِ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے دعا کا مطالبہ کیا ہے اور اپنی طرف سے اس کا بدلہ اس دعا کی قبولیت کی صورت میں عطا کیا ہے۔ اسی لیے آیت میں یہ لفظ: ﴿ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ مجزوم واقع ہوا ہے، کیوں کہ وہ جوابِ امر ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس عبادت، یعنی دعا سے عناد وتکبر کرنے پر دھمکی دی اور فرمایا کہ مجھ سے دعا کرنے میں تکبر کرنے والوں کا بدلہ جہنم ہے۔ آیت کے آخری حصے میں دعا کی تفسیر کرتے ہوئے دعا کے بجائے عبادت کا لفظ استعمال کیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ بندوں سے جو اس چیز کا مطالبہ کیا گیا ہے اور ان کی اس کی طرف

راہنمائی کی گئی ہے یہ عبادت ہی کی ایک ایسی قسم ہے جس کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے لیے خاص کیا ہے اور بندوں کو اسی کے لیے پیدا فرمایا ہے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]

''اور میں نے جنوں اور انسانوں کو پیدا نہیں کیا مگر اس لیے کہ وہ میری عبادت کریں۔''

اس کے ساتھ ساتھ سنتِ مطہرہ بہت مبالغے کے ساتھ اس پر دلالت کرتی ہے کہ دعا انواعِ عبادت میں سے اکمل نوع ہے۔ چنانچہ امام احمد، ابوداود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن ابی شیبہ اور حاکم رحمہم اللہ نے نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کو بیان کیا ہے۔ نیز امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ))[1] ''بلاشبہہ دعا ہی عبادت ہے۔''

ایک اور روایت میں ہے:

((مُخُّ الْعِبَادَةِ))[2] ''(دعا) عبادت کا مغز ہے۔''

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا آیت: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [المؤمن: ٦٠] تلاوت فرمائی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مذکورہ بالا حدیث شریف: ((اَلدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ)) مندرجہ ذیل تین ایسے امور پر مشتمل ہے جن میں سے ہر ایک حصر کا تقاضا کرتا ہے:

پہلا: مسند إلیہ (الدعاء) کا معرفہ ہونا۔

دوسرا: مسند (العبادۃ) کا معرفہ ہونا۔

تیسرا: (ان دونوں کے درمیان) ضمیرِ فصل (ھو) کا لانا۔

اصحابِ علمِ معانی و بیان اور اصول نے یہ صراحت کی ہے کہ ان (مذکورہ بالا تین چیزوں) میں سے ہر ایک حصر کا تقاضا کرتی ہے چہ جائیکہ یہ تینوں چیزیں اکٹھی جمع ہو جائیں اور پھر حرفِ تاکید (إن) کا اس کے ساتھ مل جانا جو یہ بتاتا ہے کہ جس کلام پر یہ داخل ہوتا ہے وہ کلام موکد ہوتا ہے۔ چنانچہ اس فصیح و بلیغ مبالغے کو دیکھو، اس عبارت کو دیکھو جو بلیغ انداز میں پکار رہی ہے، انتہائی کامل طور پر مفید ہے اور مکمل طور پر صراحت کر رہی ہے۔

[1] مسند أحمد (٢٧١/٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٧٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٦٩) سنن النسائي الكبرىٰ (٤٥٠/٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٢٨) مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٠/١٠) المستدرك للحاكم (٤٤٩/١)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٧١) اس کی سند میں ''عبداللہ بن لہیعہ'' ضعیف ہے۔

ایک سوال باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ کہ کیا یہ حصر حقیقی ہے یا ادعائی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس کو حصر ادعائی پر محمول کرتے ہیں، کیوں کہ شریعت میں یہ بات معلوم ہے کہ عبادت کی کئی انواع و اقسام ہیں۔ اگر اور کچھ نہیں، صرف یہی اسلام کے ارکانِ خمسہ شہادتین، نماز، روزہ، زکات اور حج ہوتے تو اس کو حصر ادعائی پر محمول کرنے کے لیے کافی تھے، چہ جائے کہ ان پانچ عبادات کے سوا بھی ہوں۔ مذکورہ بالا حدیث کم از کم جس چیز کا فائدہ دیتی ہے وہ یہ ہے کہ دعا ایک کامل و موکد عبادت ہے۔ وہ شخص جو غیر اللہ سے دعا کرتا اور اس سے وہ چیز مانگتا ہے جس کی غیر اللہ میں قدرت نہیں ہے تو وہ غیر اللہ کی عبادت کرنے والا شمار ہوگا۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

بعد از خدای ہرچہ پرستند خوب نیست　　　بی دولت آنکہ تکیہ بغیر اختیار کرد

''اللہ تعالیٰ کے علاوہ وہ جس کی بھی عبادت کرتے ہیں، وہ اچھا نہیں کرتے، وہ جس نے بے اختیار پر تکیہ کیا، وہ بے دولت و بے مراد ہے۔''

رسولوں کی بعثت اور کتابوں کے نزول کا ہدف صرف اور صرف اخلاصِ توحید اور اللہ واحد کو عبادت کے ساتھ خاص کرنا ہے، ذیل کی آیاتِ کریمات اسی پر دلالت کرتی ہیں:

① ﴿ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ ﴾ [الأعراف: ٥٩، ٦٥۔ هود: ٥٠، ٦١، ٨٤۔ المؤمنون: ٢٣]

''اے میری قوم! اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔''

② ﴿ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّا اللّٰهَ ﴾ [هود: ٢،٢٦] ''یہ کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔''

③ ﴿ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوْهُ ﴾ [نوح: ٣] ''کہ اللہ کی عبادت کرو اور اس سے ڈرو۔''

④ ﴿ اَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللّٰهَ وَحْدَهٗ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا ﴾ [الأعراف: ٧٠]

''تو ہمارے پاس اس لیے آیا ہے کہ ہم اس اکیلے کی عبادت کریں اور انھیں چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے باپ دادا کرتے تھے۔''

⑤ ﴿ فَاِيَّايَ فَاعْبُدُوْنِ ﴾ [العنكبوت: ٥٦] ''سو تم میری ہی عبادت کرو۔''

⑥ ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ﴾ [الفاتحة: ٥]

''ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور صرف تجھ سے مدد مانگتے ہیں۔''

⑦ ﴿ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِيْ ﴾ [طٰهٰ: ١٤]

''میں ہی اللہ ہوں میرے سوا کوئی معبود نہیں، سو میری ہی عبادت کرو۔''

⑧ ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ ﴾ [النحل: ٣٦]

''اور بلاشبہ ہم نے ہر امت میں ایک رسول بھیجا کہ اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت سے بچو۔''

(٩) ﴿ يَآيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١]

''اے لوگو اپنے رب کی عبادت کرو جس نے تمھیں پیدا کیا۔''

(١٠) ﴿ اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يٰبَنِىْٓ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ ۚ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ﴿٦٠﴾ وَّاَنِ اعْبُدُوْنِىْ ۚ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ﴾ [یٰس: ٦٠، ٦١]

''کیا میں نے تمھیں تاکید نہ کی تھی اے اولادِ آدم! شیطان کی عبادت نہ کرنا، یقیناً وہ تمھارا کھلا دشمن ہے اور یہ کہ میری عبادت کرو، یہ سیدھا راستہ ہے۔''

(١١) ﴿ اِنَّآ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰى قَوْمِهٖٓ اَنْ اَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿١﴾ قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّىْ لَكُمْ نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ ﴿٢﴾ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوْهُ وَاَطِيْعُوْنِ ﴾ [نوح: ١-٣]

''بے شک ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا کہ اپنی قوم کو ڈرا، اس سے پہلے کہ ان پر ایک درد ناک عذاب آجائے۔ اس نے کہا اے میری قوم! بلاشبہ میں تمھیں کھلم کھلا ڈرانے والا ہوں۔ کہ اللہ کی عبادت کرو اور اس سے ڈرو اور میرا کہا مانو۔''

(١٢) ﴿ وَاِبْرٰهِيْمَ اِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوْهُ ۭ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿١٦﴾ اِنَّمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَوْثَانًا وَّتَخْلُقُوْنَ اِفْكًا ۭ اِنَّ الَّذِيْنَ تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَمْلِكُوْنَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوْا عِنْدَ اللّٰهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوْهُ وَاشْكُرُوْا لَهٗ ۭ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴾ [العنكبوت: ١٦، ١٧]

''اور ابراہیم کو جب اس نے اپنی قوم سے کہا اللہ کی عبادت کرو اور اس سے ڈرو، یہ تمھارے لیے بہتر ہے، اگر تم جانتے ہو۔ تم اللہ کے سوا چند بتوں ہی کی تو عبادت کرتے ہو اور تم سراسر جھوٹ گھڑتے ہو، بلاشبہ اللہ کے سوا جن کی تم عبادت کرتے ہو تمھارے لیے کسی رزق کے مالک نہیں ہیں، سو تم اللہ کے ہاں ہی رزق تلاش کرو، اور اس کی عبادت کرو اور اس کا شکر ادا کرو، اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔''

(١٣) ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ اِبْرٰهِيْمَ ﴿٦٩﴾ اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ وَقَوْمِهٖ مَا تَعْبُدُوْنَ ﴿٧٠﴾ قَالُوْا نَعْبُدُ اَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عٰكِفِيْنَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُوْنَكُمْ اِذْ تَدْعُوْنَ ﴿٧٢﴾ اَوْ يَنْفَعُوْنَكُمْ اَوْ يَضُرُّوْنَ ﴿٧٣﴾ قَالُوْا بَلْ وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا كَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ ﴿٧٤﴾ قَالَ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا كُنْتُمْ تَعْبُدُوْنَ ﴿٧٥﴾ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمُ الْاَقْدَمُوْنَ ﴿٧٦﴾ فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىْٓ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الشعراء: ٦٩، ٧٧]

''اور ان پر ابراہیم کی خبر پڑھ۔ جب اس نے اپنے باپ اور اپنی قوم سے کہا تم کس چیز کی عبادت کرتے

ہو؟ انھوں نے کہا ہم کچھ بتوں کی عبادت کرتے ہیں، پس انہی کے مجاور بنے رہتے ہیں۔ کہا کیا وہ تمھیں سنتے ہیں، جب تم پکارتے ہو؟ یا تمھیں فائدہ دیتے، یا نقصان پہنچاتے ہیں؟ انھوں نے کہا بلکہ ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا کہ وہ ایسے ہی کرتے تھے۔ کہا تو کیا تم نے دیکھا کہ جن کو تم پوجتے رہے۔ تم اور تمھارے پہلے باپ دادا۔ سو بلاشبہہ وہ میرے دشمن ہیں، سوائے رب العالمین کے۔''

⑭ ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرٰهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهٗٓ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءٰٓؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [الممتحنة: ٤]

''یقیناً تمھارے لیے ابراہیم اور ان لوگوں میں جو اس کے ساتھ تھے ایک اچھا نمونہ تھا، جب انھوں نے اپنی قوم سے کہا کہ بے شک ہم تم سے اور ان تمام چیزوں سے بری ہیں جنھیں تم اللہ سے سوا پوجتے ہو، ہم تمھیں نہیں مانتے اور ہمارے اور تمھارے درمیان ہمیشہ کے لیے دشمنی اور بغض ظاہر ہو گیا، یہاں تک کہ تم اس اکیلے اللہ پر ایمان لاؤ، مگر ابراہیم کا اپنے باپ سے کہنا (تمھارے لیے نمونہ نہیں) کہ بے شک میں تیرے لیے بخشش کی دعا ضرور کروں گا اور میں تیرے لیے اللہ سے کسی چیز (کے دلوانے) کا مالک نہیں ہوں، اے ہمارے رب! ہم نے تجھی پر بھروسا کیا اور تیری ہی طرف رجوع کیا اور تیری ہی طرف لوٹ کر آنا ہے۔''

⑮ ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهٖٓ إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهٗ سَيَهْدِينِ ﴾ [الزخرف: ٢٦۔٢٧]

''اور جب ابراہیم نے اپنے باپ اور اپنی قوم سے کہا بے شک میں ان چیزوں سے بالکل بری ہوں جن کی عبادت تم کرتے ہو۔ سوائے اس کے جس نے مجھے پیدا کیا، پس بے شک وہ مجھے ضرور راستہ دکھائے گا۔''

اور سورت اعراف میں اللہ تعالیٰ نے نوح، ہود اور صالح علیہم السلام کے بارے میں بیان کیا ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنی قوم سے کہا:

⑯ ﴿ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلٰهٍ غَيْرُهٗ ﴾ [الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٧٥۔ ہود: ٥٠، ٦١، ٨٣۔ المؤمنون: ٢٣]

''اے میری قوم! اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔''

حاصلِ کلام یہ کہ تمام رسول علیہم السلام اور اسی طرح تمام کتبِ منزلہ اس دعوت پر متفق ہیں۔ یقیناً قرآن مجید نے اس شخص کے لیے اس امر سے متعلق تمام چیزوں کو بیان کرنے کا ذمہ لے رکھا ہے جو کتابِ عزیز کا اتباع کرنے والا ہے۔

اس مطلب و مفہوم کے ثابت ہونے کے بعد یہ بھی جان لینا چاہیے کہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: بلاشبہہ جس

شخص نے غیر اللہ سے وہ چیز طلب کرتے ہوئے دعا کی جس چیز پر صرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی قدرت رکھتا ہے تو اس نے غیر اللہ کی عبادت کی اور اس کے ساتھ شرک کیا، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا ﴾ [الكهف: ١١٠]

''پس جو شخص اپنے رب سے ملاقات کی امید رکھتا ہو تو لازم ہے کہ وہ عمل کرے نیک عمل اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ بنائے۔''

﴿ يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْـًٔا ﴾ [النور: ٥٥]

''وہ میری عبادت کریں گے، میرے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں گے۔''

﴿ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۭ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴾ [التوبة: ٣١]

''حالانکہ انھیں اس کے سوا حکم نہیں دیا گیا تھا کہ ایک معبود کی عبادت کریں، کوئی معبود نہیں مگر وہی، وہ اس سے پاک ہے جو وہ شریک بناتے ہیں۔''

﴿ قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاۗءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـــًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۭ ﴾ [آل عمران: ٦٤]

''کہہ دے اے اہلِ کتاب! آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے درمیان اور تمھارے درمیان برابر ہے، یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور کسی چیز کو شریک نہ کریں اور ہم میں سے کوئی کسی کو اللہ کے سوا رب نہ بنائے۔''

﴿ اِذْ اَوَى الْفِتْيَةُ اِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوْا رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَّهَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ [الكهف: ١٠]

''جب ان جوانوں نے غار کی طرف پناہ لی تو انھوں نے کہا اے ہمارے رب! ہمیں اپنے پاس سے کوئی رحمت عطا کر اور ہمارے معاملے میں کوئی راہنمائی مہیا فرما۔''

﴿ وَيَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ شَـيْـــًٔا وَّلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ﴾ [النحل: ٧٣]

''اور وہ اللہ کے سوا ان کی عبادت کرتے ہیں جو نہ انھیں آسمانوں اور زمین سے کچھ بھی رزق دینے کے مالک ہیں اور نہ وہ طاقت رکھتے ہیں۔''

اگر وہ کہیں کہ فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢]

''پس اللہ کے لیے کسی قسم کے شریک نہ بناؤ، جب کہ تم جانتے ہو۔''

سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یقیناً جاہل معذور ہے تو ہم کہیں گے: ظاہر یہ ہے کہ یہ جملہ حالیہ ہے، اگر چہ ان میں سے بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ خبر یہ ہے۔ بہر حال اس کا مقصود یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کے شریک نہ بناؤ اس حال میں کہ تم جانتے ہو کہ اس کے شریک نہیں ہیں، بلکہ وہ سبحانہ وتعالیٰ الوہیت میں متفرد ہے، وہ اکیلا عبادت کا مستحق ہے، اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ جس شخص کو بھی دعوتِ اسلامیہ پہنچ گئی اور وہ اسلام کی طرف منسوب لوگوں میں شامل ہو گیا، وہ اس کو جانتا ہے۔

﴿ قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰلِغَةُ ۚ ﴾ [الأنعام: ١٤٩] ''کہہ دے کہ پھر کامل دلیل تو اللہ ہی کی ہے۔''

رسول مبعوث کرنے اور کتابیں نازل کرنے کے بعد بندوں کے لیے کوئی حجت باقی نہیں رہتی۔

﴿ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ؕ ﴾ [النساء: ١٦٥]

''تا کہ لوگوں کے پاس رسولوں کے بعد اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت نہ رہ جائے۔''

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ﴾ [بني إسرائيل: ١٥]

''اور ہم کبھی عذاب دینے والے نہیں، یہاں تک کہ کوئی پیغام پہنچانے والا نہ بھیجیں۔''

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ﴿ اَنْدَادًا ﴾ کی تفسیر میں فرمایا ہے:

''لَا تجعلوا لِلّٰہِ أکفاءا من الرجال تطیعونھم في معصیة اللّٰہِ''[1]

''اللہ تعالیٰ کے لیے اس کے بندوں میں سے ایسے ہمسر وشریک نہ بناؤ کہ تم اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں ان کی اطاعت کرو۔''

سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔[2]

اور اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ فرمایا ہے:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ ﴾ [البقرة: ١٦٥]

''اور لوگوں میں سے بعض وہ ہیں جو غیر اللہ میں سے کچھ شریک بنا لیتے ہیں وہ ان سے اللہ کی محبت جیسی محبت کرتے ہیں۔''

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بعض مسلمان ارتداد کے بعض ان اسباب کو نہیں جانتے جو کفر میں واقع ہونے کا موجب بنتے ہیں یا وہ شرک کی بعض انواع سے جاہل ہیں، بلکہ اکثر اہلِ علم ان اسباب و انواع پر تب ہی آگاہ اور خبردار ہوتے

---

[1] الدر المنثور للسیوطي (٨٧/١)

[2] جس کے الفاظ یہ ہیں: ''فلا تقولوا أعدالا وأشکالا وأشباھا'' تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس (ص:٥)

ہیں جب انھیں آگاہ کیا جائے، جیسا کہ اس چیز کو وہ لوگ جانتے ہیں جو لوگوں کے احوال سے واقف ہیں۔ نیز ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی وہ حدیث بھی اس پر دلالت کرتی ہے جسے امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا الشِّرْكَ، فَإِنَّهُ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ، فَقِيلَ لَهُ: فَكَيْفَ نَتَّقِيهِ وَهُوَ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ يَا رَسُولَ اللّٰهِ؟ فَقَالَ: قُولُوا: اَللّٰهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ أَنْ نُشْرِكَ بِكَ شَيْئاً نَعْلَمُهُ، وَنَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا نَعْلَمُهُ»[1]

''اے لوگو! شرک سے بچو، بلاشبہ وہ چیونٹی کے رینگنے سے بھی زیادہ مخفی ہے۔'' تو ہم نے کہا کہ ہم اس سے کیسے بچ سکیں گے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم کہو! اے اللہ! یقیناً ہم تیری پناہ میں آتے ہیں کہ ہم تیرے ساتھ کسی ایسی چیز کو شریک کریں جسے ہم جانتے ہیں اور ہم تجھ سے بخشش مانگتے ہیں اس کی جسے ہم نہیں جانتے۔''

دوسری سند کے ساتھ یہ روایت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اَلشِّرْكُ أَخْفَى فِيكُمْ مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ، فَقَالَ أَبُوبَكْرٍ: وَهَلْ أَشْرَكَ إِلَّا مَنْ دَعَا مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: اَلشِّرْكُ أَخْفَى فِيكُمْ مَنْ دَبِيبِ النَّمْلِ، ثُمَّ قَالَ: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى مَا يُذْهِبُ مِنْكَ صَغِيرَ ذٰلِكَ وَكَبِيرَهُ؟ قُلْ: اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ وَأَنَا أَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ مِمَّا لَا أَعْلَمُ» (رواه من هذا الوجه أبوبكر الموصلي)[2]

''تم میں شرک چیونٹی کے رینگنے سے بھی زیادہ مخفی ہے۔'' ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کی: کیا شرک صرف یہی نہیں کہ جس نے اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو پکارا؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کیا میں تمھیں وہ چیز (دعا) نہ بتاؤں جس (کے پڑھنے) سے چھوٹا اور بڑا ہر قسم کا شرک دور ہو جائے گا؟ کہو: اے اللہ! میں تیری پناہ میں آتا ہوں کہ میں جانتے ہوئے تیرے ساتھ شرک کروں اور میں تجھ سے استغفار کرتا ہوں اس سے جو میں نہیں جانتا۔''

حافظ ابو القاسم البغوی رحمہ اللہ نے بھی ابوبکر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے یہ الفاظ بیان کیے ہیں:

«اَلشِّرْكُ أَخْفَى فِي أُمَّتِي مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا، فَقَالَ أَبُوبَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ!

---

[1] مسند أحمد (٤٠٣/٤) اس کی سند میں ابوعلی الکاہلی مجہول ہے۔

[2] مسند أبي يعلیٰ (٦٢/١) اس کی سند میں لیث بن ابی سلیم راوی مدلس ہے۔

فَكَيْفَ النَّجَاةُ وَالْمَخْرَجُ مِنْ ذٰلِكَ؟ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِشَيْئٍ إِذَا قُلْتَهُ بَرِئْتَ مِنْ قَلِيْلِهِ وَكَثِيْرِهِ، وَصَغِيْرِهِ وَكَبِيْرِهِ؟ قَالَ: بَلٰى يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! قَالَ: قُلْ: اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ مَا أَعْلَمُ، وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ» [1]

''میری امت میں شرک بڑے اور چکنے پتھروں پر چیونٹی کے رینگنے سے بھی زیادہ مخفی ہے۔'' ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! اس سے نجات پانے اور بچ نکلنے کی راہ کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کیا میں تجھے کسی ایسی دعا کی خبر نہ دوں کہ جب تو اسے پڑھے گا تو تھوڑے اور زیادہ، چھوٹے اور بڑے شرک سے تو بری ہو جائے گا؟'' انھوں نے عرض کی: کیوں نہیں، اے اللہ کے رسول! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کہہ: اے اللہ! بے شک میں تیری پناہ پکڑتا ہوں کہ میں جانتے ہوئے تیرے ساتھ شرک کروں اور تجھ سے بخشش مانگتا ہوں اس کی جو میں نہیں جانتا۔''

مذکورہ بالا اشکال کا جواب یہ ہے کہ انواعِ شرک میں سے ایک نوع وہ ہے جو چیونٹی کے رینگنے سے بھی زیادہ مخفی ہوتی ہے، جیسے صادق و مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی خبر دی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خاص لوگوں کی اکثریت بھی اس نوع سے ناواقف ہے عوام الناس کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ لہٰذا جب ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مذکورہ بالا حدیث سنی تو انھوں نے عرض کی: "هل أشرك إلا من دعا غير الله إلها آخر" ''کیا غیر اللہ کو پکارنے والے کے سوا بھی کوئی شرک کرتا ہے؟'' تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا: «اَلشِّرْكُ فِيكُمْ أَخفى مِنْ دَبِيْبِ النَّمْلِ» ''تم میں شرک چیونٹی کی چال سے بھی زیادہ مخفی ہے۔'' یعنی اپنے مذکورہ قول کی تاکید کی۔

ابن ابی حاتم نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے فرمان: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾ کی تفسیر میں مروی قول کو نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

"الأنداد أخفى من دبيب النمل على صخرة سوداء في ظلم الليل، وهو أن يقول: وحياتك يا فلان و حياتي، ويقول لولا كلمه هذا لأتانا، ولو لا البط في الدار لأتى اللصوص، وقول الرجل لصاحبه: ماشاء الله وشئت، وقول الرجل: لولا الله وفلان، هذا كله شرك" [2]

''الأنداد'' (شریک) اس چیونٹی سے بھی زیادہ مخفی ہے جو اندھیری رات میں سیاہ پتھر پر رینگنے والی ہو

[1] حلية الأولياء (۱۱۲/۷) اس روایت کو ثوری سے بیان کرنے والا راوی یحییٰ بن کثیر متفرد ہے۔

[2] تفسیر ابن کثیر (۱۹۶/۱)

اور وہ (شرک) یہ ہے کہ وہ کہے: اے فلاں تیری حیات اور میری حیات کی قسم! نیز وہ کہے: اگر اس نے اس سے بات نہ کی ہوتی تو وہ ہمارے پاس آ جاتا، اگر گھر میں بطخ نہ ہوتی تو چور آ جاتے، اسی طرح کسی شخص کا اپنے ساتھی سے یہ کہنا: جو اللہ اور تو چاہے اور اس کا کہنا: اگر اللہ اور فلاں نہ ہوتے (تو یہ یہ ہو جاتا) یہ سب شرک ہے۔''

ہر وہ چیز جو خفا اور عدمِ ظہور میں اس کے مشابہ ہو تو اس میں سے اکثر پر وہی شخص مطلع و باخبر ہونے کی طاقت رکھتا ہے جو کتاب اللہ میں کلی تدبر اور اس کی آیات میں کامل تفکر کرنے کے وصف سے متصف ہو اور سنتِ مطہرہ میں بلیغ نظر رکھتا ہو اور آپ ﷺ سے جو کچھ مروی ہے اس کا پورا تتبع کرنے والا ہو۔ اکثر یہ دیکھا جاتا ہے کہ انواعِ شرک میں سے کوئی نوع ایسی ہوتی ہے کہ اس کے شرک ہونے پر نصِ نبوی کی دلالت کے باوجود بعض اوقات ایسا شخص بھی اس میں مبتلا ہو جاتا ہے جسے علم کا کافی حصہ ملا ہوتا ہے اور وہ فہم و فراست کا بھی اچھا خاصا حصہ رکھتا ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ شخص اس عمل کے شرک ہونے کے بارے میں ذھول کا شکار ہو جاتا ہے۔

یہاں پر بعض وہ امور ذکر کیے جاتے ہیں جن کے شرک ہونے پر نصوص دلالت کرتے ہیں، تاکہ اس دعوے کا صحیح ہونا ثابت ہو سکے، وہ امور درج ذیل ہیں:

① تمائم اور تعویزات لٹکانا:

اس کے شرک ہونے پر نص وارد ہے، جیسے امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث بیان کی ہے۔[1]

② بخار سے بچاؤ کے لیے ہاتھ میں دھاگا باندھنا:

جیسا کہ ابن ابی حاتم نے حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور احمد اور ابوداود نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

((إِنَّ الرُّقٰی وَالتَّمَائِمَ وَ التِّوَلَةَ شِرْكٌ))[2]

''بے شک دم، جھاڑ تعویذ اور جادو اور حب کا عمل (سب) شرک ہے۔''

اسی طرح جو کچھ ذات الانواط کے بارے میں وارد ہوا ہے، جب بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا تھا کہ ہمارے لیے بھی کوئی ذات الانواط مقرر کر دیجیے جس طرح ان کے لیے ذاتِ انواط ہے۔ ذاتِ انواط ایک درخت تھا جس کے

[1] مسند أحمد (١٥٤/٤) اس کی سند میں خالد بن عبید راوی مجہول ہے۔

[2] مسند أحمد (٣٨١/١)سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٨٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٣٠)

ساتھ مشرکین (برکت حاصل کرنے کے لیے) اپنا اسلحہ لٹکاتے تھے، نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

«اَللّٰهُ أَكْبَرُ، قُلْتُمْ وَ الَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ،كَمَا قَالَتْ بَنُوْ إِسْرَا ئِيْلَ: ﴿ اجْعَلْ لَّنَاۤ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ ﴾» (أخرجه الترمذي وصححه من حديث أبي واقد الليثي)[1]

''اللہ اکبر! قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم نے تو وہی کچھ کہا ہے جو بنی اسرائیل نے کہا تھا: ﴿ اجْعَلْ لَّنَاۤ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ ﴾ [الأعراف: ١٣٨] ''ہمارے لیے کوئی معبود بنادے، جیسے ان کے کچھ معبود ہیں۔''

③ غیر اللہ کی قسم کھانا:

جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے عمر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث بیان کر کے اسے حسن کہا ہے اور امام حاکم رحمہ اللہ نے اسے روایت کر کے اسے صحیح کہا ہے، بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ فَقَدْ أَشْرَكَ»[2]

''جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی، یقیناً اس نے شرک کیا۔''

اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں بیان کیا ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِيْ وَثَناً يُّعْبَدُ، اِشْتَدَّ غَضَبُ اللّٰهِ عَلٰى قَوْمٍ اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»[3]

''اے اللہ! میری قبر کو بت نہ بنانا کہ اس کی عبادت کی جائے، اس قوم پر اللہ تعالیٰ کا غیظ وغضب بہت شدید ہوا جس نے اپنے نبیوں کی قبروں کو مساجد بنا لیا۔''

جب نبی اکرم ﷺ کی قبر کو مسجد بنانا جائز نہیں ہے تو آپ ﷺ کے غیر کی قبر کو مسجد بنانا بالاولیٰ جائز نہیں ہے، چاہے وہ صاحبِ قبر ولیِ کامل ہو یا شیخِ فاضل۔

اس سلسلے میں ایک روایت وہ بھی ہے جسے امام احمد رحمہ اللہ نے قبیصہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے، وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں، انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«إِنَّ الْعِيَافَةَ وَ الطَّرْقَ وَ الطِّيَرَةَ مِنَ الْجِبْتِ»[4]

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢١٨٠)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٥٣٥) المستدرك للحاكم (٣٣٠/٤)

[3] الموطأ امام مالك (١٧٢/١)

[4] مسند أحمد (٦٠/٥) اس حدیث میں حیان بن العلاء راوی مجہول ہے، جس کو صرف ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے۔

’’یقیناً پرندوں کے ذریعے فال لینا، لکیریں کھینچ کر فال لینا اور بدشگونی لینا جادو کی اقسام ہیں۔‘‘

اس روایت کو ابوداود، نسائی اور ابن حبان نے بھی نقل کیا ہے۔[1]

نیز نسائی نے اسے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے بیان کیا ہے:

((مَنْ عَقَدَ عُقْدَةً ثُمَّ نَفَثَ فِيهَا فَقَدْ سَحَرَ، وَمَنْ سَحَرَ فَقَدْ أَشْرَكَ))[2]

’’جس شخص نے دھاگے وغیرہ پر گرہ لگائی پھر اس میں کچھ پڑھ کر پھونکا، یقیناً اس نے جادو کیا اور جس نے جادو کیا بلاشبہہ اس نے شرک کیا۔‘‘

نیز اہلِ سنن اور حاکم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی بیان کیا ہے اور امام حاکم رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے، نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ أَتَى كَاهِناً أَوْ عَرَّافاً فَصَدَّقَهُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ))[3]

’’جو شخص کسی کاہن یا نجومی کے پاس گیا پس اس کی (بتائی ہوئی بات کی) تصدیق کی تو اس نے اس چیز کا کفر کیا جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اتاری گئی ہے۔‘‘

بخاری و مسلم وغیرہ میں زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث وارد ہوئی ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بارش کے بعد صبح کی نماز پڑھائی، پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز مکمل کر لی تو لوگوں کی طرف منہ کر کے متوجہ ہوئے اور فرمایا:

((هَلْ تَدْرُوْنَ مَا ذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوْا: اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِيْ مُؤْمِنٌ بِيْ وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا، فَذٰلِكَ كَافِرٌ بِيْ مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ))[4]

’’کیا تم جانتے ہو کہ تمھارے رب تعالیٰ نے کیا کہا ہے؟ انھوں نے عرض کی: اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں، اس نے کہا ہے کہ میرے بندوں میں سے کوئی مجھ پر ایمان لاتا ہے اور کوئی کفر کرتا ہے، تو جس نے کہا کہ ہم فلاں فلاں ستارے کی وجہ سے بارش دیے گئے ہیں تو وہ میرا کفر کرنے والا اور ستارے پر ایمان لانے والا ہے۔‘‘

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٠٧) سنن النسائي الكبرىٰ (٣٦٤/٦) صحيح ابن حبان (٥٠٢/١٣)

[2] سنن النسائي، رقم الحديث (٣٥٤٢) اس کی سند میں عباد بن میسرہ المنقری ضعیف ہے، نیز اس کی سند میں انقطاع بھی ہے۔

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٠٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٣٩) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣١) المستدرك للحاكم (٨/١)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٤٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧١)

امام مسلم رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((يَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ، مَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ مَعِيَ فِيهِ غَيْرِيْ، تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ))①

''اللہ عزوجل فرماتا ہے: میں شرک سے سب سے زیادہ بے نیاز ہوں، جس نے کوئی عمل کیا اور اس میں میرے ساتھ میرے غیر کو شریک بنایا تو میں اسے اور اس کے شرک کو چھوڑ دیتا ہوں۔''

امام احمد رحمہ اللہ نے ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً بیان کیا ہے:

((أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمَا هُوَ أَخْوَفُ عَلَيْكُمْ مِنَ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ؟ قَالُوْا بَلٰى، قَالَ: اَلشِّرْكُ الْخَفِيُّ، يَقُوْمُ الرَّجُلُ فَيُزَيِّنُ صَلَاتَهُ لِمَا يَرَى مِنْ نَظَرِ رَجُلٍ))②

''کیا میں تمھیں اس چیز کی خبر نہ دوں جس کا مجھے مسیح دجال سے بھی زیادہ تم پر ڈر ہے؟ انھوں نے عرض کی: کیوں نہیں (ضرور خبر دیجیے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''وہ شرکِ خفی ہے، بندہ (نماز پڑھنے کے لیے) کھڑا ہوتا ہے تو وہ کسی آدمی کے اس کی طرف دیکھنے کی وجہ سے اپنی نماز کو خوبصورت بنا کر ادا کرتا ہے۔''

امام نسائی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے، وہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں:

((إِنَّ رَجُلًا قَالَ: مَا شَاءَ اللّٰهُ وَشِئْتَ، فَقَالَ: أَجَعَلْتَنِي لِلّٰهِ نِدًّا، قُلْ:مَاشَاءَ اللّٰهُ وَحْدَهُ))③

''یقیناً ایک آدمی نے کہا: جو اللہ تعالیٰ اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) چاہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کیا تو نے مجھے اللہ کا شریک بنا دیا ہے، کہہ: جو اللہ اکیلا چاہے۔''

امام احمد رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث بیان کی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ رَدَّتْهُ الطِّيَرَةُ مِنْ حَاجَةٍ فَقَدْ أَشْرَكَ، قَالُوْا: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! مَا كَفَّارَةُ ذٰلِكَ؟ قَالَ: أَنْ يَّقُوْلَ أَحَدُكُمْ: اَللّٰهُمَّ لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُكَ وَلَا طَيْرَ إِلَّا طَيْرُكَ، وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ))④

''جس کو بدشگونی نے کسی کام سے روک دیا تو اس نے شرک کیا، انھوں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! اس کا کفارہ کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کہ تم میں سے کوئی شخص کہے: اے اللہ! خیر و بھلائی صرف تیری طرف سے ہی ہے، بدشگونی بھی صرف تیری ہی طرف سے ہے اور تیرے علاوہ کوئی معبودِ برحق نہیں ہے۔''

① صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٨٥)

② مسند أحمد (٣/٣٠)

③ عمل اليوم والليلة (٩٨٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢١١٧)

④ مسند أحمد (٢٠/٢٢٠)

اس موضوع سے متعلق وارد ہونے والی احادیث بہت زیادہ ہیں۔ ہمارے شیخ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "الدر النضيد في إخلاص التوحيد" میں ان میں سے کافی احادیث ذکر کی ہیں۔ ان احادیث کے اطراف پر اور جو کچھ اس سے مستفاد ہوتا ہے اس پر ایسا کلام کیا ہے جو اس باب میں کافی وشافی ہے۔ یہاں صرف یہی بیان کرنا مقصود ہے کہ بعض وہ انواع اور اشیا جن پر شرک کے نام کا اطلاق ہوتا ہے، ان میں خفا اور دقت ہے، قطع نظر اس کے کہ وہ شرکِ اکبر ہے یا اصغر۔ پس جو شخص ازروئے جہالت ان انواع میں سے کسی چیز میں، جس کے ہم درپے ہیں، ملوث ہو گیا تو بلاشبہہ یہ اس کے علمِ شرع کے طلب میں کوتاہی کے نتیجے میں ہے، لیکن ہر وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ نے علم سے نوازا ہے اور اسے اس دینِ مبین کو دوسروں تک پہنچانے کے لیے چن لیا ہے تو اس پر واجب ہے کہ وہ جاہلِ مذکور پر اس شرک اور اس کی مخفی انواع کو واضح کرے اور جس چیز کا علم اس پر مخفی ہے اس کو کھول کر بیان کرے۔ عالم کا اس جاہل سے بیان کرنا اور حقیقتِ حال کا انکشاف کرنا اس پختہ عہد کو پورا کرنا ہے، جو عہد اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان میں لیا ہے۔

﴿ وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ ﴾ [آل عمران: ۱۸۷]

"اور جب اللہ نے ان لوگوں سے پختہ عہد لیا جنھیں کتاب دی گئی کہ تم ہر صورت اسے لوگوں کے لیے صاف صاف بیان کرو گے اور اسے نہیں چھپاؤ گے۔"

اس بیان کے بعد اگر وہ جاہل اس گمراہی کو ترک کر دے اور گمراہی کا راستہ چھوڑ کر ہدایت کے راستے پر چل پڑے تو اس عالم نے اپنے اوپر بیان وتعلیم کے حق کو ادا کر دیا اور جاہل نے بھی اپنے اوپر واجب حقِ تعلم پورا کر دیا۔ اگر وہ جاہل انکار کر دے اور اصرار و ہٹ دھرمی نہ چھوڑے اور ٹیڑھے راستے پر چل نکلے تو عالم پر لازم ہے کہ وہ اس صورتِ حال میں نرمی والا طریقہ اختیار کرے۔ اس کے باوجود اگر وہ جاہل اڑا رہے، تکبر کرے اور اپنی ضلالت و گمراہی پر پختہ ہو جائے اور اندھے پن کو ہدایت پر ترجیح دے تو یہ جاہل جس چیز میں واقع ہوا ہے اور جس چیز کے بارے میں وہ مجادلہ اور مکابرہ کر رہا ہے وہ شرکِ اکبر ہے، ایسے شرک کا مرتکب ـ العیاذ باللّٰہ۔ مسلمانوں کی جماعت سے نکل کر مشرکوں کی جماعت میں شامل ہو جاتا ہے، اس صورت حال میں تلوار ہی عادلانہ فیصلہ کرنے والی ہے۔

اگر وہ کہیں کہ بعض اہلِ علم نے گور پرستوں کے اس کفر کو، جو مردوں کے معتقد بن کر ان کی قبروں پر مجاورت کرتے ہیں اور ان کی یہ مجاورت اہلِ جاہلیت کی بتوں پر مجاورت کے مشابہ ہے اور ان مردوں کو اللہ کے ساتھ یا اس کے علاوہ پکارتے ہیں اور ان سے استغاثہ کرتے ہیں اور ان سے وہ چیز مانگتے ہیں جو اللہ کے سوا کسی کی قدرت میں نہیں ہے، کفرِ عملی شمار کیا ہے نہ کہ کفرِ جحودی اور انھوں نے اس پر صحیح احادیث میں وارد ہونے والے تارکِ صلات کے کفر سے استدلال کیا ہے، جیسے آپ ﷺ کا یہ فرمان:

«بَیْنَ الْعَبْدِ وَبَیْنَ الْکُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»[1] ''بندے اور کفر کے درمیان فرق نماز کا چھوڑ دینا ہے۔''

اور جس طرح حج ترک کرنے والے شخص کے بارے میں یہ فرمانِ باری تعالیٰ وارد ہوا ہے:

﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [آل عمران: ۹۷]

اور جس نے کفر کیا تو بے شک اللہ تمام جہانوں سے بہت بے پروا ہے۔''

اور جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ﴾ [المائدة: ٤٤]

''اور جو اس کے مطابق فیصلہ نہ کرے جو اللہ نے نازل کیا ہے تو وہی لوگ کافر ہیں۔''

اور اسی طرح وہ احادیث جو اس شخص کے کفر کے بارے میں وارد ہوئی ہیں جو شخص حائضہ عورت، کاہن یا نجومی کے پاس گیا یا جس نے اپنے بھائی کو کافر کہا۔ نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں کتاب الایمان کے اندر جو یہ باب منعقد کیا ہے ''کفر دون کفر'' اور اس کفر کو وہ کفر شمار کیا ہے جو ہر لحاظ سے ایمان کے منافی نہیں ہوتا اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ سے بھی اس طرح کا موقف مروی ہے اور ان سے منقول موقف کو اپنے کلام کا موید قرار دیا ہے۔

پس اس کے جواب میں ہم کہیں گے: یہ بیان صحیح نہیں اور یہ قول درست نہیں، کیوں کہ جو شخص مردوں کو پکارنے والا ہے، سختیوں کے وقت ان کے نام کی دہائی دینے والا ہے، ان کی قبروں کے گرد طواف کرنے والا ہے اور ان سے وہ چیز طلب کرتا ہے جو ان کی قدرت میں نہیں، بلکہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی قدرت میں ہے، اس سے یہ سب افعال اسی اعتقاد کے ساتھ صادر ہوتے ہیں جو اعتقاد اہلِ جاہلیت اپنے بتوں کے ساتھ رکھتے تھے۔ لہٰذا اگر یہ پکارنے والا اپنے معتقد فیہ میت سے اسی طرح کوئی چیز طلب کرے گا جس طرح اہلِ جاہلیت اپنے بتوں سے طلب کرتے تھے، جیسے: ان کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا تقرب چاہنا، تو ان دو امور میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر اس کی مراد یہ ہو کہ وہ مردے جن کو پکارا جا رہا ہے وہ اس چیز میں مستقل حیثیت رکھتے ہیں کہ ان سے وہ چیز طلب کی جائے جس چیز کے دینے پر اللہ کے علاوہ کوئی قدرت نہیں رکھتا تو یہ ایک ایسا شرک ہے جس کا جاہلیت میں بھی ارتکاب نہیں ہوا اور جس تک اہلِ جاہلیت کی بھی رسائی نہیں ہوئی، کیوں کہ وہ تو وہ کہتے تھے جس کو اللہ نے یوں بیان کیا ہے:

﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى ﴾ [الزمر: ۳]

''ہم ان کی عبادت نہیں کرتے مگر اس لیے کہ یہ ہمیں اللہ کے نزدیک کر دیں، اچھی طرح قریب کرنا۔''

چنانچہ انھوں نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ بت اللہ کے علاوہ ان کا مطلوب پورا کرنے میں مستقل حیثیت اور

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۸۲)

قدرت رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جاہلیت کے اسی شرک کا قلع قمع کرنے کے لیے انبیا مبعوث کیے اور کتابیں نازل کیں اور نبیوں نے اسی شرک کے خاتمے کے لیے جنگیں کیں۔

جہاں تک پیدا کرنے، رزق دینے، موت سے ہمکنار کرنے، حیات بخشنے اور اسی طرح کی دیگر چیزوں کا تعلق ہے تو انبیا علیہم السلام کی بعثت سے پہلے اہلِ جاہلیت اپنی جاہلیت میں یہ اقرار کرتے تھے کہ یہ سب امور مستقل اللہ تعالیٰ کی قدرت و اختیار میں ہیں، جیسے درج ذیل فرامینِ الٰہیہ میں اس کا بیان ہے:

﴿ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ ﴾ [الزخرف: ۸۷]

''اور یقیناً اگر تو ان سے پوچھے کہ انھیں کس نے پیدا کیا تو بلاشبہہ ضرور کہیں گے کہ اللہ نے۔''

﴿ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ ﴾ [الزخرف: ۹]

''اور بلاشبہہ اگر تو ان سے پوچھے کہ آسمانوں کو اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو یقیناً ضرور کہیں گے کہ انھیں سب پر غالب سب کچھ جاننے والے نے پیدا کیا۔''

﴿ قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اَمَّنْ يَّمْلِكُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَمَنْ يُّخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُّدَبِّرُ الْاَمْرَ فَسَيَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ فَقُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ﴾ [یونس: ۳۱]

''کہہ دے کون ہے جو تمھیں آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے؟ یا کون ہے جو کانوں اور آنکھوں کا مالک ہے؟ اور کون زندہ کو مردہ سے نکالتا اور مردہ کو زندہ سے نکالتا ہے؟ اور کون ہے جو ہر کام کی تدبیر کرتا ہے؟ تو ضرور کہیں گے ''اللہ'' تو کہہ پھر کیا تم ڈرتے نہیں؟''

﴿ قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهَآ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿84﴾ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ قُلْ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ﴾

[المؤمنون: ۸٤، ۸۵]

''کہہ یہ زمین اور اس میں جو کوئی بھی ہے کس کا ہے، اگر تم جانتے ہو؟ ضرور کہیں گے اللہ کا ہے۔ کہہ دے پھر کیا تم نصیحت حاصل نہیں کرتے؟!''

﴿ قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ﴿86﴾ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ قُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ﴾

[المؤمنون: ۸٦، ۸۷]

''کہہ ساتوں آسمانوں کا رب اور عرش عظیم کا رب کون ہے؟ ضرور کہیں گے کہ اللہ ہی کے لیے ہے۔ کہہ دے پھر کیا تم ڈرتے نہیں؟!''

﴿ قُلْ مَنْۢ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿88﴾ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ قُلْ فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ ﴾ [المؤمنون: ۸۸، ۸۹]

''کہہ کون ہے وہ کہ صرف اس کے ہاتھ میں ہر چیز کی مکمل بادشاہی ہے اور وہ پناہ دیتا ہے اور اس کے

مقابلے میں پناہ نہیں دی جاتی۔ اگر تم جانتے ہو؟ ضرور کہیں گے اللہ کے لیے ہے۔ کہہ پھر تم کہاں سے جادو کیے جاتے ہو؟!''

﴿ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨]

''بے شک ہم یقیناً کھلی گمراہی میں تھے۔ جب ہم تمھیں جہانوں کے رب کے برابر ٹھہراتے تھے۔''

﴿ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَٰؤُنَا عِندَ اللَّهِ ۚ ﴾ [یونس: ١٨] ''یہ لوگ اللہ کے ہاں ہمارے سفارشی ہیں۔''

اور وہ اپنے تلبیے میں کہا کرتے تھے:

''لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك''[1]

''میں حاضر ہوں، تیرا کوئی شریک نہیں سوائے ایک شریک کے جو تیرا ہے، تو اس کا مالک ہے وہ مالک نہیں۔''

اس مضمون میں حافظ ابن القیم رحمہ اللہ سے جو مروی ہے[2] وہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ موصوف کی تالیف شدہ کتابوں میں ان کا کلام اس نقل و روایت کے صریح خلاف ہے، جیسا کہ انھوں نے ''شرح منازل السائرین'' میں کہا ہے: قبر پرست لوگ جو یہ کام کیا کرتے تھے یہ شرکِ اکبر ہے، بلکہ انھوں نے شرک کو اکبر و اصغر کی طرف تقسیم کرنے کے بعد کہا ہے: شرک اکبر کی قسموں میں سے ایک قسم مردوں سے حاجات طلب کرنا، ان سے استغاثہ کرنا اور ان کی طرف توجہ کرنا ہے اور یہی دنیائے شرک کی اصل اور بنیاد ہے، آخر کلام تک۔[3]

امام شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''الدر النضید'' میں اس قائل کے قول پر طویل کلام کیا ہے، چنانچہ پہلے تو اس کے کلام کو بیان کیا، پھر دوسرے نمبر پر فی نفسہٖ اس کا تناقض ذکر کیا، تیسرے نمبر پر اس کا درست بات کے خلاف ہونا، چوتھے نمبر پر اس کا اپنے غیر سے نقل کرنے کی عدمِ صحت، پانچویں نمبر پر ابن القیم رحمہ اللہ کی تالیفات سے ان کا کلام نقل کرنا، چھٹے نمبر پر اس مسئلے میں اہلِ علم کی مشہور تالیفات سے ان کے اقوال کا ذکر اور ساتویں نمبر پر اس مسئلے پر علما کے اجماع کا بیان۔ اس جگہ اس کی تفصیل بیان کرنے کی گنجایش نہیں ہے۔ ہم یہاں اس مسئلے کی اس انداز میں تقریر کے درپے نہیں ہیں جس کا یہ مسئلہ تقاضا کرتا ہے، بلکہ یہاں تو ہم صرف سائل کے سوال کا جواب دینے کے درپے ہیں، اللہ تعالیٰ اسے اس سے محفوظ فرمائے جس پر یہ سوال مشتمل ہے۔

بلاشبہہ اخلاصِ توحیدِ باری تعالیٰ اور انواعِ شرک میں سے کسی بھی نوع کی بیخ کنی کرنا اس بات کا بالکل محتاج نہیں ہے کہ اس میں اقوالِ رجال کو نقل کیا جائے اور اس پر دلائل سے استدلال کیا جائے، کیوں کہ یہ بات معلوم ہے

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (١١٨٥)

[2] یعنی قبر پرستوں کے کفر کو کفرِ جحودی کے بجائے کفرِ عملی ماننا۔

[3] مدارج السالکین (١/ ٣٤٦)

کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو مبعوث کیا اور اس کام کے لیے کتاب نازل فرمائی، لہٰذا مسئلۂ توحید کو سمجھنے کے لیے یہی اجمالی بیان اس کی تفصیل سے مستغنی کر دیتا ہے۔

جسے اس بارے میں شک ہو وہ قرآنِ کریم پر غور وفکر کرے تو اسے یہ معلوم ہو جائے گا کہ یہ مسئلہ کتابِ عزیز کے مقاصد میں سے سب سے بڑا مقصد ہے اور اس کا سب سے بڑا مورد ہے۔ اگر وہ تمام قرآن پر تدبر وتفکر کرنے سے عاجز ہو تو وہ اس کی کسی ایک سورت پر ہی غور وفکر کرے۔ اگر وہ کہے کہ آپ ہی کسی سورت پر تدبر وتفکر کے لیے میرے لیے کوئی مثال قائم کر دیں کہ میں اس کی اقتدا کروں، اس کے طریقے پر چلوں اور اس میں غور وفکر کے ذریعے تدبر وتفکر سے متعلق راہنمائی پاؤں، تو میں کہوں گا: میں آپ کی منزل کی مسافت کو سمیٹتے ہوئے مشکل کو آسان کر دیتا ہوں، تو لیجیے وہ سورت سورۃ الفاتحہ ہے جسے ہر نمازی نماز کے اندر بار بار پڑھتا ہے، کتاب اللہ کی تلاوت کرنے والا اور مصحف کی تعلیم حاصل کرنے والا جس سے آغاز کرتا ہے۔ چنانچہ یہ سورت تیس ایسے مقامات پر مشتمل ہے جن میں اخلاصِ توحید کا اشارہ ملتا ہے:

① ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ میں توحید:

علمائے معانی و بیان نے کہا ہے کہ ﴿ بِسْمِ اللّٰهِ ﴾ میں ''با'' جارہ اور لفظِ ﴿ اللّٰهِ ﴾ اس کے مجرور کا متعلق جو بھی ہو، وہ اس کے بعد مقدر ہے، جس سے یہ بات حاصل ہوتی ہے کہ آغاز و ابتدا اللہ کے نام کے ساتھ خاص ہے، کسی غیر کے نام سے نہیں۔ اس معنی ومفہوم میں جو اخلاصِ توحید ہے، وہ بالکل پوشیدہ نہیں ہے۔

②، ③ نامِ مبارک ﴿ اللّٰهِ ﴾ میں توحید:

خالقِ کائنات اور معبودِ کائنات کا اسم شریف مقدس اور مبارک لفظ ''اللہ'' ہے۔ علمائے تفسیر و بیان کی تحقیق یہ ہے کہ یہ اسم مبارک واجب الوجود سے عبارت ہے، جو تمام تعریفوں کے ساتھ خاص ہو۔ اس مفہوم میں اخلاصِ توحید کی طرف دو اشارے ہیں۔ ایک حق تعالیٰ کا واجب الوجود ہونے کے ساتھ منفرد اور تنہا ہونا، دوسرا تمام تعریفوں کے ساتھ اس کا مختص ہونا۔ تو نامِ مبارک ﴿ اللّٰهِ ﴾ سے جس کی طرف لفظ ''اسم'' مضاف ہے، یہ دونوں چیزیں حاصل ہوتی ہیں۔

④ ﴿ اَلرَّحْمٰنِ ﴾ لفظ کے معرف باللام ہونے میں توحید:

لفظ ﴿ اَلرَّحْمٰنِ ﴾ کے لامِ تعریف سے آراستہ و پیراستہ ہونے میں بھی توحید پنہاں ہے، کیوں کہ یہ لام ادواتِ اختصاص میں سے ہے، خواہ وہ موصولہ ہو، جب یہ مشتقات پر داخل ہوتا ہے، یا صرف تعریف کے لیے ہو، جیسے یہ اسما و صفات پر داخل ہونے کی صورت میں ہوتا ہے۔ اہلِ بیان نے اس کی خوب وضاحت کی ہے جس سے زیادہ وضاحت ممکن نہیں ہے۔

⑤ ﴿الرَّحِيْمِ﴾ کے معرف باللام ہونے میں بھی توحید:

وہ لامِ تعریف جو "الرَّحِيْمِ" پر داخل ہے، اس پر بھی وہی کلام ہے جو "اَلرَّحْمٰنِ" کے معرف باللام ہونے سے توحید کے ثبوت میں ابھی گزرا ہے۔

⑥ ﴿اَلْحَمْدُ﴾ کے لامِ تعریف میں توحید:

وہ لامِ تعریف جو "الحمد لله" پر داخل ہے، اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ حمد صرف اللہ ہی کے لیے خاص ہے، اس کے سوا کوئی اس میں شریک نہیں۔

حمد را با تو نسبتی ست درست   بر در ہر کہ رفت بر درِ تست

"حمد تیرے ہی لیے سزاوار اور درست ہے، جس کسی کی بھی تعریف کی گئی انجام کار وہ تیری ہی حمد بنی"

اس میں اخلاصِ توحید پر دلالتِ عظمیٰ ہے۔

⑦ نامِ مبارک ﴿لِلّٰهِ﴾ کے لامِ تعریف میں توحید:

نامِ مبارک لفظِ "اللہ" پر جو لامِ اختصاص داخل ہے، اس میں بھی توحید کی طرف اشارہ ہے، کیوں کہ یہ بات طے ہو چکی کہ "حمد" اس زبانی ثنا وتعریف کو کہتے ہیں جو اختیاری خوبیوں پر تعظیم کے قصد و ارادے سے کی جائے۔ تو اب ثابت ہوا کہ ثنا صرف اللہ ہی کے لیے ہے اور اختیاری خوبیاں صرف اللہ ہی کے لیے ہیں، تو تعظیم بھی صرف اللہ ہی کے لیے ہے۔ لہٰذا اس میں اخلاصِ توحید کی بہت بڑی دلیل ہے۔

⑧، ⑨، ⑩، ⑪، ⑫ ﴿رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ﴾ میں اخلاصِ توحید:

فرمانِ باری تعالیٰ ﴿رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ﴾ میں لفظ "رب" لغوی معنی کے اعتبار سے اخلاصِ توحید کا مکمل پتا دیتا ہے۔ یہ مفہوم لفظ "رب" کے افرادی معنی سے نکلتا ہے نہ کہ اضافی معنی سے۔ پھر اس کے اضافی معنی میں ایک اور دلالت پائی جاتی ہے، کیوں کہ رب العالمین ہونا اس پر بڑی بلیغ دلالت کرتا ہے۔ پھر "عالمین" میں ایک تیسرا معنی پایا جاتا ہے، اس لیے کہ عالَم اللہ تعالیٰ کے علاوہ کا نام ہے تو جو چیز بھی اللہ کے سوا ہے، وہ اس میں داخل ہے، اب اللہ کے سوا کوئی پروردگار نہیں ہے اور جو کچھ اس کے سوا ہے وہ سب اسی کا پروردہ ہے۔ پھر ﴿الْعٰلَمِيْنَ﴾ کے معرف باللام ہونے میں ایک چوتھا معنی پایا جاتا ہے جیسا کہ گذشتہ معرف باللام الفاظ میں مذکور ہوا ہے، کیوں کہ یہ لامِ تعریف زیادتِ اختصاص کا فائدہ دیتا ہے اور یہاں لامِ تعریف اس مفہوم کی تقریر کرتا ہے۔ پھر "عالمین" کے صیغۂ جمع میں تاکید وتقریر کی زیادتی کے ساتھ ساتھ پانچواں معنی پایا جاتا ہے، کیوں کہ جب عالَم اللہ کے سوا کا نام ٹھہرا تو اس کو جمع کے صیغے کے ساتھ لانا اس میں مزید تاکید اور تقریر کا فائدہ دیتا ہے۔ اگر فرض کریں کہ وہ جمع نہیں ہے،

تب بھی لام تعریف اصل جمع سے مستفاد معنی کے خاتمہ کا تقاضا نہیں کرتی۔

⑬، ⑭ ﴿ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ﴾ کے تکرار میں اخلاصِ توحید:

ان دونوں پر گفتگو پہلے گزر چکی ہے، اب ان کے تکرار میں اخلاصِ توحید کو پھر موکد کیا گیا ہے، گویا تکرار اخلاصِ توحید کی ایک مستقل دلیل ہے۔

⑮، ⑯ ﴿ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ﴾ میں اخلاصِ توحید:

لفظ ﴿ مٰلِكِ ﴾ اضافی معنی سے قطع نظر اپنے افرادی معنی کے اعتبار سے اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ اخلاصِ توحید اللہ تعالیٰ ہی کا استحقاق ہے۔ پھر اس کی ﴿ يَوْمِ الدِّيْنِ ﴾ کی طرف اضافت سے ایک اور معنی ثابت ہوتا ہے، وہ یہ کہ جس ذات کے لیے ایک ایسے دن کی ملکیت اور بادشاہی ہے، جس دن تمام بندوں کو جزا سزا دی جائے گی اور اس دن ساری مخلوق اول تا آخر، سابق تا لاحق، جن وانس اور ملائکہ سب ہی اس کے ہاں جمع ہوں گے تو اس سے ثابت ہوا کہ وہی اخلاصِ توحید کا استحقاق رکھتا ہے۔

⑰ لفظ ''دِین'' میں توحید:

لفظ ''دِین'' کے اضافی معنی سے قطع نظر بذاتِ خود اس لفظ سے توحیدِ باری تعالیٰ ثابت ہوتی ہے۔

⑱ لفظ ﴿ الدِّيْنِ ﴾ کی تعریف میں توحید:

لفظ "الدین" کے معرفہ ہونے سے بھی مفہومِ توحید کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، کیونکہ اس میں احاطہ وشمول کی زیادتی پائی جاتی ہے، کیوں کہ جب یہ ملکیت ایسے دن کی ہے جو دن جزا کا دن ہے اور ہر قسم کے بدلے پر مشتمل ہے تو جس کی ملکیت میں یہ چیز ہو، وہ یقیناً اسی لائق ہے کہ بندے اسی کے لیے توحید کو خالص کریں اور تنہا اسی کی عبادت بجا لائیں، جس طرح کہ وہ اس عظیم الشان دن کی ملکیت میں تنہا ہے۔ پھر اگر کوئی کہے کہ لفظ ''دین'' سے تم نے باعتبار لفظ اور باعتبار تعریف کے جو دو معنی نکالے ہیں، یہ تو اس کے اضافی معنی کے زمرے میں بیان ہو چکے ہیں، جیسا کہ تم نے پہلے ذکر کیا ہے، تو ہم کہیں گے: "لا تزاحم بين المقتضيات" (ایک سے زیادہ مقتضا میں مخالفت نہیں ہوا کرتی) کسی لفظ پر کبھی اس کے افرادی معنی کے اعتبار سے اور کبھی اس کے اضافی معنی کے اعتبار سے نظر کرنا کوئی عجیب کام ہے نہ یہ ممنوع ہی ہے۔ خصوصاً اس شخص کے نزدیک جو علمِ دقائق اور اسرارِ عربیت کے علم سے بہرہ مند ہو، یعنی وہ علمِ معانی و بیان کا عالم ہو۔

⑲، ⑳، ㉑ ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ میں اخلاصِ توحید:

فرمانِ الٰہی ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ میں ﴿ اِيَّاكَ ﴾ ضمیر منصوب کو عامل فعل سے منفصل مقدم کر دیا گیا ہے،

لہٰذا جہاں ایسی ضمیر کو، جو مابعد فعل کی معمول ہے، مقدم کر دیا گیا ہو، وہ اختصاص کا فائدہ دیتی ہے، تو ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ سے ثابت ہوا کہ عبادت صرف اللہ ہی کے لیے خاص ہے اور اللہ جو مختص بالعبادۃ ٹھہرا وہی اخلاصِ توحید کے بھی لائق ہے۔ پھر ﴿ نَعْبُدُ ﴾ فعل کا مادہ ایک دوسرے معنی کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر اس کو جمع متکلم کے صیغے سے تعبیر کرنا اس بات کو واجب کرتا ہے کہ یہ کلام من جملہ عابدین کے ہر عبادت کو قائم کرنے والے سے صادر ہوتا ہے اور اس سے ایک تیسرے معنی کا ثبوت ملتا ہے۔ تو اس پورے جملے سے تین دلالتیں حاصل ہوئیں:

① ایک دلالت لفظ ﴿ إِيَّاكَ ﴾ میں اس کے مابعد فعل سے قطع نظر کرتے ہوئے۔

② دوسری دلالت مادۂ ﴿ نَعْبُدُ ﴾ سے حاصل ہوئی، اس بات کو ملاحظہ کرتے ہوئے کہ یہ مادہ اس ذات کے لیے واقع ہو رہا ہے جس سے یہ ضمیر (یعنی إِيَّاكَ) عبارت ہے اور اس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

③ تیسری دلالت ﴿ نَعْبُدُ ﴾ کے نونِ جمع سے ان دو امروں کا ملاحظہ کرتے ہوئے حاصل ہوئی جن کا ابھی ذکر ہوا ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ مقتضیات میں کوئی تضاد نہیں ہوتا ہے۔

㉒، ㉓، ㉔ ﴿ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ میں اخلاصِ توحید:

ایک معنی تو اسی ضمیر ﴿ إِيَّاكَ ﴾ سے ثابت ہوا جو اپنے مابعد فعل کی معمول ہے۔ پھر مادہ فعل ﴿ نَسْتَعِينُ ﴾ سے توحید کا دوسرا معنی ثابت ہوا، کیوں کہ جو ذات ایسی ہو کہ اس کے غیر سے استعانت نہ کی جائے تو ایسا کب ہو سکتا ہے کہ اس کا کوئی شریک ہو؟ بلکہ اس کا عبادت میں تنہا ہونا اور اس کے لیے توحید کا خالص ہونا واجب ہو جاتا ہے، اس لیے کہ اس ذات کا وجود، جس سے مدد نہیں لی جاتی ہے، عدم کی طرح ہے۔ ﴿ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ سے تین دلالتوں پر کلام ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ پر کلام کی طرح ہے، یہاں دوبارہ اس کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے۔

㉕، ㉖، ㉗ ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ میں اخلاصِ توحید:

صرف اللہ تعالیٰ سے ہدایت طلب کرنا، اس اعتبار سے کہ یہ فعل ﴿ اِهْدِنَا ﴾ ان دو فعلوں کے بعد واقع ہوا ہے جن کا معمول ان پر مقدم تھا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا حکم انہی کے حکم کی طرح ہے، اگرچہ فی الجملہ ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ میں کلام کا اسلوب بدل گیا ہے۔ "نستهدي أو نطلب الهداية" نہیں کہا ہے کہ یہ بات صحیح ہو جاتی کہ یہ ضمیر مقدم و منصوب تقدیراً اس فعل کی معمول ہے۔ پھر ضمیر جمع میں ایک اور معنی پایا جاتا ہے جو اخلاصِ توحید کے حق تعالیٰ کے ساتھ اختصاص کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ معنی ویسا ہی ہے جیسا کہ سابقہ دونوں فعلوں ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ اور ﴿ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ میں گزر چکا ہے۔ پھر اس ہدایت کے صراطِ مستقیم کی ہدایت ہونے میں کہ حقیقت میں یہی ہدایت معتبر ہے اور غیر صراطِ مستقیم کی جانب کوئی بھی ہدایت معتبر نہیں ہے، ایک تیسرا

معنی پایا جاتا ہے جو اس مفہوم یعنی اخلاصِ توحید کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

۲۸ ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ میں توحید پر دلالت:

جو ایسی راہ کی طرف ہدایت دینے والا ہو، جو راہ انعام یافتہ لوگوں کی راہ ہو تو وہ ہی اس بات کا مستحق ہے کہ کوئی اس کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ مصروف نہ ہو اور اس کے سوا کسی کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھے، کیوں کہ راہِ راست پر چلنے سے مقصود اور تمام حرکات سے مراد یہی ہے کہ وہ نعمتوں کے حصول کے راستوں تک پہنچ جائے، اور یہ نفسِ نعمت کی طرف پہنچنے سے کنایہ ہوتا ہے، اس لیے کہ نعمتوں تک نہ پہنچ کر صرف ان کے راستوں تک پہنچنے کا کچھ اعتبار نہیں ہے، تو اب صراطِ مستقیم کی ہدایت کا وقوع بذاتِ خود ایک نعمت ہے، کیوں کہ جب سیدھی راہ سے بھٹک جانے کے تصور کے وقت اس پر استقامت کا تصور اس اعتبار سے ایک نعمت ہے، تو اگر وہ راہِ حق سے کنایہ ہو، اور وہ راہِ حق انعاماتِ الٰہیہ کی طرف پہنچانے کا ذریعہ ہو، پھر تو اس کا پوچھنا ہی کیا؟

۲۹ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ﴾ کی توحید پر دلالت:

کبھی نعمت کا حصول غضب اور غصے کے ساتھ ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ منعم کی طرف سے منعم علیہ پر غصہ اور ناراضی ہوتی ہے، پھر جب یہ حصولِ غضب وغصہ سے صاف ہو اور اس نعمت کے حصول میں کامیابی کے ساتھ ایک اور کامیابی بھی آ ملی جو عارفین کے موقف کے اعتبار سے احسن اور متقین کے ہاں اس کا صدور عظیم قدر و منزلت والا ہے، اور وہ ہے رب العالمین کی رضا وخوشی، تو اس سے وہ لذت اور سرور حاصل ہوتا ہے جو بیان سے باہر ہے۔ اس کی حقیقت سے واقفیت حاصل ہوسکتی ہے نہ اس کے معنی کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ جب اس نعمت کا عطا کرنے والا اور فضل فرمانے والا اللہ سبحانہ وتعالیٰ ٹھہرے اور غیر اللہ کو اس پر کچھ قدرت ہو نہ وہ کسی اور کے امکان میں ہو، تو پھر وہی اللہ اخلاصِ توحید اور عبادت کا تنہا مستحق ٹھہرا۔

۳۰ ﴿وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ میں اخلاصِ توحید:

وہ اس طرح کہ رضا کے ساتھ نعمت کا حاصل ہونا کبھی گمراہی کے ساتھ اور مخالفت و عدمِ ہدایت کے ساتھ آلودہ ہوتا ہے۔ یہ اس اعتبار سے کہ منعم کی کسی پسندیدہ نعمت تک پہنچنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ گمراہ شخص منعم علیہ نہیں ہوسکتا، جب معاملہ ایسا ہے تو اگر مُنعِم مُنعَم علیہ سے راضی ہو اور منعم کی جانب سے منعم علیہ تک نعمت پہنچتی ہے، لیکن منعم علیہ گمراہی میں مبتلا ہو تو مذکورہ نعمت کا اس تک پہنچنا اس نعمت کے پہنچنے سے کمتر ہو گا جس کا منعم علیہ نعمت بھی پائے، منعم کی رضا مندی بھی پائے اور خود گمراہ بھی نہ ہو، یہاں اخلاصِ توحید کا اثبات مذکورہ طریقے سے ہو گا۔

یہ تیس دلیلیں ہیں جو سورت فاتحہ کی عربی تراکیب اور اس میں موجود علومِ آلیہ کے دقائق و اسرار سے مستفاد

ہیں، اس کے الفاظ اپنے مواد، اشکال و کیفیات کے اعتبار سے مذکورہ دلیلوں کے متقاضی ہیں، اس کی خاص تفسیر سے قطع نظر جیسے سلف نے ذکر کیا ہے اور خلف اس سے آشنا اور واقف ہیں۔

اگر کوئی کہے کہ تم نے اس سورت سے جو دلیلیں نکالیں اور انھیں تیس کے عدد تک پہنچا دیا، ہم نے اس میں نہ تو تمھارا کوئی سلف پایا ہے اور نہ کسی اور نے اس میں تم سے سبقت کی ہے، تو ہم کہیں گے: ''وتلك شكاة ظاهر عنك عارها'' ''تمھارا یہ شکوہ بے جا اور یہ اعتراض بے موقع ہے۔''

اس لیے کہ قرآن مجید عربی زبان میں ہے اور وہ دلیلیں جو ہم نے سورت فاتحہ سے نکالی ہیں، یہ بھی لغتِ عرب اور ثقہ لوگوں کے مدونہ علوم کے تقاضے کے مطابق ہیں، جن کے راوی عادل اور ثقات تھے۔ نیز سورت فاتحہ پر یہ تقریر خالی رائے زنی نہیں ہے، جس سے شریعت میں منع کیا گیا ہے اور ایسا کرنے والے کو ڈانٹ ڈپٹ کی گئی ہے، بلکہ یہ تو کتاب اللہ کا وہ مفہوم ہے جو کسی شخص کو عطا ہو جاتا ہے، جس طرح علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے مشہور کلام میں اس امر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔[1] لہٰذا جو بات اس قبیل کی ہوتی ہے وہ سلف کے ذکر کرنے یا نہ کرنے کی محتاج نہیں ہوتی، اس کے لیے عربی زبان اور سلف کے علومِ مدونہ وحقہ ہی کافی ہوتے ہیں۔



[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨٨٢)

7

إحياء الموات بالزجر عن الاعتقاد في الأموات

(قبروں اور فوت شدگان سے متعلق بدعات کی ممانعت)

سوال توحیدِ الوہیت کی طرف دعوت میں طریقۂ نجدیت پر گامزن ہونے کا کیا حکم ہے؟

جواب اہلِ علم ہر دور اور جگہ میں اخلاصِ توحید کی طرف لوگوں کی راہنمائی کرتے رہے اور انواعِ شرک میں سے کسی نوع میں واقع ہونے سے متنفر اور دور کرتے رہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنی کتابوں میں ان اشیا کا ذکر کیا جو کتابیں لوگوں کے ہاتھوں میں موجود ہیں اور وہ ہمیشہ ایسا کرتے رہیں گے، لیکن چونکہ شرک چیونٹی کے رینگنے سے بھی زیادہ مخفی ہے، جیسے صادق و مصدوق ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

لہٰذا یہ شرک بہت سے اہلِ علم پر مخفی ہی رہا اور وہ اس علم سے غفلت کی بنا پر بعض شرکیہ امور میں پھنس کر رہ گئے۔ پھر یہ علمی غفلت و ذہول ماہرین کی تحریروں اور اکثر شعرا کے اشعار میں سرایت کر گئی۔ خاص طور پر ان لوگوں کے اشعار جنھوں نے رسول اللہ ﷺ، خلفائے راشدین اور تمام ملوک و سلاطین کی مدح میں اشعار اور قصائد لکھے ہیں، حتی کہ غفلت کے شکار ان مصنفین سے بعض حالات میں ایسی باتیں بھی صادر ہوتی رہیں جن سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے اور دل لرز جاتے ہیں۔ ڈر لگتا ہے کہ کہیں ان اشعار وغیرہ کے پڑھنے والوں پر اللہ کا غضب نہ ٹوٹ پڑے، تو ان شرکیہ اشعار اور شرکیہ گفتار کے کہنے والوں کا کیا حال ہوگا؟! بہر حال اس کا سبب وہی ذہول ہے جس کے ساتھ کبھی ان کے احوال و مقالات میں غفلت اور جہالت بھی شامل ہو جاتی ہے۔ اس کی طرف پہلے اشارہ، بلکہ اس کی صراحت ہو چکی جس کے ساتھ ایک ایسی چیز کا اضافہ بھی تھا جو شرک کے ان دروازوں کو کھولنے کے قوی اسباب میں سے ہے اور وہ اسباب یہ ہیں: پکی اور اونچی قبریں بنانا، ان پر قبے اور گنبد تعمیر کرنا، عمدہ پردوں سے انھیں آراستہ کرنا، ان پر چراغ روشن کرنا، ان پر مجاورت کرنا، ان کے پاس عاجزی و انکساری کا اظہار کرنا، مُردوں سے حاجتیں مانگنا اور تہ دل سے ان کو پکارنا۔

جب بعد والے لوگ پہلے لوگوں کے اس فعل کے وارث بنے اور بعد والوں نے پہلوں کی پیروی کی، بعد

والوں نے پہلوں کی اقتدا کی تو مصیبت اور سخت ہوگئی، شر مزید بڑھ گیا اور سخت قسم کے خطرے اور آزمایش کا سامنا کرنا پڑا۔ ہر ملک، بلکہ ہر شہر، بلکہ ہر قریہ اور گاؤں اور ہر معاشرے کے زندہ لوگوں کی ایک جماعت ان مُردوں کی معتقد بن گئی، ان کی قبروں پر وہ اعتکاف کرنے لگے اور مُردوں کی طرف اپنی نسبت کر لی۔ شرک کی دلدل میں پھنسے ہوئے لوگوں کی اب صورت حال یہ بن چکی ہے کہ وہ اپنے اس فعل سے مانوس ہو چکے ہیں، ان کے دل اس سے خوش ہوتے ہیں، ان کی عقلیں اس کو قبول کرتی ہیں اور ان کے ذہن اس کو اچھا جانتے ہیں۔ حتی کہ جب ان کے ہاں کوئی بچہ جنم لیتا ہے اور اس میں سوجھ بوجھ پیدا ہوتی ہے تو اس کے کانوں سے ان قبر والوں کو پکارنے کی آواز ٹکراتی ہے اور وہ لوگوں کو ان قبروں پر مجاورت اختیار کرتے اور ان کی زیارت کرتے ہوئے دیکھتا ہے۔ وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ جو کوئی ٹھوکر لگنے سے گر جاتا ہے وہ بھی قبروں میں پڑے ہوئے مُردوں میں سے کسی مُردے کو پکارتا ہے۔ جو شخص بیمار ہوتا ہے، اس کے گھر والے، جو اس کی شفا یابی کے امیدوار ہوتے ہیں وہ اس مُردے کے نام کا ایک حصہ اپنے مال میں سے نکالتے ہیں، بوقتِ ضرورت و حاجت اس صاحبِ قبر کا وسیلہ پکڑتے ہیں۔ وہ مطلب برآری کے لیے بطورِ رشوت کچھ مال ان مجاوروں، حیلہ گروں اور قبر کے خادموں کی خدمت میں پیش کرتے ہیں، جو مختلف حیلوں سے لوگوں کا مال کھاتے ہیں۔

پھر جب وہ بچہ بڑا ہو جاتا ہے تو وہی باتیں جو وہ سن چکا ہوتا ہے اور وہی افعال جو وہ دیکھ چکا ہوتا ہے اس کی فکر و سوچ میں پختہ ہو جاتے ہیں، کیوں کہ بچے کی طبع ان موثرات کی تاثیر کو قبول کرنے میں بہت قوی ہوتی ہے، اس لیے صادق و مصدوق ﷺ نے فرمایا:

((کُلُّ مَوْلُوْدٍ یُوْلَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ وَأَبَوَاہُ یُھَوِّدَانِہِ وَیُنَصِّرَانِہِ وَیُمَجِّسَانِہِ)) [1]

”ہر بچہ فطرتِ (اسلام) پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے والدین اس کو یہودی، نصرانی اور مجوسی بنا لیتے ہیں۔“

نبی اکرم ﷺ کی مذکورہ بالا حدیث میں جو راز پوشیدہ ہے اس پر تفکر و تدبر کرتے ہوئے اسے سمجھنا چاہیے، اس لیے کہ بچے کی طبیعت پر سب سے پہلے اسی شخص کا کردار نقش ہوتا ہے جو اس کا متولی ہوتا ہے اور وہ سب سے پہلے اپنے والدین کے اخلاق و اطوار کو قبول کرتا ہے، اگر وہ اچھے ہوتے ہیں تو بچے کے اخلاق بھی اچھے ہوتے ہیں اور اگر ان کے اخلاق میں بگاڑ ہوتا ہے تو بچے کے اخلاق بھی بگڑ جاتے ہیں۔

پھر جب بچہ اپنے ماں باپ سے جدا ہوتا ہے اور اس آشیانے سے، جس میں اس نے پرورش پائی تھی، الگ ہوتا ہے تو وہ لوگوں کو دیکھتا ہے کہ وہ وہی کام کرتے ہیں جو اس کے والدین کرتے تھے۔ اپنی جائے پیدائش کے بعد اس کی پہلی جگہ من جملہ قبروں کے کوئی قبر یا ان مشاہد اور مزاروں میں سے کوئی مشہد اور مزار ہوتا ہے جس میں لوگ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٨٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٥٨)

مبتلا ہوتے ہیں۔ وہ ان قبروں کے پاس لوگوں کا رش، ان کا چیخنا چلانا اور اپنے باپ یا اپنے جیسے دوسرے لوگوں یا اپنے سے بڑے لوگوں کا وہاں دعا کرنا اور پکارنا دیکھتا ہے تو وہ اعتقاد، جو اس نے اپنے والدین سے اخذ کیا تھا، اس کے اندر اور زیادہ پکا اور پختہ ہو جاتا ہے۔

خاص طور پر جب وہ ان قبروں پر یہ ٹھاٹھ دیکھتا ہے کہ ان پر رنگا رنگ کی نفیس عمارتیں بنی ہوئی ہیں، ان میں قیمتی پردے لگے ہوئے ہیں، ہر طرف سے عود وعطر کے بھبوکے اٹھتے ہیں، قبروں کے تمام گوشوں میں چراغوں، قندیلوں اور شمعوں کی روشنی ہو رہی ہے، قبروں کے وہ مجاور اور حیلہ گر پجاری ان کی تعظیم میں مصروف ہیں، جو مختلف حیلوں اور بہانوں سے لوگوں کا مال کھاتے ہیں، لوگوں کے دلوں میں ان قبروں کا رعب ڈالتے ہیں۔ زائرین کے ہاتھ پکڑ کر بڑی تعظیم کے ساتھ قبروں تک لے جاتے ہیں اور ان کی معمولی سی غلطی پر بھی ان کی سرزنش کرتے ہیں تو ان سب مناظر کو دیکھ کر ان قبور اور اصحابِ قبور کے متعلق اس مسکین کا اعتقاد اور بھی بڑھ جاتا ہے اور پختہ ہو جاتا ہے۔ پھر جب وہ اس صاحبِ قبر کی عظیم قدر ومنزلت اور اس کے بلند درجات کا ذہن میں تصور لاتا ہے، جن کا وہ اس مُردے کو مستحق سمجھتا ہے تو اس کا ذہن اس عظیم قدر ومنزلت اور بلند درجات کے تصور سے قاصر رہتا ہے اور اس وقت اس کے دل و دماغ میں ایسا فاسد عقیدہ راسخ ہو جاتا ہے جس سے وہ اللہ کی توفیق و ہدایت، اس کے لطف وعنایت کے بغیر یا پھر تلوار کے بغیر جو اس کا آخری اور نفع مند علاج ہے، چھٹکارا ممکن نہیں ہے۔

پھر مذکورہ بالا ماحول میں نشوونما پانے والا جب طلبِ علم کی ابتدا کرتا ہے تو وہ اکثر اہلِ علم کو اس مردے کے بارے میں اس اعتقاد پر متفق پاتا ہے اور دیکھتا ہے کہ وہ لوگ اس میت کی تعظیم کرتے ہیں اور اس کی محبت کو اللہ کے ہاں نیکیوں کا ایک بہت بڑا ذخیرہ سمجھتے ہیں۔ جو شخص کسی باطل عمل میں ان کی مخالفت کرتا ہے تو یہ اس پر طعنہ زنی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ شخص اولیا کا معتقد نہیں ہے اور اسے نیک لوگوں سے محبت نہیں ہے، بلکہ وہ اس شخص پر ہر طرح کی سنگ باری کرتے اور اس پر ہر عیب کی تہمت لگاتے ہیں۔ اہلِ علم کی اس روش سے حصولِ علم میں مشغول اس شخص کو ان مردوں سے اور زیادہ محبت ہو جاتی ہے اور ان کے حق میں اس کا اعتقاد اور زیادہ بڑھ جاتا ہے۔

بالفرض اگر ان اہلِ علم میں سے کوئی عالم ایسا ہو کہ اللہ تعالیٰ اسے درست بات کا الہام کر دے اور حق کی طرف اور شارع سے منقول بات کی طرف اس کی راہنمائی کر دے کہ رسول اللہ ﷺ نے قبروں کو بلند کرنے اور انھیں پختہ بنانے سے منع فرمایا ہے، ان پر کچھ لکھنے اور چراغ جلانے سے روکا ہے، بلند قبروں کو برابر کرنے کا حکم دیا ہے، قبروں کو بت اور سجدہ گاہ بنانے سے زجر وتوبیخ فرمائی ہے۔ نیز اس عالم کی سمجھ میں یہ بات آجائے کہ دعا عبادت ہے، اسی طرح خوش حالی اور تنگ حالی میں غیر اللہ کو پکارنا، اللہ کے سوا کسی کی تعظیم بجا لانا اور خیر وشر میں اس سے التجا کرنا، وہ

کوئی ہو اور کہیں بھی ہو، خواہ وہ انبیا ہوں، خلفائے راشدین ہوں، صحابہ و صالحین ہوں اور خواہ وہ مسلمانوں کی کوئی جماعت ہو، ان سے التجا کرنا عبادت ہے اور عبادت صرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

چنانچہ اہلِ علم میں سے کسی ایسے شخص کا پایا جانا نادر، غریب اور شاذ ہے۔ اگر کوئی ایسا شخص ہو بھی تو وہ اس چیز کے اظہار کو چھپاتا ہے جس کے بیان کا اسے اللہ عزوجل نے حکم دیا ہے اور وہ حق کو بیان کرنے سے خاموشی اختیار کر لیتا ہے۔ وہ حق کو اس لیے چھپاتا ہے یا تو اسے کوئی مجبوری ہوتی ہے یا وہ اس فریضۂ الٰہی میں یوں ہی کوتاہی کا مرتکب ہوتا ہے، کیوں کہ وہ سلامتی چاہتا ہے اور راحت و آرام کی طرف میلان رکھتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ عوام الناس میں اس کی عزت و آبرو باقی رہے۔

لہٰذا اس حالت میں ایسے شخص کا علم اس کے لیے آزمایش، عذاب اور اس کے لیے وبالِ جان بن جاتا ہے اور اس کے علم کا وجود اور عدمِ وجود برابر ہو جاتا ہے، بلکہ اس علم کا وجود اس کے لیے زیادہ ضرر رساں اور نقصان دہ ہوتا ہے، کیوں کہ ایسا عالم کبھی مذکورہ قبر پرستوں کے پاس جاتا ہے اور ان سے موافقت کا اظہار کرتا ہے، جس پر وہ لوگ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ عالم انھی کے ساتھ ہے اور انھی کی جماعت اور پارٹی کا ایک فرد ہے، پھر وہ اس جیسے دیگر علما سے مذکورہ افعال کا انکار قبول نہیں کرتے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ دیکھو یہ عالم ہمارے موافق ہے!! ایسے اہلِ علم جو حق کے لیے کوفت اٹھائیں اور فریضۂ بیان کی ذمے داری ادا کرنے پر کمر بستہ ہوں، بہت کم ہیں۔ اسی کتمانِ علم کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کے علم سے برکت اٹھا لیتا ہے اور انھیں ایسا مٹاتا ہے کہ پھر کبھی وہ مراد کو نہیں پہنچتے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایسا شخص جو بیانِ حق کے درپے ہو اور اپنے ذمے واجب بیان پر کمر بستہ ہو، بڑے شہروں اور دور دراز علاقوں میں خال خال ہوتا ہے۔ پھر یہ کہ ایسا شخص اکثریت، عوام الناس، نیز انھی جیسے خواص سے مغلوب اور دبا ہوا ہوتا ہے۔ کبھی اس ایک فرد کے وعظ اور بیان سے بعض سمجھ دار لوگوں پر اثر ہوتا ہے اور اخلاصِ توحید کے خلاف امور میں سے کسی امر میں اصلاح کر لیتے ہیں اور کبھی اس سے کوئی بھی متاثر نہیں ہوتا۔

ان حالات میں بعض اہلِ علم پر یہ امورِ شرک مخفی رہ گئے اور اسی وجہ سے ان کی تالیفات اور اشعار میں وہ چیزیں آ گئیں جن کا سوال میں ذکر کیا گیا ہے۔

یہ اہلِ علم منوں مٹی کے نیچے جا سوئے اور جو خیر و شر انھوں نے اپنے لیے آگے بھیجا ہے، وہ اس کے پاس جا پہنچے۔ اب ہم ان سے کلام کر سکتے ہیں اور نہ انھیں نصیحت ہی کر سکتے ہیں، لیکن یہ بات حتمی طور پر ثابت ہے کہ وہ جس چیز میں مبتلا ہوئے اور جس پر ان کی تالیفات و اشعار مشتمل ہیں، وہ باطل ہے۔ لہٰذا ہمارے ذمے یہ واجب ہے کہ ہم زندہ لوگوں پر اس بطلان اور ناحق کو خوب واضح کریں کہ فلاں شخص نے اپنی فلاں کتاب میں یا اپنے فلانے

قصیدے میں جو کچھ لکھا ہے وہ اس کے خلاف ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے مشروع قرار دیا ہے اور وہ (حدیثی) دلائل کے بھی مخالف ہے۔ اب جو شخص اس پر عمل کرے گا، وہ شرک کے دروازوں میں سے ایک دروازے میں داخل ہو جائے گا اور انواعِ کفر میں سے ایک قسم میں مبتلا ہو جائے گا۔

نیز ان لوگوں کے ذمے یہ واجب ہے کہ وہ جو رسائل اور کتب تحریر کریں، ان میں وہ اس شرک کو بیان کر کے بلیغ کلام کرتے ہوئے لوگوں کو اس طرح کے افعال سے خبردار کریں اور واضح بیان کے ذریعے ان سے زجر و توبیخ کریں، تاکہ لوگ، اگر ان کے لیے رجوع الی الحق کا کوئی راستہ باقی ہو تو، اس میں واقع ہونے سے بچ جائیں۔ بالفرض وہ حق کی طرف رجوع نہ بھی کریں، تو بھی ان پر اللہ تعالیٰ کی حجت قائم ہو جائے اور ایسا کرنے والا عالم اللہ کے یہاں اپنے اس فرض کے ادا کرنے سے سبک دوش ہو جائے، اس کا عذر ظاہر ہو جائے اور وہ شرک میں مبتلا ہونے والے لوگوں سے بری الذمہ ہو جائے۔ انتہیٰ

یہ بدعتِ عظمیٰ اور فتنۂ کبریٰ جو روئے زمین کے مشرق و مغرب میں جا پہنچا ہے، جس میں امت کے سلف و خلف گرفتار ہو گئے ہیں اور مُردوں کے بارے میں ان کا اعتقاد اس حد تک بگڑ گیا ہے کہ اس نے ایمان کے چہرے کو مخدوش کر دیا اور اسلام کے بازو کو کمزور کر دیا ہے۔ اس فتنے کی بنیاد یہی قبروں کو پختہ بنانا، قبروں پر بڑے بڑے خوشنما قبے تعمیر کرنا، مختلف ایسے وسائل سے قبروں کے زائرین کے سامنے دہشت انگیزی میں مبالغہ کرنا ہے جس سے مذکورہ بالا امور میں ہیبت اور تعظیم پیدا ہوتی ہے۔ صاحبِ عقل لوگوں میں سے کوئی بھی اس بات کے انکار کی طاقت نہیں رکھتا کہ مذکورہ فعل ہی فاسد اعتقادات کو پیدا کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ ہے اور ان فتنوں میں واقع ہونے کا سب سے بڑا موجب ہے جو فتنے اخلاصِ توحید کے برخلاف ہیں۔ جو شخص اس میں شک کرتا ہے اور اس کی عقل اس کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے تو اسے چاہیے کہ وہ چھان بین کرے، جس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ وہ عام لوگوں سے پوچھ گچھ کرے اور ان کے عقیدے کو ٹٹول کر دیکھے تو لازمی طور پر اسے افرادِ عامہ میں سے ہر فرد کے پاس یہ اعتقاد و بدعت ملے گی۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس مقام پر تاریخ میں مروی کسی عباسی خلیفے کے بارے میں ایک واقعہ نقل کیا ہے، میں اس واقعے کو بعینہٖ یہاں ذکر کرتا ہوں، وہ قصہ کچھ یوں ہے:

عباسی خلیفہ کے پاس دور دراز ممالک سے ایک قاصد آیا تو خلیفہ نے اعیانِ مملکت اور اکابرِ سلطنت کو جمع کر کے دربار لگایا، پھر ان امرا کو درجہ بدرجہ ان مقامات پر بٹھایا جہاں سے اس قاصد نے گزرنا تھا، پھر بہت سے خواص اور خدام کو بہت بڑے ایوان میں کھڑا کیا، فرشوں کو خوب سجایا اور تمام چیزوں کو خوش نما بنانے میں مبالغہ کیا، پھر وہ خود ایک ایسی بلند جگہ پر، جہاں سے سارا ایوانِ کبیر نظر آئے، پوری دہشت اور تعظیم کے ساتھ براجمان ہوا۔ وہ قاصد ایک

جگہ سے دوسری جگہ میں آتا اور ایک ایک جماعت پر اس کا گزر ہوتا، حتی کہ وہ دیوانِ خاص اور ایوانِ کبیر میں پہنچا، اس نے اس جگہ کو ان تمام سے، جن پر سے وہ گزر آیا تھا، بڑا عمدہ پایا، بنا بریں وہ بے چارہ رعب و ہیبت سے ایسا لبریز ہوگیا کہ اسے ہر طرف سے اسبابِ دہشت نے گھیر لیا اور موجباتِ جلالت نے اس پر غلبہ پالیا۔

پھر دو خادموں نے اسے پکڑ کر دیوانِ خانہ خاص میں کھڑا کر دیا اور اس کے بازو پکڑے رہے، ابھی وہ سانس لے پایا تھا نہ گلے سے تھوک نیچے اترا تھا کہ اس جگہ کی کھڑکیاں کھلنے لگیں، جس جگہ خلیفہ بیٹھا تھا، اس کے ساتھ ہی ان کھڑکیوں سے چاندی، سونے اور جواہرات کے بنے ہوئے روشنی کے آلات نظر آنے لگے اور شاہانہ عطریات اور عود کی خوشبوئیں آنے لگیں، خلیفہ نے نفیس لباس زیبِ تن کیا تھا اور اس نہایت خوشنمائی میں اپنا چہرہ ظاہر کیا، جب اس مسکین قاصد کی نگاہ خلیفہ کے سراپائے تزیین و آرایش تخت پر پڑی تو اس نے ان دونوں خادموں سے، جو اس کے بازو تھامے ہوئے تھے، یہ بات کہی: "أھذا اللّٰہ؟" "کیا یہ اللہ ہے؟" ان خادموں نے جواب دیا: "لا بل ھذا خلیفة اللّٰہ" "نہیں! بلکہ یہ اللہ کا خلیفہ ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ تیموری بادشاہوں کے ایوان و محل بھی اسی رنگ ڈھنگ کے تھے، بلکہ ان میں اسبابِ مہابت، سامانِ آرایش، تکلفاتِ فروش و آلات اور ایوانِ عام و دیوانِ خاص مذکورہ بالا شاہانہ ٹھاٹ باٹھ سے کہیں بڑھے ہوئے تھے، حتی کہ لوگوں نے اکبر بادشاہ اور جہانگیر بادشاہ کو سجدہ تک کیا اور شاہجہان کے عہدِ حکومت میں قیمتی جواہرات سے مرصع تختِ طاؤس یعنی تختِ بادشاہی بنایا گیا۔ تخت سے لے کر قلعے کے بیرونی دروازے تک تیس (۳۰) دروازے تھے جو بہت اونچے تھے اور انھیں بیش بہا عجیب رونق کے پردوں سے ڈھانپا گیا تھا، حتی کہ باہر سے آنے والا مذکورہ بالا رونق کو دیکھ کر حیران ہو جاتا اور بڑے بڑے طاقتور جسموں پر لرزہ طاری ہو جاتا تھا۔

جب نادر شاہ ایران سے ہند آیا تو بادشاہ محمد شاہ کے محل میں شان و شوکت کے اسباب اور اس کی عظمت و ہیبت کے وسائل اس حد تک پہنچے ہوئے تھے کہ نادر شاہ جیسا بادشاہ انھیں دیکھ کر حواس باختہ ہوگیا اور محمد شاہ کو مخاطب ہو کر کہنے لگا: تو بادشاہی نہیں خدائی کر رہا ہے۔ ان سلطنتوں کی خبریں تواریخِ ہند میں موجود ہیں۔ اس طرح کی محفلیں وائسرائے ہند گورنر جنرل کے ایوان میں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ ایسے ہی ملکۂ برطانیہ کی وہ مجلسیں ہیں جو دور دراز کے ممالک کے بادشاہوں اور حاکموں کے مندوبین کے آنے پر قابلِ دید ہوتی ہیں۔ اگرچہ بادشاہوں کے درباروں میں اسبابِ مہابت و عظمت ہر علاقے میں مختلف ہیں، لیکن ان تھویل و مہابت کے اسباب کی فراہمی اور سرمایۂ غرور و تکبر کے وسائل میں کوئی کمی اور کوتاہی نہیں ہے، مذکورہ بالا ٹھاٹ باٹ کو دیکھ کر ایلچی، مندوب اور وافد اگر متحیر و مبہوت نہ ہوگا تو کیا کرے گا؟

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ تمھاری راہنمائی کرے! دیکھو کہ اس مسکین قاصد کا ان ہولناک اور

پرعظمت مناظر کو دیکھ کر کیا حال ہوا۔ پھر شارع علیہ السلام کی طرف سے قبروں کو اونچا کرنے، ان کو چونا گچ سے بنانے اوران پر چراغ جلانے وغیرہ پر زجر وتوبیخ میں جو حکمتِ بالغہ کارفرما ہے اس کو دیکھیے۔ مجھے اس امت کے لوگوں پر بڑا تعجب ہوتا ہے کہ جس بات سے ان کے پیغمبر نے انھیں منع کیا ہے، جیسے: قبر کو بلند کرنا، اس پر چراغ جلانا، اس کو پختہ بنانا اوراسی طرح کے دیگر افعال؛ انھوں نے اس کے الٹ ہی کام کیا اور نبی ﷺ کا اتباع جو ان کے ذمے واجب تھا، انھوں نے اس کے برخلاف عمل کیا، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے مرض الموت میں آخری کلام یہی کیا تھا:

«لَا تَتَّخِذُوْا قَبْرِيْ مَسْجِداً»[1] ''میری قبر کو سجدہ گاہ نہ بنانا۔''

«لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارىٰ، اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»[2]

''اللہ تعالیٰ یہود و نصاریٰ پر لعنت فرمائے، جنھوں نے اپنے انبیا کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا۔''

اس امت نے سب سے پہلے سنتِ صحیحہ مطہرہ کے خلاف اور اس کے برعکس جو کام کیا، وہ یہ تھا کہ اس نے رسول ﷺ کی قبر منور پر یہ عمارت بنائی اور اس کام کا آغاز خیر القرون کا دور ختم ہونے سے پہلے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دور ختم ہونے کے بعد ہوا۔ پھر اس کے بعد تو روئے زمین کے تمام اطراف میں گویا شر اور شرک کا دروازہ ہی کھل گیا اور اس شرک نے مشرق ومغرب اور دیہات وشہر؛ ہر جگہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ فإنا للّٰه وإنا إليه راجعون. انتهٰى

رسول اللہ ﷺ اس مسئلے کا بڑا اہتمام فرماتے، اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے اہلِ بیت اور اہلِ قبیلہ سے ایک امیر مقرر کر کے اس کام پر مامور کیا کہ وہ بلند قبروں کو گرا دے، چہ جائیکہ وہ قبروں پر بنے بڑے بڑے قبے اور عمارتیں ہوں۔ چنانچہ صحیح حدیث میں موجود ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے ابو الہیاج اسدی کو کہا:

«أَلَا أَبْعَثُكَ عَلَى مَا بَعَثَنِيْ عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ لَّا تَدَعَ قَبْرًا مُشْرِفًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ وَلَا تِمْثَالًا إِلَّا طَمَسْتَهُ»[3]

''کیا میں تجھے اس کام پر نہ بھیجوں جس پر مجھے رسول اللہ ﷺ نے بھیجا تھا کہ تو کوئی بلند قبر نہ چھوڑ مگر اسے ہموار کر دے اور نہ کوئی بت یا تصویر چھوڑ مگر اسے توڑ پھوڑ دے۔''

قبروں کو گرانے اور انھیں زمین کے برابر کرنے کے بارے میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں، اگرچہ وہ کافر کے بجائے کسی مومن کی قبر ہو، اور اگرچہ وہ مومن عالم ہو یا شیخ یا ولی، کیوں کہ مذکورہ بالا حدیث کے عموم سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے۔

[1] مسند أحمد (٣٦٧/٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٦٥)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٦٩)

اسی طرح قبروں پر کچھ لکھنے، ان کو چونا گچ بنانے اور ان پر چراغ روشن کرنے کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے خبریں ثابت ہیں، امام شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی اکثر تالیفات میں ان کو مکمل طور پر ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب ہم کو متقدمین کی تالیفات یا ان کے اشعار یا ان کے خطبوں یا ان کے رسائل میں کوئی ایسی چیز ملے جس کا اعتقاد رکھنا جائز نہ ہو تو ہم پر واجب ہے کہ ہم اس چیز سے متعلق وہی فیصلہ کریں جس کی وہ مستحق ہو اس میں جو خرابی ہو لوگوں کے سامنے اس کی وضاحت کر دیں، انھیں اس کی طرف مائل ہونے اور اس پر عمل کرنے سے خبردار کریں اور اس کے قائل کے معاملے کو اللہ کے سپرد کریں اور جہاں تک ممکن ہو اس کی تاویل کریں اور اس کے دفاع میں عذر پیش کریں، بشرطیکہ فہم اس کو رد نہ کرے اور عقل اس کا انکار نہ کرے، کیوں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہمیں اس کے سوا کسی چیز کا مکلّف نہیں ٹھہرایا ہے اور نہ ہم پر اس کے علاوہ کچھ واجب کیا ہے، جیسا کہ ہمارے شیخ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ہمیں مستفید کیا ہے۔

بلاشبہہ یہ امور اخلاصِ توحید کے مخالف ہیں اور شرک میں ملوث ہونے کے موجب ہیں، جب کہ ان سے نہی وارد ہوئی ہے اور ان پر دھمکی دی گئی ہے، خواہ وہ امور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے ساتھ متعلق ہوں یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سے کسی کی قبر کے ساتھ، اگرچہ وہ علم وعمل کے بلند مقام پر فائز ہو۔ ہمارے ذمے صرف پہنچا دینا ہے۔ قبروں کو مساجد بنانے پر ان شاء اللہ اس کتاب میں کلام آئے گا۔ ہدایت یافتہ آدمی کے لیے اتنا بیان ہی کافی ہے۔ اسی سے سائل کے سوال کا جواب واضح ہو جاتا ہے۔ اگر آپ مزید معلومات چاہتے ہیں تو امام الائمہ شوکانی رحمہ اللہ کی تالیفات کا مطالعہ کیجیے، ان میں لاجواب اور اطمینان وتسلی بخش مواد موجود ہیں۔



8

إبداء الفرك لأنواع الشرك

(شرک کی اقسام)

سوال شرک کی کتنی اقسام ہیں؟

جواب شرک کی دو قسمیں ہیں:

پہلی: وہ ہے جو معبود کی ذات، اس کے اسماء وصفات اور افعال کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔

دوسری: وہ ہے جو معبود کی عبادت اور اس کے ساتھ معاملے سے تعلق رکھتی ہے، اگرچہ اس شرک کا مرتکب معبود کی ذات، صفات اور افعال میں شرکا کی عدمِ شرکت کا قائل ومعتقد ہو۔

شرک کی پہلی قسم دو قسموں میں تقسیم ہوتی ہے:

① شرک کی پہلی قسم، شرکِ تعطیل:

یہ انواعِ شرک میں سے سب سے قبیح نوع ہے، جیسے: فرعون کا شرک، جب اس نے کہا تھا:

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الشعراء: ٢٣] ''فرعون نے کہا اور رب العالمین کیا چیز ہے۔''

اور اس نے ہامان سے کہا تھا:

﴿ فَاجْعَلْ لِّيْ صَرْحًا لَّعَلِّيْٓ اَطَّلِعُ اِلٰٓى اِلٰهِ مُوْسٰى وَاِنِّيْ لَاَظُنُّهٗ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ﴾ [القصص: ٣٨]

''پھر میرے لیے ایک اونچی عمارت بنا، تاکہ میں موسیٰ کے معبود کی طرف جھانک سکوں اور بے شک میں یقیناً اسے جھوٹوں میں سے گمان کرتا ہوں۔''

شرک اور تعطیل آپس میں لازم وملزوم ہیں، چنانچہ ہر مشرک معطل ہے اور ہر معطل مشرک ہے، لیکن شرک اصلِ تعطیل کو مستلزم نہیں ہے، کیوں کہ بعض اوقات مشرک خالق اور اس کی صفات کا اقراری ہوتا ہے، لیکن وہ حقِ توحید کا معطل ہوتا ہے۔ اصل اور قاعدہ جس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے وہ شرکِ تعطیل ہے اور تعطیل کی تین اقسام ہیں:

① صانع اور خالق سے مصنوع کی تعطیل۔

② تعطیلِ اسما، صفات اور افعال کے ذریعے صانع کی کمال سے تعطیل۔

③ بندے پر واجب حقیقتِ توحید کی تعطیل۔

وحدۃ الوجود کے عقیدہ والوں کا شرک اسی جنس سے تعلق رکھتا ہے، کیوں کہ وہ کہتے ہیں کہ نہ خالق ہے نہ مخلوق اور نہ یہاں دو چیزیں ہیں، بلکہ حق منزہ ہی عین خلق مشبہ ہے۔ ملحدین کا شرک بھی اسی نوع سے ہے، کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ عالم قدیم اور ابدی ہے، یہ کبھی بھی معدوم نہیں تھا، بلکہ یہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا، وہ تمام حوادث کو ان اسباب و وسائط کی طرف منسوب کرتے ہیں جو ان کی ایجاد کا تقاضا کرتے ہیں اور انھوں نے ان کا نام عقول اور نفوس رکھا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اسما، صفات اور افعال کو معطل کرنے والے غالی قسم کے جہمیہ اور قرامطہ کا شرک بھی اسی قسم سے تعلق رکھتا ہے، کیوں کہ وہ صانع کے لیے کوئی نام اور وصف ثابت نہیں کرتے ہیں، بلکہ مخلوق کو خالق سے زیادہ کامل شمار کرتے ہیں، کیوں کہ ذات کا کمال، ذات اور صفات کا محتاج ہوتا ہے۔

② شرک کی دوسری قسم:

اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود بنایا جائے اور اسما و صفات و ربوبیت کی تعطیل نہ کی جائے، جیسے ان نصاریٰ کا شرک جو تثلیث کا اعتقاد رکھتے ہیں اور اللہ کے ساتھ مسیح علیہ السلام اور ان کی والدہ علیہا السلام کی عبادت کرتے ہیں۔ مجوسیوں کا شرک بھی اسی جنس سے تعلق رکھتا ہے، کیوں کہ وہ حوادثِ خیر کو نور کی طرف اور حوادثِ شر کو اندھیرے کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

فرقہ قدریہ کا شرک بھی اسی قسم سے ہے، کیوں کہ وہ کہتے ہیں کہ افعالِ حیوان کا خالق خود حیوان ہی ہے اور اس کا حدوث اللہ کی مشیت، قدرت اور ارادے کے بغیر ہی ہوتا ہے، اسی لیے یہ لوگ مجوسیوں کی مانند ہیں۔

ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ جھگڑا کرنے والے (بادشاہ) کا شرک بھی اسی جنس سے ہے۔

﴿ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیٖ وَیُمِیْتُ قَالَ اَنَا اُحْیٖ وَاُمِیْتُ ﴾ [البقرۃ: ۲۵۸]

''جب ابراہیم نے کہا میرا رب وہ ہے جو زندگی بخشتا ہے اور موت دیتا ہے، اس نے کہا میں زندگی دیتا ہوں اور موت بخشتا ہوں۔''

چنانچہ اس جھگڑا کرنے والے نے گویا اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرایا اور یہ گمان کیا کہ وہ زندہ کرنے والا اور مارنے والا ہے، مگر ابراہیم علیہ السلام نے اسے یہ کہہ کر خاموش کر دیا: تمھارا یہ دعویٰ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ تو سورج کو اس جہت کے علاوہ سے طلوع کرنے کی قدرت رکھتا ہے جس سے اسے اللہ تعالیٰ طلوع کرتا ہے اور یہ انتقال نہیں ہے، یعنی یہ پہلی چیز کو تسلیم کر کے دوسری چیز کی طرف منتقل ہونے کی قبیل سے نہیں، جیسے بعض اہلِ جدل نے سمجھا ہے، بلکہ یہ اس دلیل کے حق ہونے کو فرض کر لینے پر الزامی جواب ہے۔

ستارہ پرستوں کا شرک بھی اسی جنس سے ہے، کیوں کہ وہ آسمانی ستاروں کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ تدبیر کرنے والے ہیں، جیسا کہ صابی مشرکوں وغیرہ کا مذہب ہے۔ سورج اور آگ وغیرہ کی عبادت کرنے والوں کا شرک بھی اسی جنس سے ہے۔ ان میں سے کوئی تو یہ گمان کرتا ہے کہ اس کا معبود فی الحقیقت وہی الٰہ ہے، کوئی ان میں سے یہ گمان کرتا ہے کہ اس کا معبود اکبر الآلہہ ہے، ان میں سے کوئی یہ خیال کرتا ہے کہ اس کا الٰہ من جملہ آلہہ کے ہے۔ جب وہ اس کو عبادت کے ساتھ خاص کرتا ہے اور اسی کا ہو کر رہ جاتا ہے تو وہ اسی کی طرف متوجہ ہو کر اس کا اہتمام کرتا ہے۔ ان میں سے کوئی یہ کہتا ہے کہ اس کا ادنیٰ معبود اعلیٰ فوقانی معبود کے قریب کرتا ہے اور یہ فوقانی اپنے اوپر والے کے قریب کرتا ہے، حتی کہ یہ آلہہ اسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے قریب کرتے ہیں، چنانچہ درمیان کے یہ واسطے کبھی زیادہ ہوتے ہیں اور کبھی کم۔

جہاں تک عبادت میں شرک کا تعلق ہے تو یہ مذکورہ بالا شرک سے نرم اور ہلکا ہے، کیوں کہ وہ شرک ایسے شخص سے صادر ہوتا ہے جو کہتا ہے: ”لا إله إلا الله“ اور وہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نافع اور ضار ہے، معطی اور مانع ہے، اس کے سوا کوئی معبود اور الٰہ نہیں ہے، لیکن ایسا شخص اپنے عمل اور عبادت میں مخلص نہیں ہوتا، بلکہ کبھی تو اس کا عمل اپنی ذات کے لیے ہوتا ہے، کبھی طلبِ دنیا کی خاطر، کبھی لوگوں کے ہاں ترقی، قدر و منزلت اور عزت و جاہ حاصل کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کے عمل اور سعی سے ایک حصہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہوتا ہے، ایک حصہ اس کے اپنے لیے اور اپنی خواہش کے لیے ہوتا ہے اور ایک حصہ مخلوق کے لیے ہوتا ہے۔

اکثر لوگ اسی قسم کے شرک میں مبتلا ہیں۔ اسی شرک کے متعلق نبی مکرم ﷺ کا فرمان ہے:

((اَلشِّرْكُ فِيْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَخْفَى مِنْ دَبِيْبِ النَّمْلِ، قَالُوْا: كَيْفَ نَنْجُوْ مِنْهُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ: قَالَ: قُوْلُوْا اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ وَأَنَا أَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ مِمَّا لَا أَعْلَمُ)) (رواه من هذا الوجه أبوبكر الموصلي)[1]

”شرک اس امت میں چیونٹی کے رینگنے سے بھی زیادہ مخفی ہے۔“ پوچھا گیا: اے اللہ کے رسول! ہم اس سے کیسے نجات پائیں؟ فرمایا: ”کہو: اے اللہ! میں تیری پناہ میں آتا ہوں کہ میں جانتے ہوئے تیرے ساتھ شرک کروں اور میں تجھ سے استغفار کرتا ہوں اس سے جو میں نہیں جانتا۔“

پس ریاکاری شرک ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ قُلْ اِنَّمَآ اَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَيَّ اَنَّمَآ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا ﴾ [الكهف: ١١٠]

[1] مسند أبي يعلى (٦٠/١) صحيح الجامع (٣٧٣١)

''کہہ دے میں تو تم جیسا ایک بشر ہی ہوں، میری طرف وحی کی جاتی ہے کہ تمھارا صرف ایک ہی معبود ہے، پس جو شخص اپنے رب کی ملاقات کی امید رکھتا ہو تو لازم ہے کہ وہ عمل کرے نیک عمل اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ بنائے۔''

یعنی جس طرح وہ واحد الٰہ ہے اور اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، اسی طرح اس اکیلے کی عبادت کرنا بھی واجب ہے۔ جس طرح وہ الوہیت میں منفرد ہے، اسی طرح اس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ معبود ہونے میں بھی منفرد ہو، لہٰذا عملِ صالح وہ عمل ہے جو ریا کاری سے خالی ہو اور سنتِ نبویہ کا مقید اور پابند ہو۔ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی دعاؤں میں سے ایک دعا یہ تھی:

"اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ عَمَلِيْ كُلَّهُ صَالِحًا وَاجْعَلْهُ لِوَجْهِكَ الْكَرِيْمِ خَالِصًا وَلَا تَجْعَلْ لِأَحَدٍ فِيْهِ شَيْئًا"[1]

''اے اللہ! میرے تمام عمل کو صالح بنا دے، اسے خالص اپنے باعزت چہرے کے لیے کر دے اور اس میں کسی اور کا کوئی حصہ نہ بنا۔''

عبادت میں اس قسم کا شرک عمل کے ثواب کو باطل کر دیتا ہے، بلکہ اس شرک کے مرتکب کو عذاب دیا جائے گا، کیوں کہ یہ عمل واجب تھا جس کو اس نے عدمِ عمل کے مقام پر اتار دیا ہے، لہٰذا وہ اس امر کو ترک کرنے پر عذاب دیا جائے گا اور اللہ تعالیٰ نے تو خالص عبادت کا حکم دیا ہے، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ ﴾ [البينة: ٥]

''اور انھیں اس کے سوا حکم نہیں دیا گیا کہ وہ اللہ کی عبادت کریں، اس حال میں کہ اس کے لیے دین کو خالص کرنے والے، ایک طرف ہونے والے ہوں۔''

اب جو شخص اپنی عبادت میں مخلص نہیں ہوگا تو لامحالہ وہ اس چیز کا ادا کرنے والا نہیں ہوگا جس کا اسے حکم دیا گیا ہے۔ ہر وہ شخص جو وہ کام کرتا ہے جس کا اسے حکم نہیں دیا گیا تو وہ عمل درست ہوگا اور نہ ہی اس سے قبول کیا جائے گا۔ قدسی حدیث میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

«أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ، فَمَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ مَعِيَ فِيْهِ غَيْرِيْ، فَهُوَ لِلَّذِيْ أَشْرَكَ بِهِ وَأَنَا مِنْهُ بَرِيٌّ»

یہ شرک مغفور اور غیر مغفور، اکبر اور اصغر کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔ دوسری قسم یعنی غیر مغفور پھر کبیر اور اکبر کی

[1] طبقات المحدثين بأصبهان لابن حبان (٢٦١/٤)

طرف تقسیم ہوتی ہے اور ان دونوں میں سے کوئی بھی مغفور نہیں ہے۔

شرک کی اس جنس سے محبت و تعظیم میں اللہ کے ساتھ شرک کرنا ہے اور وہ اس طرح کہ وہ مخلوق میں سے کسی سے یوں محبت کرتا ہے جس طرح اللہ سے محبت کرتا ہے۔ شرک کی یہ قسم غیر مغفور ہے، یہی وہ شرک ہے جس کے بارے میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے کہا ہے:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ ﴾ [البقرة: ١٦٥]

''اور لوگوں میں سے بعض وہ ہیں جو غیر اللہ میں سے کچھ شریک بنا لیتے ہیں، وہ ان سے اللہ کی محبت جیسی محبت کرتے ہیں، اور وہ لوگ جو ایمان لائے، اللہ سے محبت میں کہیں زیادہ ہیں۔''

اس قسم کے شرک کا ارتکاب کرنے والے جب جہنم میں اکٹھے ہو جائیں گے تو یہ اپنے معبودوں کو کہیں گے:

﴿ تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ اِذْ نُسَوِّيْكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الشعراء: ٩٨،٩٧]

''اللہ کی قسم! بے شک ہم یقیناً کھلی گمراہی میں تھے۔ جب ہم تمھیں جہانوں کے رب کے برابر ٹھہراتے تھے۔''

یہ بات معلوم ہے کہ ان لوگوں نے اپنے شریکوں کو پیدا کرنے، رزق دینے، موت دینے، زندہ کرنے، مِلک اور قدرت میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے برابر نہیں ٹھہرایا تھا، بلکہ انھوں نے محبت کرنے، معبود بنانے، عاجزی اور انکساری کرنے میں برابر قرار دیا تھا۔ یہ ظلم و جہالت کی انتہا ہے، تراب (مٹی، مراد انسان) کو رب الارباب کے برابر کیسے ٹھہرایا جا سکتا ہے؟! غلام کو آسمانوں کے مالک کے ساتھ کیسے برابر کیا جا سکتا ہے؟! بالذات فقیر، بالذات ضعیف، بالذات عاجز اور ایسے بالذات محتاج، جس کا انجام عدم ہی ہو، کو بالذات غنی، بالذات قادر، جس کی غنا، قدرت، مِلک، وجود، احسان، علم، رحمت، اور کمالِ مطلق اس کی ذات کے لوازم ہیں، کے ساتھ کیسے برابر کیا جا سکتا ہے؟! اس سے بڑا اور قبیح ظلم کیا ہے، کون سا حکم اس سے زیادہ جور والا ہے کہ اس نے اس ذات کو اس کی مخلوق کے برابر ٹھہرایا جس کا کوئی برابر نہیں ہے؟ جس طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ ؕ ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ ﴾ [الأنعام: ١]

''سب تعریف اللہ کے لیے ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور اندھیروں اور روشنی کو بنایا، پھر (بھی) وہ لوگ جنھوں نے کفر کیا، اپنے رب کے ساتھ برابر ٹھہراتے ہیں۔''

مشرک نے اس ذات کو جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور اندھیروں اور روشنی کو بنایا، اس کے برابر ٹھہرایا جو آسمانوں اور زمین میں اپنے لیے اور غیر کے لیے ذرہ برابر بھی کسی چیز کا مالک نہیں۔ افسوس اس برابری پر جو

سب سے بڑے اور قبیح ظلم کو متضمن ہے۔

افعال، اقوال، ارادوں اور نیتوں میں شرک کرنا شرک کے توابع میں سے ہے۔ لہٰذا افعال میں شرک کرنا یوں ہے، جیسے: غیر اللہ کے لیے سجدہ کرنا، بیت اللہ الحرام کے سوا کسی کا طواف کرنا، غیر اللہ کے لیے عبادت اور خضوع کی خاطر سر منڈوانا، حجرِ اسود کے سوا، جو زمین میں اللہ تعالیٰ کا یمین ہے، دیگر پتھروں کو بوسہ دینا، یا قبروں کو بوسہ دینا، انھیں استلام کرنا اور ان کو سجدہ کرنا، باوجود اس کے کہ رسول اللہ ﷺ نے انبیا اور صلحا کی قبروں کو مساجد بنانے والوں پر اور ان میں عبادت کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے، چہ جائے کہ وہ لوگ جو قبروں ہی کو بت بناتے ہیں اور اللہ کے سوا ان کی عبادت کرتے ہیں!! چنانچہ صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارىٰ، اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَاءِهِمْ مَسَاجِدَ»[1]

''اللہ تعالیٰ یہود و نصاریٰ پر لعنت فرمائے، جنھوں نے اپنے انبیا کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا۔''

نیز صحیح حدیث میں ہے:

«إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنْ تُدْرِكُهُمُ السَّاعَةُ وَهُمْ أَحْيَاءٌ، وَالَّذِيْنَ يَتَّخِذُوْنَ الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ»[2]

''بدترین لوگ وہ ہیں جن پر قیامت قائم ہوگی اور وہ زندہ ہوں گے اور وہ لوگ جو قبروں کو سجدہ گاہ بناتے ہیں۔''

نیز ایک اور حدیث میں یہ الفاظ مروی ہیں:

«إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ يَتَّخِذُوْنَ الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ، أَلَا فَلَا تَتَّخِذُوا الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ، فَإِنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذٰلِكَ»[3]

''تم سے پہلے لوگ قبروں کو سجدہ گاہ بناتے تھے، آگاہ رہو! تم قبروں کو سجدہ گاہ نہ بنانا، بلاشبہہ میں تم کو اس سے منع کرتا ہوں۔''

مسند امام احمد رحمہ اللہ اور صحیح ابن حبان میں یہ روایت موجود ہے:

«لَعَنَ اللّٰهُ زَوَّارَاتِ الْقُبُوْرِ وَالْمُتَّخِذِيْنَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَ السُّرُجَ»[4]

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٦٥)

[2] مسند أحمد (٤٥٤/١) ابن خزيمة (٦/٢) المعجم الكبير للطبراني (١٨٨/١٠) مسند البزار (١٣٦/٥) مصنف عبد الرزاق (٤٠٢/١١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٠/٣)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٢)

[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٣٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٢٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٠٤٣) اس کی سند میں ابو صالح راوی اگر تو میزان ہے تو وہ ثقہ ہے اور اگر وہ باذام ہے تو وہ ضعیف ہے۔

«اِشْتَدَّ غَضَبُ اللّٰهِ عَلیٰ قَوْمٍ اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِیَائِهِمْ مَسَاجِدَ»[1]

''اس قوم پر اللہ تعالیٰ کا غیظ وغضب بہت شدید ہوا جس نے اپنے نبیوں کی قبروں کو مساجد بنا لیا۔''

نیز فرمانِ رسول ہے:

«إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا إِذَا مَاتَ فِيْهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِداً، وَصَوَّرُوْا فِيْهِ تِلْكَ الصُّوْرَةَ، أُولٰئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2]

''بلاشبہ تم سے پہلے لوگوں میں جب کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا تو وہ اس کی قبر پر مسجد بنا دیتے اور اس میں وہ تصویر بنا دیتے، یہی لوگ قیامت کے دن اللہ عزوجل کے نزدیک بدترین مخلوق ہوں گے۔''

یہ تو اس شخص کا حال ہے جو اس مسجد میں اللہ کے لیے سجدہ کرتا ہے جو قبر پر بنائی گئی ہے اور جو سجدہ ہی قبر کو کرتا ہے اس کا کیا حال ہوگا؟! بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِيْ وَثَناً يُّعْبَدُ»[3] ''اے اللہ! میری قبر کو بت نہ بنانا کہ اس کی عبادت کی جائے۔''

یہاں پر یہ بات قابلِ ملاحظہ ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے توحید کی کس حد تک حمایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے طلوعِ آفتاب اور غروبِ آفتاب کے وقت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے نفل نماز پڑھنے سے منع فرما دیا تاکہ سورج کے پجاریوں سے کسی طرح کی مشابہت کا ذریعہ نہ بن جائے جو (طلوع وغروب کے) ان اوقات میں سورج کو سجدہ کرتے ہیں۔ نیز ان ذرائع کو بند کرنے کے لیے ہی آپ ﷺ نے نمازِ عصر اور نمازِ فجر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرما دیا، کیوں کہ یہ اوقات مذکورہ بالا (ممنوعہ) اوقات کے ساتھ ملتے ہیں۔

جہاں تک غیر اللہ کے لیے سجدہ کرنے کا تعلق ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَا يَنْبَغِيْ لِأَحَدٍ أَنْ يَّسْجُدَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلّٰهِ»[4]

''کسی شخص کو یہ لائق نہیں ہے کہ وہ اللہ کے سوا کسی کو سجدہ کرے۔''

اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے کلام میں ''لا ینبغی'' کا لفظ کسی ایسی شے کا رد کرنے کے لیے آتا ہے جو انتہائی درجے کی ممنوع ہو، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا يَنْبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مریم: ۹۲] ''حالانکہ رحمان کے لائق نہیں کہ وہ کوئی اولاد بنائے۔''

---

[1] موطأ الإمام مالك (۱۷۲/۱)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (۴۱۷) صحيح مسلم، رقم الحديث (۵۲۸)

[3] الموطأ إمام مالك (۱۷۲/۱)

[4] اتحاف السادة المتقين (۱۹۳/۷)

''حالانکہ رحمان کے لائق نہیں کہ وہ کوئی اولاد بنائے۔''

نیز اس کا فرمان ہے:

﴿ وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ ﴾ [یٰس: ٦٩]

''اور ہم نے نہ اسے شعر سکھایا ہے اور نہ وہ اس کے لائق ہے۔''

مزید اس کا فرمان ہے:

﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيٰطِيْنُ ﴿210﴾ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهُمْ ﴾ [الشعراء: ٢١٠، ٢١١]

''اور اسے لے کر شیاطین نہیں اترے اور نہ یہ ان کے لائق ہے''

اور فرشتوں کے بارے میں اس کا فرمان ہے:

﴿ مَا كَانَ يَنْۢبَغِيْ لَنَآ اَنْ نَّتَّخِذَ مِنْ دُوْنِكَ مِنْ اَوْلِيَآءَ ﴾ [الفرقان: ١٨]

''ہمارے لائق نہ تھا کہ ہم تیرے سوا کسی بھی طرح کے دوست بناتے۔''

انواعِ شرک میں سے ایک نوع وہ ہے جسے ''شرك في اللفظ'' کہتے ہیں۔ جیسے غیر اللہ کی قسم کھانا، جس طرح امام احمد اور ابو داود رحمہما اللہ نے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ فَقَدْ أَشْرَكَ))[1] ''جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی، یقیناً اس نے شرک کیا۔''

کسی کہنے والے کا یہ کہنا بھی اس جنس سے ہے: ''ما شاء الله و شئت'' (جو اللہ تعالیٰ اور تو چاہے) جیسے نبی مکرم ﷺ کے بارے میں ثابت ہے کہ آپ ﷺ کو ایک آدمی نے کہا: ''ما شاء الله و شئت'' (جو اللہ اور آپ ﷺ چاہیں) تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((أَجَعَلْتَنِيْ لِلّٰهِ نِداً، قُلْ: مَا شَاءَ اللّٰهُ وَحْدَهُ))[2]

''کیا تو نے مجھے اللہ کا شریک بنا دیا ہے، کہہ: جو اللہ اکیلا چاہے۔''

بندے کی مشیت ہوتے ہوئے بھی یہ حکم ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ لِمَنْ شَآءَ مِنْكُمْ اَنْ يَّسْتَقِيْمَ ﴾ [التکویر: ٢٨] ''اس کے لیے جو تم میں سے چاہے کہ سیدھا چلے۔''

چہ جائیکہ کوئی کہنے والا یہ کہے:

''أنا متكل على الله وعليك، أو أنا في حسب الله وحسبك، أو ما لي إلا الله وأنت، أو هذا من الله ومنك، أو هذا من بركات الله وبركاتك، أو الله لي في السماء وأنت

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٥٣٥) المستدرك للحاكم (٣٣٠/٤)

[2] عمل اليوم والليلة (٩٨٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٢١٧)

لي في الأرض، أو والله وحياة فلان، أو نذرا لله ولفلان، أو أنا تائب لله ولفلان، أو أرجو الله وفلانا ونحو ذلك"

''میں اللہ پر اور تجھ پر بھروسا کرتا ہوں، یا میں اللہ اور تیری کفایت میں ہوں، یا میرے لیے اللہ اور تو ہے، یا یہ اللہ اور تیری طرف سے ہے، یا یہ اللہ اور تیری برکات سے ہے، یا آسمان میں میرے لیے اللہ اور زمین میں میرے لیے تو ہے، یا اللہ اور فلاں کی حیات کی قسم، یا اللہ اور فلاں کی نذر کے لیے، یا میں اللہ اور فلاں کے لیے تائب ہوں، یا میں اللہ اور فلاں سے امید رکھتا ہوں وغیرہ۔''

چنانچہ مذکورہ بالا الفاظ اور قائل کے ان الفاظ ''ماشاء الله وشئت'' کے درمیان موازنہ کرنا چاہیے، پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ ان دونوں میں سے کون سے الفاظ زیادہ فحش اور شنیع ہیں؟ یہاں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا کلماتِ خبیثہ کا بولنے والا رسول اللہ ﷺ کے اس جواب کا زیادہ حق دار ہے جو جواب آپ ﷺ نے اس کلمے ''ما شاء الله وشئت'' کے کہنے والے کو دیا تھا۔ جب اس کلمے کے قائل نے نبی اکرم ﷺ کو اللہ تعالیٰ کا شریک بنایا تو ان کلمات کے قائل نے اپنے مخاطب کو (جو رسول اللہ ﷺ کی نسبت کچھ بھی نہیں ہے اس کے باوجود اس نے اسے آپ ﷺ کا مماثل بنا دیا، بلکہ بعید نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے دشمنوں میں سے ہو) رب العالمین کا شریک بنا دیا، حالانکہ سجدہ، عبادت، توکل، انابت، تقویٰ، خشیت، تحسب، توبہ، نذر، حلف، تسبیح، تکبیر، تہلیل، تحمید، استغفار، خضوع وتعبد کی خاطر سر منڈانا، بیت اللہ کا طواف اور دعا سب کچھ اللہ تعالیٰ کے لیے ہے، اس کے سوا کسی کو یہ لائق نہیں ہے، خواہ وہ مقرب فرشتہ ہو یا نبیِ مرسل۔ چنانچہ مسند امام احمد میں ہے کہ ایک ایسے آدمی کو نبی مکرم ﷺ کے پاس لایا گیا جس نے کوئی گناہ کیا تھا، جب اسے آپ ﷺ کے سامنے کھڑا کیا گیا تو اس نے کہا: ''اللهم إني أتوب إليك ولا أتوب إلى محمد'' ''اے اللہ! میں تیری طرف توبہ کرتا ہوں اور میں محمد ﷺ کی طرف توبہ نہیں کرتا۔'' آپ ﷺ نے فرمایا:

((قَدْ عَرَفَ الْحَقَّ لِأَهْلِهِ)) [1] ''اس نے حق دار کو اس کا حق دیا۔''

رہا وہ شرک جو ارادوں اور نیتوں میں ہوتا ہے تو یہ ایک ایسا سمندر ہے جس کا ساحل و کنارہ نہیں ہے۔ اس سے بچنے والے بہت ہی کم لوگ ہیں، جس شخص نے اپنے عمل کے ذریعے غیر اللہ کا ارادہ کیا یا غیر اللہ کا تقرب حاصل کرنے کی نیت کی اور اس سے اس پر ثواب چاہا تو وہ نیت اور ارادے میں شرک کرنے والا ہے، جب کہ اخلاص کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی نیت اور ارادہ، افعال اور اقوال سب کے سب خالص اللہ کے لیے ہوں، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

[1] مسند أحمد (٤٣٥/٣) المستدرك للحاكم (٢٨٤/٤) المعجم الكبير للطبراني (٢٨٦/١) شعب الإيمان للبيهقي (١٠٣/٤) اس کی سند میں محمد بن مصعب راوی ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٨٦٢)

﴿ اَلَا لِلّٰهِ الدِّیْنُ الْخَالِصُ ﴾ [الزمر:٣] ''خبردار خالص دین صرف اللہ ہی کا حق ہے۔''

یہ اخلاص ہی ابراہیم علیہ السلام کی وہ ملتِ حنیفیہ ہے جس کو اختیار کرنے کا اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام بندوں کو حکم دیا ہے اور وہ کسی سے اس کے سوا کوئی چیز قبول نہیں کرتا ہے اور اسلام کی حقیقت بھی یہی ہے، جیسے ارشادِ خداوندی ہے:

﴿ وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ ﴾ [آل عمران: ٨٥]

''اور جو اسلام کے علاوہ کوئی اور دین تلاش کرے گا تو وہ اس سے ہرگز قبول نہ کیا جائے گا اور وہ آخرت میں خسارہ اٹھانے والوں میں سے ہوگا۔''

یہی وہ ملتِ ابراہیمی ہے جس سے وہی شخص بے رغبتی کرتا ہے جو پاگلوں کا سردار ہو۔ جب ہم نے یہ مقدمہ جان لیا تو شرک کے بارے میں جواب کا دروازہ کھل گیا اور یہ ثابت ہو گیا کہ شرک کی حقیقت خالق کو مخلوق اور مخلوق کو خالق کے ساتھ تشبیہ دینا ہے، تشبیہ درحقیقت وہی ہے جس کا ذکر ہوا نہ کہ ان صفاتِ کمال کو ثابت کرنا جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو متصف کیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ذاتِ باری تعالیٰ کو ان کے ساتھ متصف کیا ہے۔ ہر وہ شخص جس کا دل سیاہ ہے، اس کی آنکھ اندھی ہے اور اس کا عمل ملبس ہے اس نے توحید کو تشبیہ اور تشبیہ کو اطاعت و تعظیم قرار دیا۔ چنانچہ مشرک تو وہ ہے جو خصائصِ الٰہیہ میں مخلوق کو خالق کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے۔ ان خصائص میں سے ایک اللہ تعالیٰ کا نفع و نقصان اور منع و عطا میں متفرد ہونا ہے اور یہ تفرد دعا اور خوف، امید اور بھروسے کے تعلق کو اللہ وحدہ لا شریک لہ کے لیے واجب کرتا ہے۔ ہر وہ شخص جو ان چیزوں کا تعلق مخلوق کے ساتھ جوڑ دیتا ہے تو گویا اس نے اس مخلوق کو خالق کے ساتھ مشابہ بنا دیا اور اس کو، جو کسی غیر کے لیے تو کجا اپنے نفع و نقصان، موت و زندگی اور اٹھائے جانے کا مالک نہیں ہے، اس ذات کے ساتھ مشابہ کر دیا جس کے ہاتھ میں تمام امور کی باگ ڈور ہے اور وہ تمام اشیا کا مرجع ہے۔ اس نے جو چاہا وہی ہوا اور جو اس نے نہ چاہا وہ نہ ہوا۔ جو وہ دے اسے کوئی روکنے والا نہیں اور جسے وہ روک دے اسے کوئی دینے والا نہیں۔ اگر وہ کسی کے لیے رحمت کا دروازہ کھول دے تو کوئی اسے بند کرنے والا نہیں اور وہ بند کر دے تو کوئی اسے کھولنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ لہٰذا بالذات عاجز اور فقیر کو بالذات قادر اور غنی کے ساتھ تشبیہ دینا بدترین تشبیہ ہے۔

چہ دعویٰ ذرہ را با عینِ خورشید   چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک

''ذرے کا عین خورشید سے کیا مقابلہ، خاک کی عالم پاک سے کیا نسبت؟!''

من جملہ خصائصِ الٰہی کے ایک کمال مطلق ہے۔ یہ کمال اس بات کا موجب ہے کہ تمام عبادات اس کے ساتھ خاص ہوں اور تعظیم و اجلال خشیت، دعا، انابت و توبہ، توکل، استعانت اور انتہائی محبت کے ساتھ انتہائی

عاجزی سب کچھ اسی کے ساتھ خاص ہوں اور یہ وجوب عقلی، شرعی اور فطری ہے۔ چنانچہ عقل، شرع اور فطرت اس سے مانع ہیں کہ ان میں سے کوئی چیز اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے غیر کے لیے ہو۔ جو شخص اس وجوب کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے غیر کے لیے ثابت کرتا ہے وہ اس غیر کو اس ذات کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے جس کی کوئی شبیہ نہیں، اس کا کوئی مثل ہے نہ کوئی شریک۔ یہ تشبیہ بہت قبیح اور باطل قسم کی تشبیہ ہے۔ چونکہ یہ تشبیہ سخت قبیح ہے اور یہ انتہائی ظلم کو متضمن ہے، اس لیے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں کو یہ خبر دی ہے کہ وہ ایسے شخص کو معاف نہیں کرے گا اگرچہ اس نے اپنے اوپر رحمت کو فرض قرار دیا ہے۔

خصائصِ الٰہیہ میں سے ایک وہ غلامی اور بندگی ہے جو دو بنیادوں پر قائم ہے: ایک انتہائی عاجزی دوسری انتہائی محبت۔ یہی مکمل غلامی و بندگی ہے۔ اس بندگی میں مخلوق کے مراتب کا اختلاف ان کے مذکورہ دونوں بنیادوں میں اختلافات کے مطابق ہوتا ہے۔ لہٰذا ہر وہ شخص جو اپنی محبت، عاجزی اور انکساری کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے غیر کی طرف پھیرتا ہے تو بلاشبہ وہ اس غیر کو اللہ تعالیٰ کے خالص حق میں اس کا شبیہ بناتا ہے اور یہ محال ہے کہ شریعتوں میں سے کوئی شریعت اس معنی میں آئی ہو، بلکہ اس تشبیہ کی قباحت فطرت و عقل ہر دو سے ثابت ہے، لیکن شیاطین نے اکثر لوگوں کی عقلوں اور ان کی فطرت کو بدل کر ان میں بگاڑ پیدا کر دیا۔ اس تفسیر اور بگاڑ کو اپنی گمراہی کا حیلہ اور سبب بنایا، ہر وہ شخص جس کے لیے اللہ کے ہاں بھلائی ہے اور وہ پہلی فطرت پر قائم ہے۔ چنانچہ ایسے لوگوں کے لیے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کی عقلوں اور ان کی فطرت کے موافق رسول مبعوث کیے اور کتابیں نازل کیں اور ان رسولوں اور کتابوں کے ذریعے ان کے نور پر مزید نور کا اضافہ کر دیا:

﴿ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ [النور: ٣٥]

''اللہ اپنے نور کی طرف جس کی چاہتا ہے راہنمائی کرتا ہے۔''

خصائصِ الٰہیہ میں سے ایک سجدہ ہے۔ چنانچہ جو شخص غیر اللہ کو سجدہ کرتا ہے تو گویا اس نے مخلوق کو خالق کے مشابہ قرار دیا۔ ان خصائص میں سے ایک توکل ہے۔ چنانچہ غیر اللہ پر توکل کرنے والا مخلوق کو خالق کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے۔ ان میں سے ایک توبہ ہے، تو جس نے غیر اللہ سے توبہ کی تو اس نے اس غیر کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے مشابہ کیا۔ ان میں سے ایک اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی تعظیم و بزرگی بجا لاتے ہوئے اس کے نام کی قسم کھانا ہے، لہٰذا جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی تو گویا اس نے مخلوق کو خالق کے مشابہ قرار دیا، یہ تھا اس شرک پر کلام جس شرک کا تعلق تشبیہ کے ساتھ تھا۔

جہاں تک تشبہ، یعنی مشابہ ہونے کا تعلق ہے تو جو شخص غرور و تکبر کرتا ہوا بڑا بنا اور لوگوں کو اپنی مدح، تعظیم، عاجزی، امید اور خوف، امید، التجا اور استعانت کے ساتھ قلبی لگاؤ کی دعوت دی تو گویا اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ

مشابہت اختیار کی اور ربوبیت و الوہیت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے جھگڑا کیا۔ چنانچہ ایسا شخص اس بات کا مستحق ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اسے ذلیل کرے، اسے انتہائی زیادہ رسوا کرے اور اسے ایسا بنادے کہ مخلوق اس کو اپنے قدموں کے نیچے روند ڈالے۔ صحیح حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا:

«يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: اَلْعَظَمَةُ إِزَارِيْ، وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَائِيْ، فَمَنْ نَازَعَنِيْ وَاحِداً مِنْهُمَا عَذَّبْتُهُ» [1]

''اللہ عزوجل فرماتا ہے: عظمت میرا پہناوا ہے اور بڑائی میری چادر ہے، تو جو شخص ان میں سے کوئی چیز بھی مجھ سے کھینچے گا میں اسے عذاب دوں گا۔''

جو شخص اپنے ہاتھ سے تصویریں بناتا ہے اسے قیامت کے دن تمام لوگوں سے زیادہ سخت عذاب ہوگا، حالانکہ اس نے صرف صنعت و بناوٹ میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مشابہت کی تو اس شخص کے بارے میں آپ کا کیا تصور ہے جو ربوبیت اور الوہیت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مشابہت اختیار کرتا ہے۔

یہ تو اس شخص کا حکم ہے جو اپنے آپ کو نام اور لقب میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے مشابہ قرار دیتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے لیے وہ نام اختیار کرتا ہے جو غیر اللہ کے لیے لائق نہیں ہے، جیسے ملک الملوک اور حاکم الحکام وغیرہ اور فارسی میں اس معنی میں کلمہ ''شاہنشاہ'' ہے اور ہندی میں ''مہاراج'' ہے۔

صحیح حدیث میں نبی مکرم ﷺ سے ثابت ہے:

«إِنَّ أَخْنَعَ الْأَسْمَاءِ عِنْدَ اللّٰهِ رَجُلٌ يُسَمَّى بِمَلِكِ الْمُلُوْكِ، وَلَا مَلِكَ إِلَّا اللّٰهُ» [2]

''اللہ کے ہاں سب سے برا نام اس شخص کا ہے جو اپنا نام ''ملک الملوک'' رکھے، حالانکہ اللہ کے سوا کوئی (حقیقی) بادشاہ نہیں ہے۔''

ایک حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«أَغْيَظُ رَجُلٍ عَلَى اللّٰهِ رَجُلٌ يُّسَمَّى بِمَلِكِ الْمُلُوْكِ» [3]

''اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ غصہ دلانے والا وہ شخص ہے جو اپنا نام ''ملک الملوک'' رکھتا ہے۔''

اللہ تعالیٰ کا یہ غصہ اور اس کی ناراضی اس شخص پر ہے جو ایسے نام میں اس کی مشابہت اختیار کرتا ہے جو نام اس کے سوا کسی کو لائق نہیں ہے۔ چنانچہ وہ اکیلا ہی ملک الملوک ہے، وہ اکیلا ہی حاکم الحکام ہے، وہی ہے جو تمام حکام پر حکم لگاتا ہے اور ان تمام پر فیصلہ کرتا ہے، اس کے سوا کوئی ایسا کرنے والا نہیں ہے۔

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٢٠) الأدب المفرد للبخاري (١٩٤/١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٥٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٤٣)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٤٣)

یہاں پر ایک عظیم قاعدہ ہے جس کے ذریعے اس مسئلے کا راز نمایاں ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ اس کی جنابِ عالی کے ساتھ بدگمانی کی جائے، کیوں کہ جس نے اس کے حق میں برا گمان کیا تو گویا اس نے ایک ایسا گمان کیا جو اس کے کمالِ مقدس کے مخالف ہے، اس کے اسمائے حسنیٰ اور صفاتِ علیا کے برعکس ہے۔ اسی لیے ان بدگمان لوگوں کے حق میں ایسی سخت وعید وارد ہوئی ہے جو صرف اور صرف انھی کے حق میں وارد ہوئی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ ۚ وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۚ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ﴾ [الفتح: ٦]

''انھی پر بری گردش ہے اور اللہ ان پر غصے ہوا اور اس نے ان پر لعنت کی اور ان کے لیے جہنم تیار کی اور وہ لوٹنے کی بری جگہ ہے۔''

جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی صفت کا انکار کیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے بارے میں فرمایا:

﴿ وَذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِيْ ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ اَرْدٰىكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ مِّنَ الْخٰسِرِيْنَ ﴾ [حٰمٓ السجدۃ: ٢٣]

''اور یہ تمھارا گمان تھا جو تم نے اپنے رب کے بارے میں کیا، اسی نے تمھیں ہلاک کر دیا، سو تم خسارہ اٹھانے والوں میں سے ہو گئے۔''

اور اللہ تعالیٰ نے اپنے خلیل ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

﴿ اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ وَقَوْمِهٖ مَاذَا تَعْبُدُوْنَ ﴿٨٥﴾ اَئِفْكًا اٰلِهَةً دُوْنَ اللّٰهِ تُرِيْدُوْنَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الصافات: ٨٥۔٨٧]

''جب اس نے اپنے باپ اور اپنی قوم سے کہا تم کس چیز کی عبادت کرتے ہو؟ کیا اللہ کو چھوڑ کر گھڑے ہوئے معبودوں کو چاہتے ہو؟ تو جہانوں کے رب کے بارے میں تمھارا کیا گمان ہے؟''

یعنی مگر تم گمان کرتے ہو کہ اللہ تعالیٰ تمھیں اس وقت عذاب نہ دے گا جب تم اس سے (بروزِ قیامت) ملاقات کرو گے باوجود اس کے کہ تم نے اس کے غیر کی عبادت بجا لائی، تو اس کے غیر کی عبادت کے وقت تمھارا کیا گمان ہے؟ تم نے اس کے اسماء وصفات اور اس کی ربوبیت میں کس نقص اور عیب کا گمان کر لیا جس نے تم کو اس کے غیر کی عبادت کی طرف موڑ دیا؟ اگر تم یہ گمان کرتے کہ وہ سبحانہ وتعالیٰ اس عبادت کا اہل اور اس کا مستحق ہے تو تم کبھی بھی کسی اور چیز کی طرف محتاج نہ ہوتے۔ چنانچہ اس کا عمومی علم، اس کی قدرت، اس کا ہر ایک سے غنی و بے پروا ہونا، ہر ایک کا اس کی طرف محتاج ہونا، اس کا مخلوق کے ساتھ انصاف کرنا، اس کا ربوبیت میں متفرد ہونا، مخلوق کے بارے میں تدبیر کرنا، اس معاملے میں اس کے ساتھ کسی اور کا عدمِ اشتراک، اس کا امور کی تفاصیل کا علم رکھنا، مخلوق میں سے

کسی کا اس پر مخفی نہ ہونا، اس کا مخلوق کو کفایت کرنا، اس کا کسی کی طرف محتاج نہ ہونا اور اس کی رحمت اس کی ذاتی صفات ہیں۔ لہٰذا اس کی رحمت میں کسی شفقت کے طالب کی حاجت ہے اور نہ اس کے سوا کسی ایک کی رحمت کی ضرورت۔ برخلاف ملوک اور روسا کے کہ لوگ ایسے افراد کے محتاج ہوتے ہیں جو ان ملوک اور رؤسا کو ان کے احوال اور حوائج پر مطلع کریں، ان کے کام نکالنے میں معاونت کریں اور ان کے ساتھ رحمت و شفقت کا معاملہ کریں۔ واسطوں کی یہ محتاجی اس وجہ سے ہے کہ وہ بادشاہ اور رئیس خود محتاج، عاجز، کمزور ہیں اور علم کی کمی کے نقص میں مبتلا ہیں۔

مگر وہ جو ہر چیز پر قادر ہے، بالذات ہر چیز سے مستغنی ہے، تمام اشیا کا جاننے والا ہے، رحمان و رحیم ہے اور جس کی رحمت ہر چیز کو شامل ہے، اس کے اور اس کی مخلوق کے درمیان واسطوں کا ڈالنا اس کی ربوبیت، الوہیت اور اس کی توحید کے حق میں تنقیص ہے اور محض بدگمانی ہے۔ یہ محال ہے کہ وہ اس کو اپنے بندوں کے لیے مشروع قرار دے، بلکہ یہ عقل وفطرت کے نزدیک ممتنع ہے اور عقولِ سلیمہ میں اس کی قباحت ہر قباحت پر فوقیت رکھتی ہے۔

اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ بلاشبہہ عابد معبود کی تعظیم کرنے والا، اس کی عبادت گزاری کرنے والا اور اس کے سامنے عاجزی و انکساری کرنے والا ہوتا ہے، یقیناً اللہ سبحانہ وتعالیٰ اکیلا ہی کمال تعظیم، اجلال اور الوہیت کا مستحق ہے۔ عاجزی و انکساری اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے ہی خاص ہے، یہ اسی کا خالص حق ہے۔ لہٰذا جس نے اس کا یہ حق اس کے غیر کو دیا اور اس کے خالص حق کو اس کے اور اس کے غیر کے درمیان تقسیم کر دیا تو اس نے بدترین ظلم کیا، خاص طور پر جب وہ شخص، جس کو اس نے اس کا شریک بنایا ہے، اس کا بندہ اور اس کا مملوک غلام ہو، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ۗ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءَ فِيْ مَا رَزَقْنٰكُمْ فَاَنْتُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيْفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ ۚ﴾ [الروم: ٢٨]

”اس نے تمھارے لیے خود تمھی میں سے ایک مثال بیان کی ہے، کیا تمھارے لیے ان (غلاموں) میں سے جن کے مالک تمھارے دائیں ہاتھ ہیں، کوئی بھی اس رزق میں شریک ہیں جو ہم نے تمھیں دیا ہے کہ تم اس میں برابر ہو، ان سے ڈرتے ہو جس طرح تم اپنے آپ سے ڈرتے ہو۔“

یعنی جب تم میں سے کوئی اپنے مملوک غلام کی اپنے رزق میں شرکت سے غیرت اور عار محسوس کرتا ہے تو وہ میرے بندوں کو اس چیز میں میرا شریک کیوں بناتا ہے جس کا میں اکیلا مالک ہوں۔ وہ چیز جس کے ساتھ وہ متفرد ہے وہ اس کی الوہیت ہے جس کا اس کے سوا کوئی مستحق نہیں ہے اور وہ الوہیت صرف اسی کے لیے سزاوار ہے۔ اس گمان کرنے والے نے اللہ تعالیٰ کے حق کی کچھ بھی قدر نہیں کی ہے، نہ ہی اس نے اس کی تعظیم اور الوہیت میں تفرد کی قدر کی ہے۔ جس نے اللہ کے ساتھ غیر کی عبادت کی اس نے اس کی ایسی قدر و تعظیم نہ کی جس کا وہ مستحق ہے۔

چونکہ شرک اس مقصد کے سخت اور شدید منافی ہے جس کے لیے مخلوق کو پیدا کیا گیا ہے، لہٰذا اللہ کے ہاں یہ

سب سے بڑا گناہ ہے۔ تکبر کا بھی یہی حال ہے، کیوں کہ مخلوق کے پیدا کرنے، کتابوں کے نازل کرنے اور رسولوں کے مبعوث کرنے کا مقصد صرف اور صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ تمام قسم کی اطاعتیں اکیلے اللہ کے لیے ہیں، اس کے سوا کسی کے لیے نہیں، جب کہ شرک اور تکبر دونوں ہی اس کے منافی ہیں، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے مشرکین اور متکبرین پر جنت کو حرام کر دیا ہے، ہر وہ شخص جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر پایا گیا وہ جنت میں داخل نہیں ہو گا۔ چنانچہ حقیقت میں اللہ کے سوا جس کی عبادت کی جاتی ہے وہ شیطان ہی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يٰبَنِيْۤ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ ﴾ [یٰسٓ: ٦٠]

''کیا میں نے تمھیں تاکید نہ کی تھی اے اولادِ آدم! کہ شیطان کی عبادت نہ کرنا۔''

اولادِ آدم میں سے جس کسی نے غیر اللہ کی عبادت کی، وہ کوئی ہو کہیں ہو، اس کی عبادت شیطان کے لیے ہو گی۔ اس عبادت میں عبادت کرنے والا اپنے معبود سے اپنی غرض کے حصول کا فائدہ اٹھاتا ہے اور معبود عبادت گزار سے اپنی تعظیم اور اللہ کا شریک بننے کا فائدہ حاصل کرتا ہے اور یہ شیطان کی خوشنودی کی انتہا ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيْعًا يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْاِنْسِ وَقَالَ اَوْلِيٰٓؤُهُمْ مِّنَ الْاِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَّبَلَغْنَاۤ اَجَلَنَا الَّذِيْۤ اَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوٰىكُمْ خٰلِدِيْنَ فِيْهَاۤ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ اِنَّ رَبَّكَ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ ﴾ [الأنعام: ١٢٨]

''اے جنوں کی جماعت! بلاشبہہ تم نے بہت سے انسانوں کو اپنا بنا لیا اور انسانوں میں سے ان کے دوست کہیں گے اے ہمارے رب! ہمارے بعض نے بعض سے فائدہ اٹھایا اور ہم اپنے اس وقت کو پہنچ گئے جو تو نے ہمارے لیے مقرر کیا تھا۔ فرمائے گا آگ ہی تمھارا ٹھکانا ہے اس میں ہمیشہ رہنے والے ہو مگر جو اللہ چاہے۔ بے شک تیرا رب کمال حکمت والا، سب کچھ جاننے والا ہے۔''

یہ ایک لطیف اشارہ ہے اس راز کی طرف جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے ہاں شرک اکبر الکبائر ہے جو توبہ کے بغیر معاف نہیں کیا جاتا اور یہ عذاب میں ہمیشگی کو واجب کرتا ہے۔ شرک کو حرام اور قبیح قرار دینا صرف اس سے منع کرنا نہیں ہے، بلکہ یہ محال ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ بندوں کے لیے اپنے علاوہ کسی دوسرے معبود کو مشروع قرار دے، جس طرح کہ اس کے اوصافِ کمال اور نعوتِ جلال کے تناقض کا استحالہ معلوم ہے، تو ربوبیت و الوہیت اور عظمت و جلال میں منفرد ذات کے بارے میں یہ کیسے گمان کیا جا سکتا ہے کہ وہ اس میں مشارکت کی اجازت دے اور اس پر راضی ہو۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و بالا ہے۔

اس مسئلے کی تفصیل و وضاحت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے رسول مبعوث کرنا، کتابیں نازل کرنا اور آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنا صرف اس لیے ہے کہ مخلوق اس کو پہچانے اور اس اکیلے کی عبادت کرے اور سارا دین،

تمام اطاعتیں، دعائیں اور عبادت صرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے ہوں، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاریات: ٥٦]

''اور میں نے جنوں اور انسانوں کو پیدا نہیں کیا مگر اس لیے کہ وہ میری عبادت کریں۔''

نیز ارشادِ خداوندی ہے:

﴿ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

[المائدۃ: ٩٧]

''یہ اس لیے کہ تم جان لو بے شک اللہ جانتا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے اور یہ کہ بے شک اللہ ہر چیز کو خوب جاننے والا ہے۔''

پس یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دی گئی ہے کہ مخلوق کو اس کے اسما و صفات کی معرفت حاصل کرنے کے حکم اور کسی کو اس کا شریک بنائے بغیر اس اکیلے کی عبادت کرنے کے حکم کی غرضِ مقدس یہ ہے کہ لوگ انصاف پر قائم رہیں اور یہی وہ عدل ہے جس کے ساتھ آسمان اور زمین قائم ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [الحدید: ٢٥]

''بلاشبہ یقیناً ہم نے اپنے رسولوں کو واضح دلیلوں کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور ترازو کو نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔''

اس انصاف کی سب سے بڑی شکل اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی توحید ہے، بلکہ یہ عدل و انصاف کی اصل اور جڑ ہے، اور شرک ظلمِ عظیم ہے، بلکہ ظلمِ اعظم ہے، جس طرح توحید اعدل العدل ہے۔ چنانچہ ہر وہ چیز جو اس مقصود کے منافی ہو وہ اکبر الکبائر ہے۔ اس کے درجات اس کے توحید کے منافی ہونے کے مطابق مختلف ہیں۔ ہر وہ چیز جو اس مقصود کے موافق ہو وہ اوجب الواجبات اور افرض الطاعات ہے۔

پس اس اصل پر غور کرو جیسے غور کرنے کا حق ہے۔ اس کے ساتھ اس کی تفاصیل کا اعتبار کرو تمھیں معلوم ہو جائے گا کہ احکم الحاکمین اور اعلم العالمین کی اس میں حکمت کیا ہے جس کو اس نے اپنے بندوں پر فرض کیا ہے اور ان پر حرام کیا ہے۔

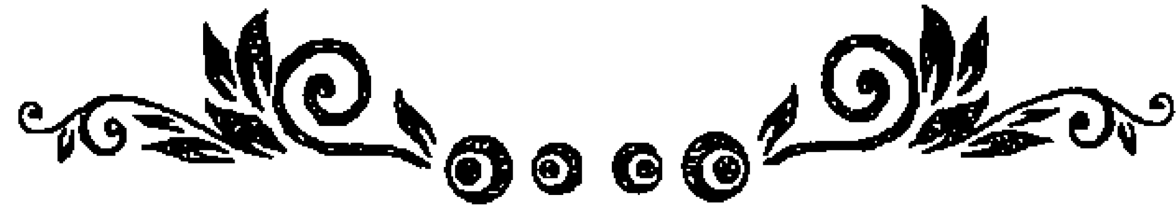
نیز تمھیں اس کے ذریعے طاعات و معاصی کے مراتب کا فرق بھی معلوم ہو جائے گا۔ چونکہ شرک اس مقصود کے بالذات منافی ہے، لہٰذا یہ مطلق طور پر سب سے بڑا گناہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہر مشرک پر جنت حرام کر دی ہے اور اہلِ توحید کے لیے اس کا خون اور مال حلال کر دیا ہے۔ نیز ان کے لیے یہ حلال ہے کہ وہ ان مشرکین کو اپنا غلام بنا لیں، کیوں کہ انھوں نے اس کی عبادت اور اپنی بندگی کو ترک کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس بات کا انکار کر دیا ہے

کہ وہ کسی مشرک کا کوئی عمل قبول کرے یا اس کی شفاعت منظور کرے یا آخرت میں اس کی دعا قبول کرے یا اس کی کسی لغزش کو معاف کرے۔ چنانچہ بلاشبہہ مشرک اللہ تعالیٰ کے بارے میں اجہل الجاہلین ہے، کیوں کہ اس نے مخلوق میں سے اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرایا ہے اور یہ جہالت کی انتہا ہے، ایسے ہی یہ اس کی طرف سے ظلم کی بھی انتہا ہے۔ یہی ہے وہ راز جس کی وجہ سے تمام گناہوں میں شرک وہ گناہ ہے جس کی معافی نہیں ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]

''بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک بنایا جائے اور وہ بخش دے گا جو اس کے علاوہ ہے، جسے چاہے گا۔''

پس اس پر غور کرو، اپنے دل و دماغ کو حاضر کرو اس سے تمھیں مشرکین اور موحدین، اللہ کو جاننے والے اور اس سے جاہل و ناواقف اور اہلِ جنت اور اہلِ نار کے درمیان فرق معلوم ہو جائے گا، جسے اللہ ہدایت دے اسے کوئی گمراہ کرنے والا نہیں، اور جسے وہ گمراہ کر دے اسے کوئی ہدایت دینے والا نہیں۔ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



9

تنویر الضمیر ببیان حکم علم البسط والتکسیر

(علمِ بسط وتکسیر وغیرہ کا بیان)

سوال علمائے کرام کا، اللہ تعالیٰ ان کے ذریعے دینِ قویم کی تائید کرے اور ان کی اپنے صراطِ مستقیم کی طرف راہنمائی کرے، علمِ بسط، علمِ تکسیر، علمِ اوفاق اور ان سے ملائکہ علویہ اور اعوانِ سفلیہ کے اسما کا استخراج، جب وفق کے اعداد معلوم ہوں اور ان کا اصل ومعنی معروف ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کی کتاب کی آیت کے عدد یا اللہ جل شانہ کے اسما میں سے کسی اسم کے عدد = کے بارے میں کیا موقف ہے؟ کیا ان اعداد کو لکھنا، گلے میں لٹکانا یا بازو پر تعویذ گنڈا بنا کر باندھنا اور انگوٹھی کے نگینے پر نقش کر کے وہ انگوٹھی پہننا جائز ہے یا نہیں؟ اور کیا قرآن شریف کی کسی سورت یا آیت کو حروفِ مقطعہ کی شکل میں لکھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور کیا جنوں سے اور جو کچھ وہ لاتے ہیں اس سے خدمت لینا جائز ہے یا نہیں؟ اور کیا مقذبین سے علاج کروانا حلال ہے یا نہیں؟ اور کیا کسی زہریلے جانور کے ڈنگ وغیرہ کا دم کروانا جائز ہے یا نہیں؟

بینوا لنا بیانا کافیا، وابسطوا جوابا شافیا، أثابکم اللّٰہ أجرا وافیا!

جواب وبا للّٰہ التوفیق! سوال میں جو علمِ بسط وغیرہ اور اس کی حالت کا جو ذکر کیا گیا ہے، وہ ایک بدعی اور بعد کا ایجاد کردہ کام ہے، جس کی کتاب وسنت اور کسی صحابی وغیرہ کے فعل سے کوئی دلیل نہیں ملتی۔ وہ ایک گھڑی ہوئی اور ایجاد شدہ چیز ہے۔ جو لوگ اس میں مشغول ہوئے، ان کا سرخیل غزالی ہے۔ مجھے یہ علم نہیں کہ سب سے پہلے کس نے اسے ایجاد کیا تھا۔ میں تو اسے یہود سے اخذ شدہ ہی سمجھتا ہوں۔ بلاشبہہ وہ جادو کی قسموں میں سے ہے، جیسا کہ اس کے علم اور اس کی صفات کی معرفت سے معلوم ہوتا ہے۔ وہ نیرات (نجوم وکواکب) کے اوقات کے ساتھ اسے معلق کرتے ہیں اور اسے تانبے یا چاندی یا سونے کی تختیوں یا کاغذ یا ہرن کی کھال میں تحریر کرتے ہیں اور اسے ایک خاص قسم کی روشنائی سے لکھتے ہیں، جیسے: مشک، زعفران اور مرغ کا خون وغیرہ۔ اس علم کی تعریف سے یہی معلوم ہوتا ہے، چنانچہ صاحبِ "مفتاح السعادة" نے اس علم کی تعریف یوں کی ہے:

علم کسر و بسط حروفِ مقطعہ کو وضع کرنے کا علم ہے، وہ اس طرح کہ انسان اللہ تعالیٰ کے اسما میں سے کسی اسم کے حروف جدا جدا کرتا ہے، پھر ان حروف کو مطلوبہ حروف کے ساتھ ملاتا ہے اور ایک سطر میں رکھتا ہے، پھر وہ طریقہ استعمال کرتا ہے جسے اس علم کے ماہرین جانتے ہیں۔حتی کہ موجودہ حروف کی ترتیب پہلی سطر میں اور دوسری سطر میں بدل جاتی ہے۔پھر ان کو توڑا جاتا ہے حتی کہ وہ بعینہٖ پہلی سطر بن جاتی ہے، پھر اس سے فرشتوں کے نام بنائے جاتے ہیں اور دعائیں اخذ کر کے ان کو پڑھا جاتا ہے حتی کہ مطلوب حاصل ہو جائے۔

شیخ داود انطاکی کے بقول علم الحروف والاسماء وہ علم ہے جو افراداً اور ترکیباً حروف کے خواص پر بحث کرتا ہے۔اس علم کا موضوع حروفِ ہجائیہ ہیں۔اس علم کا مادہ اوفاق وتراکیب اور کمیت و کیفیت کے اعتبار سے ان کی تقسیم، اقسام وغرائم کی تالیف اور اس سے برآمد ہونے والا نتیجہ ہے۔اس علم کا فاعل متصرف ہے۔اس علم کی غرض وغایت ایسے طریقے سے تصرف کرنا جس سے القاعاً اور انتزاعاً مطلوب حاصل ہو۔اس علم کا مرتبہ روحانیات، فلک اور نجامہ کے بعد ہے۔

قاضی موید الدین عبد الرحمان بن خلدون نے کہا ہے کہ اسرار الحروف کا علم وہ علم ہے جس کا نام اس دور میں ''السیمیاء'' رکھا گیا ہے۔متصوفہ میں سے اہلِ تصوف کی اصطلاح میں اس کی وضع طلسمات سے اس کی طرف نقل کی گئی ہے اور عام کا خاص میں استعمال ہوا ہے۔یہ علم صدرِ اول کے بعد ایجاد ہوا، جب غالی قسم کے صوفی ظاہر ہوئے، وہ حسّی حجاب کو ہٹانے کی طرف مائل ہوئے، ان کے ہاتھوں خرقِ عادت چیزوں اور عالم عناصر میں تصرفات کا ظہور ہوا۔انھوں نے یہ گمان کیا کہ افلاک وکواکب کے ارواح اسمائی کمال کے مظاہر ہیں اور حروف کے جو طبائع اور اسرار اسما میں جاری و ساری ہیں وہی اکوان میں بھی جاری و ساری ہیں۔یہ علم السیمیاء کی تفریعات میں سے ہے۔اس کے موضوع پر واقفیت حاصل نہیں ہوسکتی اور عدد کے ساتھ اس کے مسائل کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔اس موضوع پر لبونی اور ابن عربی وغیرہ کی تالیفات بہت زیادہ ہیں۔پھر ان کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ حروف میں موجود تصرف کا راز کس چیز کے ساتھ ہے؟ چنانچہ بعض نے تو یہ راز اس مزاج کے لیے ثابت کیا ہے جو اس میں ہے اور حروف کو طبائع کی چار عناصر کی جانب تقسیم کی طرح چار قسموں میں تقسیم کیا ہے۔یہ قانونِ سماعی کے باعث کئی قسموں کے ہیں، اس کا نام وہ تکسیر رکھتے ہیں۔

ان میں سے کسی نے یہ راز نسبت عددیہ کے لیے بنایا ہے اور اسما کے لیے بھی اوفاق ہیں، جس طرح اعداد کے لیے ہیں۔حروف کی ہر صنف کو اوفاق کی صنف کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے۔ان کے نزدیک اس کی بنیاد ذوق اور کشف ہے۔کبھی یہ گمان کیا جاتا ہے کہ ان لوگوں کا تصرف اور اسمائے طلسمات والوں کا تصرف ایک ہی ہے۔انتھی

ابن خلدون نے اس علم کے بیان میں تیرہ ورق لکھے ہیں اور اس کی کئی ایک فصلیں بنائی ہیں، جن کے ذکر کا

یہاں کوئی خاص فائدہ نہیں ہے۔

انطاکی نے ”تذکرہ“ میں اس کے کئی شرائط ذکر کیے ہیں۔ ان میں بخورات کی معرفت ہوتی ہے، خواہ نباتی ہو یا کوئی اور، ورنہ اس کی تبدیلی سے عمل فاسد ہو جاتا ہے۔

سید علامہ محمد بن اسماعیل الامیر رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ جادو اور بدعت کی شان ہے، نہ کہ طریقہ نبویہ اور اتباع کی۔ یہ بات تو معلوم ہے کہ یہ جادو کا طریقہ ہے، کیوں کہ اس کا مطلوب محض امورِ دنیویہ بندوں کے ہاں جاہ ومقام حاصل کرنا، ان کے ہاتھوں سے رزق حاصل کرنا اور ان کے دلوں میں ہیبت وغیرہ ڈالنا ہے۔ یہ کام غیر مسنون بلکہ غیر لغوی الفاظ پر مشتمل رواتب ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ بونی نے ”اللمعة النورانية“ میں منگل کی رات کے آخری تہائی حصے کی دعاؤں میں رواتب کے جو الفاظ ذکر کیے ہیں وہ یہ ہیں کہ وہ کہے: ھوھوھوھو، لا لا لا لا، یا اُھ اُھ اُھ اُھ یا ھا ھا ھا ھا ھا ھا ھا، اور ہر دعا میں اس دعا کے وقت، اس وقت کے کواکب کے احوال کا لحاظ کیا جائے گا۔ یہ ساری دعا ستاروں کو خطاب ہے۔ پھر اگر آپ اس میں اللہ تعالیٰ کے اسما کے الفاظ دیکھیں تو ان سے مراد رب تعالیٰ نہیں ہے۔ وہ تو صرف ان لوگوں کے طریقے پر ہے جن کو حکما کہا جاتا ہے، وہ مشرک ہیں اور افلاک و کواکب کے عبادت گزار ہیں۔ بونی نے ”اللمعة النورانية“ میں ”عطارد“ کی گھڑی کے سیاق میں کہا ہے کہ وہ اتوار کے دن تیسری گھڑی ہے۔ پھر اس نے خاتمِ عطارد کا ذکر کیا ہے اور وہ حکما کے نزدیک ہے اور اس کی شکل اس صورت میں ہے ”ہ“ اس کا معدن زیبق، سبز زبرجد کا پتھر اور بخورِ عنبر ہے اور اس کی مداد اللازورد ہے۔ انتہیٰ

اس کے لیے ساتوں میں سے ہر کوکب میں اس طرح کی خاتم یا شکل یا بخور یا مداد ہے۔ ہر مومن یقینی طور پر یہ جانتا ہے کہ اس کا کوئی تعلق شرعِ محمدی سے نہیں ہے، بلکہ یہ کہانت، جادو اور ستارے کے خطاب کی قبیل سے ہے اور بناوٹی ہے۔ چنانچہ اگر یہ چیزیں کفریات اور محرماتِ شرکیہ اور بدعیہ سے نہیں ہیں تو پھر کون سی چیز کفر اور حرام ہے؟ فرض کرو کہ یہ حرام اور کفر نہیں ہے تو بہرحال یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ یہ ایک بدعی، قبیح اور من گھڑت طریقہ ہے، شرعی اور قرآنی الفاظ کے ساتھ کھلواڑ ہے اور اللہ تعالیٰ کے اسما اور اس کی صفاتِ حسنیٰ کو تفریحی مشغلہ بنانا ہے، جب کہ مومن اس سے بچتا اور دور بھاگتا ہے، یہ ہے وہ بیان جو اس مسئلے میں میرے سامنے ظاہر ہوا۔ مجھے اس میں علما کا کلام معلوم نہیں ہے جو اس کے حلال یا حرام ہونے میں مفید ہو، پس جسے کوئی چیز مل جائے وہ اس کے ساتھ بات کرے۔ واللہ هو الذي يبدئ و يعيد.

اللہ تعالیٰ کے اسما کو ہندی اعداد وغیرہ میں لکھنا اور انھیں اوفاق کے اضلاع بنانا تو میں اسے جائز اور ماذون فیہ نہیں جانتا، کیوں کہ یہ کوئی شرعی امر نہیں ہے اور نہ یہ کوئی ایسا کام ہے جس کی وجہِ جواز پسندیدہ ہے، جب کہ ہمارے

پاس قوی گمان ہے کہ یہ جادو کا ایک شعبہ ہے۔ آپ غزالی کے اپنی ''المنقذ من الضلال'' نامی کتاب میں اس قول سے دھوکا نہ کھائیں: ایسی حاملہ عورت جس پر زچگی کا عمل مشکل ہو جائے، اس کے علاج میں عجیب و مجرب خواص میں سے ہے کہ دو ٹھیکریوں پر لکھا جائے، حاملہ انھیں اپنی آنکھوں سے دیکھے اور ان دونوں کو اپنے دونوں قدموں کے نیچے رکھے تو اس کا بچہ فوراً باہر نکلنے کی طرف جلدی کرے گا۔ اس کی شکل یہ ہے کہ اس میں نو گھر (ڈبے اور خانے) ہوں گے، ان میں مخصوص ہندسے لکھے جائیں گے اور ہر جدول میں جو ہوگا اس کا مجموعہ پندرہ ہوگا، خواہ اس کی ابتدا طول شکل میں کی جائے یا عرض میں یا ترتیب کے ساتھ، پھر اس کی صورت وفق ثلاثی میں لکھی ہو۔ یہ وہی ہے جسے وہ ''وفق بدوح'' کہتے ہیں جس کا معنی و مفہوم سمجھنے کے لیے سائل نے سوال کیا ہے۔ ''بدوح'' کو وہ عنوانِ کتب میں لکھتے ہیں، کبھی اس کے لفظ کے ساتھ، کبھی اس کے حروف کے ساتھ اور کبھی اس کے حروف کے اعداد کے ساتھ۔ گویا کہ وہ اسے وہاں پہنچانا چاہتے ہیں جہاں وہ اس کی برکت کا ارادہ کرتے ہیں۔ میں اس لفظ کے معنی کو نہیں جانتا ہوں اور نہ ہی کتبِ لغت میں اس کا کوئی وجود ہے اور نہ ہی کسی نے اسے اللہ تعالیٰ کے اسما میں شمار کیا ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ کسی بت یا شیطان یا جن کا نام نہ ہو، جسے اہلِ عزائم اور کاہنوں نے اہلِ اسلام پر داخل کر دیا ہو، جیسے ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے ''کعسلھون'' لفظ کے بارے میں کہا ہے، جسے لوگوں نے عزیمتِ رمضان میں شمار کیا ہے، وہ رمضان کے آخری جمعہ، نمازِ جمعہ کے بعد، غروبِ آفتاب تک اسے لکھتے ہیں، انتھیٰ کلامہ. سید علامہ مذکور نے رمضان کے آخری جمعہ کو صنعا کے منبر پر ۱۱۵۷ھ میں اس سے منع فرمایا تھا تو اکثر لوگ اس سے باز آ گئے تھے۔

غزالی کا قول: ''بلاشبہہ اس سے ولادت جلد ہو جاتی ہے، زچہ ان ٹھیکریوں کو اپنے دونوں قدموں کے نیچے رکھے'' اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان میں لکھے ہوئے عدد یا تو شیاطین کے نام ہیں یا جنوں کے، کیوں کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ کے اسما سے ہوتے تو ان کو قدموں کے نیچے رکھنے کی یہ گھٹیا حرکت جائز نہ ہوتی۔ اسی طرح کا ایک لفظ ''کبیکج'' ہے، جسے لوگ کتاب کے پہلے ورق پر لکھتے ہیں۔ ان کا گمان یہ ہے کہ یہ لفظ لکھنے سے کتاب کو کیڑے نہیں کھاتے۔ جب آپ یہ جان چکے تو آپ کو یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ بلاشبہہ اوفاق، اسما کو اعداد کے ساتھ لکھنا، انھیں گردن میں لٹکانا یا بازو پر باندھنا تعویذ گنڈا ہے، اسے انگوٹھی کے نگینے پر نقش کرنا بہت بڑی بدعت ہے، منکر قسم کا جادو ہے، طلسمات کی انواع اور شعبدہ کی اقسام سے ہے۔

آپ کو لوگوں کی اس میں کثرتِ مشغولیت کسی دھوکے میں مبتلا نہ کرے۔ اسی طرح ان کا اسے لکھنا، اٹھانا، لٹکانا اور نقش کرنا بھی تمھارے لیے کسی فریب کا باعث نہ بنے۔ لہٰذا بلاشبہہ لوگوں پر جہل غالب آ چکا ہے، شرک ان میں در آیا ہے۔ ہر بعد والا پہلے کی تقلید کرتا ہوا اس کا متابع بن گیا ہے۔ وہ کسی چیز کے بارے میں سوال نہیں کرتا،

اسی لیے آپ اہلِ سحر و نیرنجات (طلسم) اور اصحابِ عزائم کو پائیں گے کہ وہ آدمی کے نام کا عدد اوران لوگوں کے ناموں کا عدد لیتے ہیں جن کی طرف وہ اس آدمی کو لانا چاہتے ہیں یا اس کی کوئی خواہش پوری کرنا چاہتے ہیں یا اس طرح کا کوئی اور کام کرنا چاہتے ہیں، پھر وہ مذکورہ بالا اعداد لکھتے ہیں اور ان کو دوسرے اسم کے اعداد کے ساتھ ملاتے ہیں۔ پھراس کو وفق بناتے ہیں اور جب وہ کسی شخص کے لیے ستارے کا قصد و ارادہ کرتے ہیں تو اس کا اور اس کی والدہ کا نام پوچھتے ہیں اوران دونوں کے اعداد شمار کر کے اس (والدہ کے نام) کے حروف گرا دیتے ہیں، پھر دیکھتے ہیں کہ باقی کیا بچا ہے اور اسے برجوں میں سے کسی برج کے لیے بناتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ فلاں ستارہ ہے اور اس پر کئی شعبدے بازیوں کو مرتب کرتے ہیں۔

اس ایجاد شدہ اور من گھڑت فن کے کمزور لوگ تو یہ طریقہ کار استعمال کرتے ہیں۔ رہے ان کے بڑے لوگ تو وہ موالید اور وقتِ ولادت پر قرعہ ڈالتے ہیں۔ یقیناً یہ لاعلاج بیماری لوگوں میں اس قدر سرایت کر گئی کہ کمزور علما و مشائخ بھی اس سے دھوکا کھا گئے۔ وہ بھی آیاتِ قرآنیہ سے (اس قسم کے عدد) نکالتے ہیں اور ان کو اس عدد کی ایجاد شدہ اصطلاح پر محمول کرتے ہیں اور اسے کسی بادشاہ کی تاریخ وفات یا تاریخ پیدایش بناتے ہیں یا اس طرح کی کوئی چیز جو ان کے سامنے آتی ہے۔

اسی سے تعلق رکھنے والا وہ قصہ ہے جسے قاضی احمد بن خلقان نے ابو المعالی المعروف ''ابن زكي الدين'' فقیہ، شافعی کے ترجمے میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس کے کچھ اشعار ذکر کیے ہیں جن کے ذریعے اس نے صلاح الدین بن ایوب کی حلب کی فتح کے وقت مدح کی تھی، ان میں سے ایک شعر درج ذیل ہے:

وفتحك القلعمة الشهباء في صفر مبشر لفتوح القدس في رجب

''تیرا قلعہ شہبا کو فتح کرنا صفر میں ہوگا، القدس کی فتح کی خوشخبری ماہِ رجب میں ملے گی۔''

ابن خلکان نے کہا ہے: اس نے جیسے کہا تھا ویسے ہی ہوا۔ چنانچہ بلاشبہہ قدس فتح ہوا جب ماہِ رجب ۵۸۳ھ کے تین دن باقی تھے۔ اس سے پوچھا گیا کہ تجھے یہ علم کہاں سے حاصل ہوا؟ تو اس نے کہا: میں نے اسے تفسیر ابن برحان میں فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم:١-٤]

''الٓمٓ۔ رومی مغلوب ہو گئے۔ سب سے قریب زمین میں اور وہ اپنے مغلوب ہونے کے بعد عنقریب غالب آجائیں گے۔ چند سالوں میں۔''

کی تفسیر میں پایا ہے۔ ابن خلکان نے کہا ہے: جب مجھے اس حکایت کا علم ہوا تو میں تفسیر ابن برحان میں اس کو

تلاش کرتا رہا حتی کہ میں نے اس کو اس صورت میں پالیا، لیکن یہ فصل اصل خط کے ساتھ حاشیے میں لکھی ہوئی تھی۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ اصل کتاب سے ہے یا ملحق ہے۔ اس نے اس کا طویل حساب ذکر کیا ہے اور قرآن سے اس کے استخراج کا طریقہ بھی بیان کیا ہے، حتی کہ ''بضع سنین'' سے اس کا استخراج کیا ہے۔ انتہٰی

لہٰذا اسے قرآن سے نکالنا اس بدعی طریقے پر مبنی ہے، جبکہ بلاشبہہ اس کے کلام سے وہ مراد نہیں ہے۔ اس نے تو ایک ایسا عربی قرآن نازل فرمایا ہے جس کے آگے پیچھے سے باطل نہیں آتا اور وہ کمال حکمت والے اور بہت تعریف کیے گئے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہے۔

قرآن مجید کی کوئی سورت یا اس کی کوئی آیت حروفِ مقطعہ کی شکل میں لکھنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح سورتوں کے اوائل کو جو حروفِ مقطعہ ہیں، کیوں کہ ایسا کرنے سے ترکیب کی وہ صورت بدل جاتی ہے جس کے ساتھ یہ کتابِ عزیز اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ہے۔ نہ ہی یہ طریقہ اس امت کے سلف اور ائمہ میں سے کسی سے منقول ہے۔ چنانچہ یہ من گھڑت بدعت ہے اور یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ یہ کبھی بھی لغتِ عرب سے نہیں ہے۔ یہ تو صرف علمِ یہود اور جادوئی من گھڑت چیزوں میں سے ہے۔ ابو یاسر بن اَخطب کا وہ قصہ جب وہ یہود کے کچھ آدمیوں کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور وہ سورۃ البقرہ کی ابتدائی آیات تلاوت کر رہا تھا:

﴿الٓمّٓ ① ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ﴾ [البقرة: ۱،۲] ''الٓمّٓ۔ اس کتاب میں کوئی شک نہیں۔''

میں نے اپنی تفسیر ''فتح البیان'' میں ذکر کر دیا ہے۔[1] اس کی طرف رجوع کیجیے۔

اس میں اس نے کہا: محمد (ﷺ) کے لیے یہ سب اکہتر (۷۱)، ایک سو اکسٹھ (۱۶۱)، دو سو اکتیس (۲۳۱)، دو سو اکہتر (۲۷۱) جمع کیا گیا۔ پس یہ سات سو چونتیس بنتے ہیں تو لوگوں نے کہا: ہم پر اس کا معاملہ مشتبہ ہو گیا ہے۔ انتہٰی

یہ واقعہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا تعلق یہود کے عرف اور ان کی اصطلاح سے ہے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے کہ انھوں نے ابو جاد کی طرح شمار کرنے سے منع فرمایا ہے، یعنی اس میں یہ اشارہ ہے کہ بلاشبہہ یہ جادو سے ہے۔

رہے شعرا جو اس عدد اور حروف سے تاریخ نکالتے ہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اس میں زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اس عدد کے لیے کوئی کلمہ منتخب کرتے ہیں جس میں وہ صورتِ حال ہوتی ہے جو ان کے فعل کے مطابق ہوتی ہے۔ البتہ اچھی فال لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ وہ سنت ہے، بشرطیکہ وہ اس کے اسلوب کے مطابق ہو۔ جب کہ ہمارا یہ کلام اس چیز کے علاوہ میں ہے جسے وہ کرتے ہیں اور وہ علم الاوفاق ہے اور وہ سورت یا آیت کی الگ الگ حروف میں تقطیع کرنا ہے اور اس کو اپنی اس ایجاد شدہ اصطلاح پر شمار کرنا، ترکیب بنانا اور ترتیب

---

[1] فتح البیان (۷۰/۱) التاریخ الکبیر للبخاري (۲۰۸/۲) سیرۃ ابن هشام (۲۲۲/۲، ۲۲۳) فتح القدیر للشوکاني رحمه الله (۸۵/۱)

دینا ہے جس کی صحت کی کوئی نقلِ صحیح گواہی دیتی ہے نہ عقلِ صریح۔ رسول اللہ ﷺ سے اور کسی صحابی و تابعی رضی اللہ عنہم سے کوئی ایک حرف یا کوئی ایک کلمہ بھی ثابت نہیں ہے۔ باوجود اس کے کہ ہم تک کلام اللہ کے لیے ان کی تفاسیر، شرع شریف کی راہ پر چلنے کی ان کی سیرت اور دین و دنیا میں ان کے احوال منقول ہوئے ہیں۔ ہمیں کوئی حدیث ملتی ہے اور نہ کتاب اللہ کی کوئی آیت جس میں اس قسم کی کوئی چیز پائی جاتی ہو۔ اور نہ یہ باتیں ہی پائی جاتی ہیں کہ فلاں حرف کا اتنا عدد ہے۔

سورت یا آیت کو حروفِ مقطوعہ کی شکل میں لکھا جائے اور ان کو اِن فوائد اور اُن منافع کے لیے استعمال کیا جائے، اس کے بارے میں قطعی طور پر یہ ثابت ہے کہ یہ شرع میں واقع نہیں ہوا ہے۔ پس یہ متعین ہو گیا کہ یہ اصطلاحی امر ہے، صرف بدعتی عمل ہی نہیں قبیح قسم کی بدعت ہے۔ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس سے منع فرمایا اور کہا: بلاشبہ وہ جادو سے ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جان گئے تھے کہ یہ یقیناً یہود کی اصطلاح ہے جسے وہ اسحار و عزائم میں استعمال کرتے تھے۔

روحوں کو اتارنا اور ان کو اشباح (خیالی تصویریں) کے قالبوں میں حاضر کرنے کا علم بھی اسی باب سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ علم سحر کی فروع سے ہے اور یہ جن اور فرشتے کو ان کے مجسم ہوئے بغیر اور تمھارے پاس حاضر کیے بغیر مسخر کرنا ہے۔ اس کا نام علم العزائم بھی رکھا جاتا ہے، بشرطیکہ اس سے تمھارے مقاصد حاصل ہوں۔ جہاں تک فرشتے حاضر کرنے کا تعلق ہے، تو اگر وہ فرشتہ آسمانی ہو تو آپ اس کو پائیں گے کہ یہ انبیا علیہم السلام ہی میں ممکن ہے اور اگر وہ فرشتہ زمینی ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں سے کتاب ''ذات الدوائر'' وغیرہ ہے۔

علم الطلسمات: طلسم کا معنی ہے نہ کھلنے والی گرہ۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا اسم مقلوب ہو گیا ہے، یعنی یہ اصل میں ''مسلط'' تھا۔ کیوں کہ یہ قہر اور تسلط سے ہے۔ یہ ایک ایسا علم ہے جس میں طلسم کی روحانیت کے لیے قویٰ سماویہ فعالہ کو قویٰ ارضیہ منفعلہ کے ساتھ جوڑا جاتا ہے بخوراتِ مقویہ جالبہ کے ساتھ۔ جادو کی نسبت یہ قریب الماخذ ہے، کیوں کہ اس کے اصول اور اسباب معلوم ہیں۔

علم العزائم:

یہ عزم، تصمیمِ رائے، کسی امر کے قصد و ارادہ اور ایجاب علی الغیر سے لیا گیا ہے۔ اس کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ جنوں اور شیطانوں پر اس چیز کے ذریعے ایجاب، تشدید اور تغلیظ جس کے ذریعے وہ اپنے گرد منڈلانے والے اور اپنے سامنے آنے والے کے لیے ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ جادو کی ایک قسم ہے۔ جادو کی کئی قسمیں ہیں، جیسے کہا جاتا ہے کہ جنوں کے کئی فنون ہیں، جب کہ تسخیر صرف اللہ تعالیٰ کی طرف اور اسی کی جانب سے ہے۔

امام فخر الدین رازی وغیرہ متکلمین نے کہا ہے: اس میں کوئی مانع نہیں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کے ناموں اور اس کے علاوہ کوئی چیز، جیسے سورت اور آیت جو کتب، عزائم اور طلسمات میں ہو، جب ایسی چیزوں پر مشتمل کوئی کلام ہو کہ جب انسان اسے یاد کر لے اور اس کے ساتھ کلام کرے تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے کسی جن کو تابع کر دے اور اس کے دل، اطاعت اور اختیار میں وہ چیز لازم کر دے جس کے ذریعے وہ ایسے واقع ہونے والے امور کو اس سے طلب کرے جس کو جن جانتا ہے اور اس نے اس کا مشاہدہ بھی کیا ہے تاکہ وہ انسان کو اس کی خبر دے۔ انتہٰی

اس میں شرع اور اس کے اوضاع کی مخالفت ہے، رسول اللہ ﷺ کی لائی ہوئی چیز کی، نیز کہانت، علمِ نجوم اور جادو سے آپ ﷺ کے منع کرنے کی مخالفت ہے، چنانچہ کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کا علم رکھنے والے پر یہ مخفی نہیں ہے۔

علمِ کہانت سے مراد یہ ہے کہ ارواحِ بشریہ کی ارواحِ مجردہ، یعنی جنوں اور شیطانوں کے ساتھ مناسبت تاکہ ان کے ذریعے مستقبل کے ساتھ مخصوص عالمِ کون و فساد میں پیش آنے والے احوالِ جزئیہ کا علم حاصل کیا جائے، لیکن اس علم والے ہمارے نبی ﷺ کی بعثت کے بعد غیب کی اطلاع سے محروم ہیں، چاہے وہ اس علم کی انواع میں سے کسی نوع کو بروئے کار لائیں اور اس علم سے ملتے جلتے علوم علمِ عزائم، اسرارِ حروف اور اوفاق وغیرہ سے مدد لیں۔ ان سب علوم پر کفر کی علامات و نشانیاں صادق آتی ہیں، کیوں کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے:

((مَنْ أَتَى كَاهِناً أَوْ عَرَّافاً فَصَدَّقَهُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ))[1]

''جو شخص کسی کاہن یا نجومی کے پاس گیا پس اس کی (بتائی ہوئی بات کی) تصدیق کی تو اس نے اس چیز کا کفر کیا جو محمد (ﷺ) پر اتاری گئی ہے۔''

اس راستے پر چلنا ہماری شریعت میں حرام ہے۔ لہٰذا مومن پر، جو اپنے دین کی سلامتی چاہتا ہے، یہ لازم ہے کہ وہ اس علم کو حاصل کرنے، اس کا اعتقاد رکھنے اور اسے استعمال میں لانے سے گریز کرے۔

''عراف'' وہ شخص ہے جو ایسے اسباب و مقدمات کے ساتھ امور پر استدلال کرتا ہے جن کے ذریعے وہ ان امور کو جاننے کا دعویٰ کرتا ہے۔ شریعت نے اس کے پاس جانے اور اس کے جھوٹ کی تصدیق کرنے سے منع فرمایا ہے۔ امام خطابی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ''عراف'' وہ ہے جو چوری شدہ مال کی جگہ اور گم شدہ چیز وغیرہ کی جگہ کو جاننے کا دعویٰ کرتا ہے۔ انھوں نے ''النهاية'' میں کہا ہے: کاہن عراف اور نجومی کا شریک ہے۔ امام شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: آپ ﷺ کے فرمان: ((فَقَدْ كَفَرَ)) سے کفرِ حقیقی مراد ہے۔ انتہٰی

''رمل'' کہانت ہی کی ایک قسم ہے۔ انبیا میں سے ایک نبی خط کھینچا کرتے تھے، لیکن ان کی موافقت کہاں سے

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٠٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٣٩) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣١) المستدرك للحاكم (٨/١)

معلوم ہوسکتی ہے؟ جی ہاں! رسول اللہ ﷺ نے دم کرنے کی رخصت عنایت فرماتے ہوئے کہا ہے:

« لَا بَأْسَ بِا لرُّقٰی مَالَمْ یَکُنْ فِیْھَا شِرْکٌ » (رواہ مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي)[1]

''دم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اس میں شرک نہ ہو۔''

انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

« رَخَّصَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فِيْ الرُّقْیَةِ مِنَ الْعَیْنِ وَالْحُمَةِ وَالنَّمْلَةِ » (أخرجه مسلم)[2]

''رسول اللہ ﷺ نے نظر، ڈنک مارنے والی چیز اور نملہ (ایک بیماری جس سے پہلو میں دانے نکل آتے ہیں) سے دم کرنے کی رخصت عنایت فرمائی ہے۔''

اہلِ علم نے کہا ہے کہ ان احادیث میں دم سے مراد یہ ہے کہ شفا طلب کرنے کے لیے وہ دعائیں پڑھنا جو صحیح احادیث اور آیاتِ قرآنی میں وارد ہوئی ہیں، نہ کہ مشائخ اور متصوفہ میں سے اہلِ عزائم نے جو اوفاق، عوذات، اسرارِ حروف اور علومِ کسر و بسط وغیرہ ایجاد کیے ہیں۔ اسی طرح قرآن کی سورتوں اور اس کی آیات میں من گھڑت اعمال اور وہ چیزیں جو انھوں نے بنا رکھی ہیں جن کی دلیل شریعت میں وارد نہیں ہوئی اور نہ ہی وہ رسول اللہ ﷺ اور سلفِ امت اور ائمہ امت ۔رزقنا اللّٰہُ اتباعھم۔ میں سے کسی ایک سے وہ منقول ہیں۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ''الفتح الرباني'' میں کہا ہے: میں کہتا ہوں کہ آپ ﷺ سے سانپ اور بچھو وغیرہ کے ڈنک سے دم کرنا ثابت ہے۔ آپ ﷺ نے سورۃ الفاتحہ کے ساتھ دم کرنے والے کو اس کے درست کام کرنے پر تعجب کرتے ہوئے کہا تھا:

« وَمَا یُدْرِیْكَ أَنَّھَا رُقْیَةٌ! » ''تمھیں کس نے بتایا ہے کہ وہ (سورۃ الفاتحہ) دم ہے؟''

نیز آپ ﷺ نے اسے کہا:

« اِضْرِبُوْا لِيْ مَعَکُمْ بِسَھْمٍ » ''اپنے ساتھ میرا بھی حصہ مقرر کرو''

یعنی اس معاوضے میں جو انھوں نے دم کرنے کے عوض لیا تھا اور وہ بکریوں کا ایک ریوڑ تھا۔ یہ واقعہ صحیح حدیث سے ثابت ہے۔[3]

پس جب کوئی دم کرنے والا کسی چیز، جیسے پیٹ کے آمیزوں اور حلق میں اٹک جانے والی کسی چیز وغیرہ، کی وجہ سے دم کرتا ہے اور وہ اس فن کو سمجھنے والا تجربہ کار ہو تو اس سے دم کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ہم اس کو اس بات پر

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٠٠)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٩٦)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٠١)

محمول کریں گے کہ اس کے پاس ایک ایسا دم ہے جو شریعت کے مخالف نہیں ہے اور جب تک ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ وہ دم کرنے والا، جس نے اسے دم کیا ہے، شریعت کے مخالف ہے اس وقت تک اس سے دم کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

جو لوگ دم نہیں کرواتے، نہ لوہے سے دغواتے ہیں، اور اپنے رب پر توکل کرتے ہیں ان کی مدح بیان کی گئی ہے، جیسا کہ صحیح احادیث میں مروی ہے۔[1]

لیکن یہ فضیلت ہے حتمی چیز نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے اصل دم کو ثابت کیا اور اس پر مدح فرمائی ہے اور دم کرنے والے کو ملنے والے معاوضے سے حصہ وصول کیا ہے۔ یہ طب اور علاج کے ابواب میں سے ایک باب ہے اور آپ ﷺ سے علاج کا حکم دینا ثابت ہے۔[2]

اگرچہ توکل کرنا اس (دم وغیرہ) سے افضل ہے۔ بلاشبہہ اللہ تعالیٰ اس مریض کو دم کرنے والے کے ہاتھوں شفا دے دیتا ہے، بشرطیکہ وہ دم برحق ہو باطل نہ ہو۔

مجھے کسی ثقہ عالم نے خبر دی ہے کہ ان کے والد محترم، جو سنتوں پر عمل کرنے والے اور بدعات کو چھوڑنے والے کبار علما میں سے تھے، کے گلے میں ہڈی پھنس گئی، اس کے نکالنے میں کوئی حیلہ کارگر نہ ہوا، اس فن کے ماہرین میں سے ایک وہ شخص آیا جن کو ہمارے ملک میں مقدیون کہتے ہیں اور ان کا شمار دم کرنے والوں ہی میں ہوتا ہے۔ چنانچہ اس شخص نے دم کیا تو ان کے گلے سے ہڈی نکل گئی۔ یہ ایک اچھا فن، قابلِ ستایش طب اور نفع بخش دم ہے۔ اس قصے کو کئی لوگ بیان کرنے والے ہیں۔

حاصلِ کلام یہ کہ جو شخص ڈنک سے دم کرتا ہے اس کے درمیان اور اس شخص کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جو کسی اور ضرر رساں چیز سے دم کرتا ہے، کیوں کہ ان دونوں کو جمع کرنے والی چیز یہ ہے کہ ان کا کام جسم سے تکلیف دہ چیز کو نکالنا ہے۔ اگرچہ دونوں مریض اس لحاظ سے مختلف ہیں کہ ایک کی تکلیف زیادہ شدید ہو اور وہ موت کے منہ میں پہنچنے والا ہو۔ بہر حال جو بھی برحق دم ہو نہ کہ باطل، وہ قابلِ تعریف طب سے تعلق رکھتا ہے اور ایسا کرنے میں بہت سارا اجر وثواب ہے، کیوں کہ انسان مال میں بخل سے زیادہ اپنی جان کے بارے میں بخیل ہوتا ہے، لہٰذا اس کی بیماری سے عافیت کا سبب بننا اس کو غنی کرنے اور اس کی حاجت روائی کرنے کا سبب بننے سے زیادہ اجر وثواب کا باعث ہے۔ اس لیے کسی شاعر نے کہا ہے:

يجود بالنفس إن ظل الجواد بها　　　والجود بالنفس أقصى غاية الجود

''اگر اس میں سخاوت کا وصف باقی رہے تو وہ جان قربان کر دیتا ہے اور جان کی قربانی سخاوت کی انتہا ہے۔''

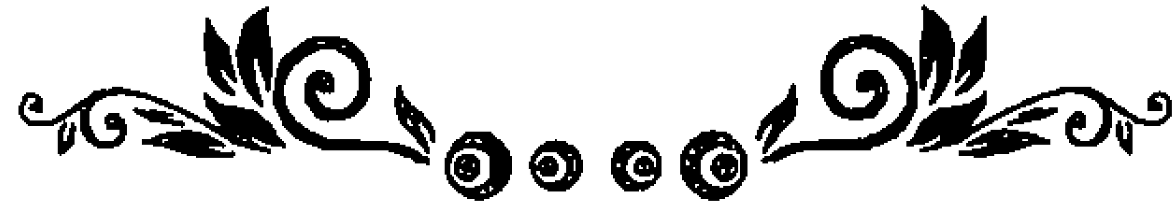
---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٢٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٨)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٥٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢١٠٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٤٣٦)

بنو آدم کے افراد میں سے ہر فرد کو یہ بات معلوم ہے کہ وہ دنیا کی کوئی دوسری چیز طلب کرنے سے زیادہ وہ چیز طلب کرتا ہے جس سے اس کے مرض کا ازالہ ہو جائے۔ پھر عقلی دلیل ادویات کے ذریعے شفا طلبی کے جواز پر ہی نہیں، بلکہ اس کی مشروعیت پر بھی دلالت کرتی ہے اور یہ انھیں (ادویات) میں سے ہے۔ کبھی اس کا دعوے دار منحرف ہوتا ہے اور حیلہ اختیار کرتا ہے جس سے اسے معاوضہ حاصل ہو۔ بلاشبہہ جب اس کی طرف سے اس کا علم ہو جائے تو اس کے پاس جانا جائز ہے اور نہ اس سے علاج کروانا، جیسے طب کے دعوے دار سے کوئی ایسی چیز دیکھی جائے تو اس سے علاج کروانا درست نہیں ہوتا۔ ہمارا کلام تو صرف اس کے بارے میں ہے جس کے متعلق یہ معلوم ہو کہ اسے اس فن کا ادراک ہے اور وہ اس کا تجربہ بھی رکھتا ہے۔ انتھٰی

وهذا آخر الكلام على هذه المسألة، والله أعلم بالصواب.



10

عمارة المغنی لبیان حکم الرقی بالأسماء الحسنی والألفاظ المجهولة المعنی

(اسمائے حسنیٰ اور نامعلوم عجمی الفاظ کے ساتھ دم کرنا)

سوال ان الفاظ کے ساتھ دم کرنے کا کیا حکم ہے جو الفاظ "بسم اللہ الرحمن الرحیم" اور اسمائے حسنیٰ پر مشتمل ہوں اور ایسے عجمی الفاظ پر مشتمل ہوں جن کے معانی مجہول ہیں، محض تجربے کے گمان پر کہ وہ مرگی کا مرض دور کرنے میں مفید ہیں؟ ایسی چیزیں لکھنے اور ان پر اجرت لینے کا کیا حکم ہے؟ نیز ایسا کرنے والے کا کیا حکم ہے؟

جواب اس مسئلے میں علما کے مختلف اقوال ہیں اور اختلاف کی صورت میں کتاب و سنت کی طرف رجوع کرنا متعین ہو جاتا ہے۔ سعید بن منصور وغیرہ نے مجاہد رحمہ اللہ سے فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩]

''پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے زیادہ اچھا ہے۔''

کے بارے میں مروی ہے، انھوں نے کہا کہ اگر علما کا اختلاف ہو جائے تو وہ اسے اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کی طرف لوٹائیں۔[1]

ابن جریر نے میمون بن مہران سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: اللہ کی طرف لوٹانے سے مراد اس کی کتاب کی طرف لوٹانا ہے اور رسول کی طرف لوٹانا جب تک وہ زندہ ہوں، پھر جب وہ فوت ہو جائیں تو پھر آپ ﷺ کی سنت کی طرف لوٹانا مراد ہے۔

دم اور تعویز وغیرہ کے بارے میں سنتِ نبویہ مطہرہ میں جو کچھ وارد ہوا ہے اب میں اس کا ذکر کرتا ہوں:

[1] تفسیر ابن جریر (٦٤٣/٢)

ابو داود اور ابن ماجہ رحمہ اللہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور حاکم رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ الرُّقٰی وَ التَّمَا ئِمَ وَ التِّوَلَةَ شِرْكٌ)) [1]

احمد، ابوداود اور نسائی نے بیان کیا اور نسائی نے صحیح قرار دیا، ابن حبان اور حاکم نے عبدالرحمان بن حرملہ کے واسطے سے بیان کیا، وہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ بلاشبہہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم دس خصلتوں کو ناپسند کرتے تھے، پھر انھوں نے ان چیزوں میں معوذتین کے سوا دم کو بھی ذکر فرمایا۔ [2]

صحیح بخاری میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث ہے:

((لَا رُقْيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ)) [3] ''دم جھاڑ صرف نظرِ (بد) میں ہے یا زہریلے ڈنگ میں ہے۔''

اور ابو داود میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث جیسی حدیث انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

مسلم نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے، انھوں نے کہا:

((رَخَّصَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِي الرُّقْيَةِ مِنَ الْعَيْنِ وَالْحُمَةِ وَالنَّمْلَةِ)) [4]

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نظر، ڈنک مارنے والی چیز اور نملہ (ایک بیماری جس سے پہلو میں دانے نکل آتے ہیں) سے دم کرنے کی رخصت عنایت فرمائی ہے۔''

ایک دوسری حدیث میں یہ لفظ بھی منقول ہے: ((وَلِلْأُذن)) [4]

امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں ابوخزامہ سے روایت کیا ہے، انھوں نے کہا:

''اے اللہ کے رسول! ہم جو دم کرواتے ہیں، جس دوائی کے ساتھ علاج معالجہ کرتے ہیں اور جس پرہیز کے ساتھ ہم بچاؤ حاصل کرتے ہیں ان کے بارے میں کیا خیال ہے، کیا یہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر کو رد کرتے ہیں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((هِيَ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ)) [6] ''وہ اللہ کی تقدیر ہی سے ہیں۔''

---

(1) مسند أحمد (٤٣٩،٣٩٧،٢٨٠/١) سنن أبي‌داود، رقم الحديث (٤٢٢٢) سنن النسائي، رقم الحديث (١٤١/٨) ابن حبان (٤٩٦٠،٤٩٦٥/١٢) المستدرك للحاكم (٢١٦/٤)

(2) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٨٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٣٠) المستدرك للحاكم (٢٤١/٤)

(3) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٠٥)

(4) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٩٦)

(5) لم أقف على هذا اللفظ.

(6) مسند أحمد (٤٢١/٣)

امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں عوف بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، انھوں نے کہا کہ ہم زمانہ جاہلیت میں دم کیا کرتے تھے، ہم نے پوچھا: یا رسول اللہ! آپ کا اس کے بارے میں کیا خیال ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

《اِعْرِضُوْا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لَا بَأْسَ بِالرُّقیٰ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا شِرْكٌ》①

''مجھے اپنے دم جھاڑ پھونک سناؤ! دم جھاڑ پھونک میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ وہ شرک نہ ہو۔''

صحیح مسلم ہی میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، انھوں نے فرمایا:

《نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الرُّقیٰ، فَجَاءَ آلُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، فَقَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ! إِنَّهُ كَانَتْ عِنْدَنَا رُقْيَةٌ نَرْقِي بِهَا مِنَ الْعَقْرَبِ؟ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: فَاعْرِضُوْا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، فَعَرَضُوْا عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَا أَرَى بَأْساً، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ مِنكُمْ فَلْيَنْفَعْهُ》②

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دم سے منع فرما دیا تو آلِ عمرو بن حزم آئے اور انھوں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! ہمارے پاس ایک دم تھا جو ہم بچھو کے ڈس لینے پر کیا کرتے تھے، (اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرما دیا ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے اپنا دم سناؤ۔ انھوں نے وہ دم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا، تم میں سے جو شخص اپنے بھائی کو فائدہ پہنچا سکتا ہے تو وہ اسے فائدہ پہنچائے۔''

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث کو نقل کیا ہے، وہ فرماتی ہیں:

《رَخَّصَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِي الرُّقْيَةِ مِنَ الْحَيَّةِ وَ الْعَقْرَبِ》③

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سانپ اور بچھو کے دم کی رخصت عنایت فرمائی۔''

ابن شہاب رحمہ اللہ سے بیان کیا جاتا ہے، انھوں نے کہا:

''لَدَغَ بَعْضَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ حَيَّةٌ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: 《هَلْ مِنْ رَاقٍ؟》 قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! إِنَّ آلَ حَزْمٍ كَانُوْا يَرْقُوْنَ، فَلَمَّا نَهَيْتَ عَنِ الرُّقیٰ تَرَكُوْهَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: 《اُدْعُوْا عُمَارَةَ بْنَ حَزْمٍ》 فَدَعَوْهُ، فَعَرَضَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: 《لَا بَأْسَ بِهَا》 فَأَذِنَ لَهُ فِيهَا''④

''نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی صحابی کو سانپ نے ڈس لیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا کوئی دم کرنے والا ہے؟

① صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۲۰۰)

② صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۱۹۹)

③ سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (۳۵۱۷)

④ مصنف عبد الرزاق (۱۱/۱٦) الجامع لابن وهب (٦/۱۹٤)

انھوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! آلِ حزم دم کیا کرتے تھے، جب سے آپ جناب نے دم کرنے سے منع فرمایا ہے، تب سے انھوں نے چھوڑ دیا ہے، رسول ﷺ نے فرمایا: عمارہ بن حزم کو بلاؤ۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس کو بلایا، اس نے آپ ﷺ کو دم سنایا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔'' آپ ﷺ نے اسے اس دم کی اجازت دے دی۔''

زہریلے جانور کے ڈسے ہوئے کو دم کرنے اور اس پر دم کرنے والے صحابی ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے اس دم پر اجرت لینے والی حدیث صحیح ثابت ہے۔[1]

احمد، ابوداود، نسائی، ابن السنی اور حاکم نے روایت کیا ہے اور اسے امام بیہقی نے ''دلائل النبوۃ'' میں صحیح کہا ہے، چنانچہ خارجہ بن صلت سے روایت ہے جو اپنے چچا سے بیان کرتے ہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پھر آپ ﷺ کے پاس سے واپس آئے۔ وہ ایک ایسی قوم کے پاس سے گزرے جن کے ہاں ایک مجنون آدمی تھا جس کو انھوں نے زنجیروں سے جکڑا ہوا تھا۔ انھوں نے پوچھا: کیا تمھارے پاس کوئی ایسی چیز ہے جس کے ذریعے تم اس کا علاج کرو؟ انھوں نے کہا: میں نے اس پر تین دن تک صبح شام ایک ایک مرتبہ سورۃ الفاتحہ پڑھی۔ میں پڑھتے وقت منہ میں تھوک جمع کرتا، پھر میں اس مریض پر تھوک دیتا تو وہ تندرست ہو گیا، انھوں نے مجھے سو بکریاں دیں۔ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور آپ ﷺ کو ماجرا سنایا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((كُلْ، مَنْ أَكَلَ بِرُقْيَةِ بَاطِلٍ فَقَدْ أَكَلْتَ بِرُقْيَةِ حَقٍّ))[2]

''کھالو! لوگ تو باطل دموں کے عوض کھاتے ہیں اور تم حق دم کا بدل کھا رہے ہو۔''

ثعالبی کے ہاں معاویہ بن صالح سے ایک روایت ہے جسے وہ ابو سلیمان سے روایت کرتے ہیں، انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ کے صحابی کسی غزوے میں ایک ایسے آدمی کے پاس سے گزرے جسے مرگی کا دورہ پڑا تھا، کسی صحابی نے اس کے کان میں سورۃ الفاتحہ پڑھی تو وہ بھلا چنگا ہو گیا۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((هِيَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ))[3] ''وہ ہر بیماری سے شفا (کا باعث) ہے۔''

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''زاد المعاد'' کی فصل ''هديه في علاج الصرع'' میں ایک سیاہ فام عورت، جو نبی مکرم ﷺ کے پاس آئی اور بیان کیا کہ اسے مرگی کا دورہ پڑتا ہے، کا ذکر کرنے کے بعد کہا کہ مرگی کی

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٢١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٠١)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٩٦) مسند أحمد (٥/ ٢١٠، ٢١١) سنن النسائي الكبرىٰ (٤/ ٣٦٥) عمل اليوم والليلة لابن السني (ص: ٢٢٣) دلائل النبوة للبيهقي (٧/ ٩٢)

[3] سیوطی نے اسے ''الدر المنثور'' میں (١/ ١٥) ثعالبی کی طرف منسوب کیا ہے۔

دو قسمیں ہیں: ایک زمینی ارواحِ خبیثہ سے اور دوسری اخلاط سے۔

مرگی کی دوسری قسم وہ ہے جس کے سبب اور علاج کے بارے میں اطبا نے کلام کیا ہے۔ رہی مرگی کی پہلی قسم، جو ارواحِ خبیثہ سے جنم لیتی ہے تو ائمہ اور عقلائے اطبا نے اس کا اعتراف کیا ہے، انھوں نے اس کے علاج کی طاقت تو نہ رکھی، لیکن اس بات کا اعتراف ضرور کیا کہ اس کا علاج اس طرح ہوتا ہے کہ ارواحِ خیریہ شریفہ علویہ ان ارواحِ خبیثہ کا مقابلہ کریں۔ چنانچہ یہ بہتر ارواح ان شریر ارواح کے آثار کو ختم کر دیتی ہیں، إلی آخر کلام ابن القیم، فانظرہ۔[1]

ظاہر ہے کہ ارواحِ خیرہ سے مراد فرشتے ہی ہیں۔ ابن ابی الدنیا نے "مکائد الشیطان" میں، طبرانی نے اور صابونی نے "المائتین" میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« وُكِّلَ بِالْمُؤْمِنَ سِتُّوْنَ وَثَلَاثُ مِائَةِ مَلَائِكَةٍ يَدْفَعُوْنَ عَنْهُ مَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ، مِنْ ذٰلِكَ لِلْبَصَرِ سَبْعَةُ أَمْلَاكٍ يَذُبُّوْنَ عَنْهُ كَمَا نَذُبُّ عَنْ قَصْعَةِ الْعَسَلِ الذُّبَابَ فِيْ الْيَوْمِ الصَّائِفِ، وَمَا لَوْ بَدَا لَكُمْ لَرَأَيْتُمُوْهُ عَلَى كُلِّ سَهْلٍ وَجَبَلٍ، كُلُّهُمْ بَاسِطٌ يَدَيْهِ، فَاغِرٌ فَاهُ، وَمَا لَوْ وُكِّلَ الْعَبْدُ إِلٰى نَفْسِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ لَاخْتَطَفَتْهُ الشَّيَاطِيْنُ »[2]

"مومن پر تین سو ساٹھ فرشتے مقرر ہیں جو اس کا دفاع کرتے ہیں، ایسی چیز سے جس کے دفاع پر وہ قادر نہیں ہوتا، ان میں سے آنکھ کی حفاظت کے لیے سات فرشتے ہیں، وہ اس کا ایسے دفاع کرتے ہیں جیسے کسی گرم دن میں ہم شہد کے پیالے سے مکھیوں کو دور کرتے ہیں، اگر وہ فرشتے تمھارے سامنے ظاہر ہو جائیں تو تم انھیں ہر میدان اور پہاڑ پر دیکھو کہ ان میں سے ہر ایک اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے ہے اور اپنا منہ کھولے ہوئے ہے اور اگر بندے کو پلک جھپکنے کے برابر بھی اس نفس کے سپرد کر دیا جائے تو شیاطین اسے اٹھا لے جائیں۔"

اس معنی و مفہوم میں کئی ایک احادیث وارد ہوئی ہیں۔ تفسیر کشاف میں فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ۭ ﴾ [البقرة:٢٧٥]

"کھڑے نہیں ہوں گے مگر جیسے وہ شخص کھڑا ہوتا ہے جسے شیطان نے چھو کر خبطی بنا دیا ہو۔"

کی تفسیر میں منقول ہے: "انھوں نے کہا: یعنی وہ اس کے چھونے کی وجہ سے، جو ان پر واقع ہوا ہے، وہ کھڑے نہیں ہوں گے مگر ویسے ہی جیسے مرگی والا شخص کھڑا ہوتا ہے...... الخ۔[3]

---

[1] زاد المعاد في هدي خير العباد (٦٦/٤)

[2] مكائد الشيطان لابن أبي الدنيا (٩٦/١) المعجم الكبير للطبراني (١٦٧/٨) اس کی سند میں عفیر بن معدان ضعیف راوی ہے۔
طبرانی کے الفاظ اس طرح ہیں: « وكل بالمؤمن تسعون ومائة ملك يذبون....الخ » الحديث.

[3] تفسير الكشاف (٣١٩٩/١)

طبرانی نے المعجم الأوسط میں عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، انھوں نے کہا: ہم نے بخار کا ایک دم رسول اللہ ﷺ کو سنایا تو آپ ﷺ نے ہمیں وہ دم کرنے کی اجازت عنایت فرما دی اور فرمایا:

«إِنَّمَا هِيَ مَوَاثِيقُ الْجِنِّ بِسْمِ اللّٰهِ شَجَّةٌ قَرنية ملحة بحر قفطا»[1]

''یہ تو جنوں کو باندھنے اور قید کرنے والا ہے (اور وہ دم یہ ہے) بِسْمِ اللّٰهِ شَجَّةٌ قَرنيةِ مِلْحَةِ بَحْرٍ قَفْطا''

جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ مدینے میں ایک آدمی تھا جس کی کنیت ابو مذکر تھی جو بچھو کے ڈسے کا دم کیا کرتا تھا تو اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے مریض کو شفا دیتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اسے کہا:

«يَا أَبَا مُذَكِّرٍ! مَا رُقْيَتُكَ هٰذِهِ؟ اِعْرِضْهَا عَلَيَّ»

''اے ابو مذکر تیرا وہ دم کون سا ہے؟ وہ مجھے سناؤ'' تو ابو مذکر نے کہا: بِسْمِ اللّٰهِ شَجَّةٌ قَرنيةِ مِلْحَةِ بَحْرٍ قَفْطا'' تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: «لَا بَأْسَ بِهَا» ''اس میں کوئی حرج نہیں۔'' نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

«هٰذِهِ مَوَاثِيقُ أَخَذَهَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَلَى الْهَوَامِّ»[2]

''یہ وہ عہد و پیمان ہیں جو سلیمان بن داود علیہما السلام نے زہریلے جانوروں سے لیے تھے۔'' یہ روایت جابر کی بجائے عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

بہر حال اس موضوع پر بے شمار روایات موجود ہیں۔

فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ﴾ [القيامة: ٢٦، ٢٧]

''ہرگز نہیں، (وہ وقت یاد کرو) جب (جان) ہنسلیوں تک پہنچ جائے گی اور کہا جائے گا کون ہے دم کرنے والا؟''

کی تفسیر میں مفسرین نے کہا ہے: اس آیت میں دم کے جائز ہونے کے بارے میں دلالت اور اشارہ موجود ہے اور یہ اس بنا پر ہے کہ کلمہ ﴿ رَاقٍ ﴾ ''رقية'' سے ہے۔ ابو السعود نے کہا ہے: ﴿ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ﴾ کا مطلب یہ ہے کہ کون ایسے دم کرنے والے کو لے کر آئے گا جو اسے دم کرے اور اسے اس کی تکلیف سے نجات دے جس میں وہ مبتلا ہے تو یہ ﴿ رَاقٍ ﴾ ''رقية'' سے ہوگا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ موت کے فرشتوں کا کلام ہے کہ کون اس کی

[1] المعجم الأوسط للطبراني (٢٩٧/٨) اس کی سند میں عبد اللہ بن صالح صدوق ہے لیکن وہ کثیر الغلط ہے۔

[2] المعجم الكبير (١١١/١٠) اس میں مجہول راوی ہے۔

روح کو لے جائے گا؟ رحمت کے فرشتے یا عذاب کے فرشتے؟ تو اس لحاظ یہ ﴿ رَاقٍ ﴾ "رقي" سے ہوگا۔[1] انتھی

اس جگہ اہلِ علم کا کلام ذکر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، لیکن سب سے پہلے دم، تعویذ اور تولہ (تعویذ محبت وغیرہ) کا ذکر کروں گا، کیونکہ کسی بھی چیز پر حکم لگانا اس کے تصور کی فرع ہے۔ چنانچہ یہ جان لینا چاہیے کہ ابن الاثیر نے "النھایة" میں کہا ہے: "الرقیة"، "الرقی" اور "الاسترقاء" کا ذکر حدیث میں کئی بار آیا ہے۔ "الرقیة" اس دم کو کہتے ہیں جس کے ذریعے آفت میں مبتلا شخص کو دم کیا جاتا ہے، جیسے: مرگی اور اس طرح کی دیگر آفات۔ بعض احادیث میں تو اس کے جواز کا بیان ہے اور بعض میں ممانعت ہے۔ جواز والی احادیث میں سے ایک آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے:

((اِسْتَرْقُوْا لَهَا فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ))[2] "اس لونڈی کو دم کراؤ اس کو نظرِ (بد) لگی ہوئی ہے۔"

یعنی اس کے لیے کوئی دم کرنے والا شخص لاؤ۔ ممانعت والی احادیث میں سے ایک آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے:

((لَا يَسْتَرْقُوْنَ وَلَا يَكْتَوُوْنَ وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ))[3]

"وہ جھاڑ پھونک نہیں کراتے، داغ کر علاج نہیں کرتے، بلکہ اپنے رب پر ہی بھروسا کرتے ہیں۔"

بہر حال دونوں قسموں کی احادیث موجود ہیں جن میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ وہ دم جھاڑ پھونک مکروہ ہیں جو عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں ہوں اور وہ دم جو اللہ تعالیٰ کے اسما، اس کی صفات اور اس کی نازل کردہ کتابوں میں اس کے کلام کے علاوہ پر مشتمل ہوں۔ نیز یہ کہ وہ اعتقاد رکھے کہ دم لازمی طور پر مفید ہوتا ہے، لہٰذا وہ اسی پر توکل کرلے۔ آپ ﷺ نے اپنے اس فرمان میں یہی مراد لیا ہے:

((مَا تَوَكَّلَ مَنِ اسْتَرْقٰى))[4] "جس نے مطالبہ کر کے دم کروایا، اس نے توکل نہیں کیا۔"

رہے وہ دم جھاڑ پھونک جو اس کے برخلاف ہیں وہ ہرگز مکروہ نہیں ہیں، جیسے قرآن مجید اور اللہ تعالیٰ کے اسما کے ساتھ دم کرنا۔ اسی لیے آپ ﷺ نے اس صحابی کو کہا تھا جس نے سورۃ الفاتحہ کے ساتھ دم کر کے اس پر اجرت لی تھی۔

((مَنْ أَخَذَ بِرُقْيَةِ بَاطِلٍ، فَقَدْ أَخَذْتَ بِرُقْيَةِ حَقٍّ))[5]

"(لے لو) لوگ تو باطل دموں کے عوض لیتے ہیں، جب کہ تم حق دم کا بدل لے رہے ہو۔"

اور جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آپ ﷺ کا فرمان:

---

[1] تفسير أبي السعود (٦٨/٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٠٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٩٧)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٠٥)

[4] مسند أحمد (٢٥١/٤) المستدرك للحاكم (٤٦١/٤)

[5] مصنف ابن أبي شيبة (٤٩/٥)

«اِعْرِضُوهَا عَلَيَّ فَعَرَضْنَاهَا قَالَ: لَا بَأْسَ بِهَا، إِنَّمَا هِيَ مَوَاثِيقُ»[1]

''مجھے وہ (جھاڑ پھونک) سناؤ، چنانچہ ہم نے وہ پیش کیے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ان میں کوئی حرج نہیں ہے، یہ تو (جنوں وغیرہ کو) قید کرنے والے (عہد و پیمان) ہیں۔''

آپ ﷺ نے صحابی کو یہ دم سنانے کا اس لیے حکم دیا کہ گویا آپ ﷺ اس بات سے ڈرے کہ مبادا اس میں کوئی ایسی شرکیہ چیز ہو جو وہ زمانہ جاہلیت میں پڑھتے اور اس کا اعتقاد رکھتے تھے۔

رہا وہ دم جھاڑ پھونک جو غیر عربی زبان میں ہو، جس کا ترجمہ معلوم ہو نہ اس پر واقفیت حاصل کرنا ہی ممکن ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں ہے اور آپ ﷺ کا یہ فرمان: «لَا رُقْيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ» تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی دم زیادہ بہتر اور نفع بخش نہیں ہے۔ یہ اس طرح ہے جیسے کہا جاتا ہے: "لا فتى إلا علي" نوجوان تو صرف علی ہی ہے۔'' آپ ﷺ نے یقیناً کئی ایک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دم کرنے کا حکم دیا، ایک جماعت کے بارے میں سنا کہ وہ دم کرتے ہیں تو آپ ﷺ نے ان پر انکار نہیں کیا۔

آپ ﷺ کی اہلِ جنت کے بارے میں وہ حدیث کہ جنتی لوگ وہ ہیں جو دم کرتے ہیں نہ کرواتے ہیں، تو یہ ان اولیا رحمہم اللہ کی صفت ہے جو اسبابِ دنیا سے اعراض کرتے ہیں اور اس کے علائق میں سے کسی چیز کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ چنانچہ یہ خاص لوگوں کا درجہ اور مقام ہے جس کی طرف دوسرے لوگوں کی رسائی نہیں ہے۔ رہے عوام تو انھیں علاج معالجے کی رخصت دی گئی ہے۔ جس شخص نے آزمایش پر صبر کیا اور دعا کے ذریعے اللہ تعالیٰ سے فراخی کا امیدوار رہا تو وہ بھی خواص اور اولیا میں شمار ہوگا اور جس نے صبر نہ کیا اسے دم، علاج اور دوا کی رخصت دے دی گئی۔ آپ دیکھتے نہیں کہ صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ نے جب اپنا تمام مال صدقہ کر دیا تو ان کے علم و یقین کو جانتے ہوئے ان پر انکار نہ کیا گیا اور جب ایک شخص آپ ﷺ کے پاس کبوتری کے انڈے کے برابر سونا لے کر آیا اور اس نے یہ بھی بتایا کہ وہ صرف اسی کا مالک ہے تو آپ ﷺ نے اسے وہ دے مارا، اگر اسے وہ لگ جاتا تو وہ زخمی ہو جاتا اور اس کے بارے میں آپ ﷺ نے جو کہا کہا۔ انتهى المنقول من النهاية.[2]

نیز ابن الاثیر نے ''تمم'' مادے میں عبداللہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث نقل کی ہے:

"التمائم و الرقى من الشرك"[3] ''تعویذ اور دم شرک کا حصہ ہیں۔''

تمائم، تمیمہ کی جمع ہے یہ وہ کوڈیاں اور منکے ہیں جو عرب لوگ اپنے بچوں پر لٹکاتے اور اپنے گمان کے مطابق

---

[1] تقدم تخريجه قبل قليل.

[2] النهاية لابن الأثير (٦٢١/٢)

[3] المعجم الكبير للطبراني (١٧٤/٩)

نظرِ بد سے پناہ پکڑتے تھے، تو اسلام نے اسے باطل قرار دیا۔ اسی طرح ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے:

"ما أبالي ما أتيت إن تعلقت تميمة"[1]

''مجھے کوئی پروانہیں جو چاہے کرتا پھروں۔ اگر میں (تریاق پیوں یا) منکے لٹکاؤں۔''

ایک اور حدیث یوں ہے:

((مَنْ عَلَّقَ تَمِيمَةً فَلَا أَتَمَّ اللّٰهُ لَهُ))[2] ''جس نے منکا لٹکایا اللہ اس کی مراد پوری نہ کرے''

گویا کہ وہ لوگ یہ اعتقاد کرتے تھے کہ وہ (منکے) مکمل دوا اور شفا ہیں۔ آپ ﷺ نے ان کو شرک قرار دیا، کیوں کہ انھوں نے ان کے ذریعے اپنے اوپر لکھی ہوئی تقدیروں کو دفع کرنے کا ارادہ کیا۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے علاوہ سے تکلیف دور کرنے کا ارادہ کیا، حالانکہ اسے دور کرنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہے۔[3] انتھیٰ

ابن الاثیر نے ''تولہ'' کے مادے میں عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کی ہے:

((اَلتِوَلَةُ مِنَ الشِّرْكِ))[4] ''تعویذِ محبت شرک کا حصہ ہے۔''

"التولة" تا کی زیر اور واؤ کی زبر کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد وہ جادو وغیرہ ہے جس سے عورت کو اپنے خاوند کا محبوب بنایا جاتا ہے۔ اس کو شرک اس لیے قرار دیا گیا ہے کہ وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ تعویذ (از خود) مؤثر ہوتا ہے اور اللہ کی تقدیر کے خلاف کام کرتا ہے۔[5] انتھیٰ

ابن حجر مکی فقیہ شافعی رحمہ اللہ نے "الإعلام بقواطع الإسلام" میں کہا ہے: ضرر رساں چیز پر "راقي" کا لفظ نہیں بولا جائے گا۔ چنانچہ دم کرنے والے کے الفاظ کچھ تو مشروع ہیں، جیسے سورۃ الفاتحہ کا دم اور بعض غیر مشروع ہیں، جیسے: زمانۂ جاہلیت اور ہندوستان (ساختہ) وغیرہ دم۔ بعض اوقات یہ الفاظ کفر تک پہنچ جاتے ہیں، اسی لیے امام مالک رحمہ اللہ نے عجمی الفاظ کے ساتھ دم کرنے سے منع فرمادیا تھا۔ إلی آخر کلامه.

علامہ طاش کبری زادہ نے "مفتاح السعادة و مصباح السيادة" میں کہا ہے: علم الرقی وہ علم ہے جو ایسے افعالِ مخصوصہ کو انجام دینے سے متعلق بحث کرتا ہے جن پر خاصیت کے ساتھ افعالِ مخصوصہ مرتب ہوتے ہیں۔ اس کا نام "رقية" اس لیے رکھا گیا ہے، کیوں کہ یہ راقی (دم کرنے والے) کے سینے سے چڑھتے ہیں، بعض ان میں

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٦٩) اس کی سند میں عبد الرحمن بن رافع ضعیف ہے۔

[2] مسند أحمد (١٥٤/٤) صحیح ابن حبان (٤٥٠/١٣) مسند أبي يعلى (٢٩٥/٣) سنن البيهقي الكبرىٰ (٣٥٠/٩) شرح معاني الآثار للطحاوي (٣٢٥/٤) اس کی سند میں خالد بن عبید مجہول ہے۔

[3] النهايه لابن الأثير (٥٣٢/١)

[4] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٣٠)

[5] النهاية لابن الأثير (٥٥٢/١)

سے فھلو یہ ہیں، بعض قبطیہ اور بعض ہذیانات کی مانند ہیں۔ شریعت نے دم کی بایں الفاظ اجازت دے رکھی ہے:

«اِسۡتَرۡقُوۡا لَهَا فَإِنَّ بِهَا النَّظۡرَةَ»[1] ''اس لونڈی کو دم کراؤ اس کو نظرِ (بد) لگی ہوئی ہے۔''

پھر انھوں نے کہا: علم العزائم وہ علم ہے جس سے ارواح کو مسخر کرنے اور ان سے خدمت لینے کی کیفیت معلوم ہوتی ہے، جیسے فرشتے اور جن کو تابع کرنا۔ اسی قبیل سے ہے وہ عمل جو اصحابِ اوہام اور اصحابِ نفوسِ قویہ کرتے ہیں کہ جب ان نفوس کو کسی چیز کی طرف متوجہ کیا جائے تو وہ اس میں اثر انداز ہوتے ہیں۔ شریعت میں اس کا قریب ترین شاہد نظر لگانا ہے اور بلاشبہہ آپ ﷺ نے نظر کے لگ جانے کو ثابت کرتے ہوئے فرمایا:

«إِنَّهُ حَقٌّ»[2] ''بلاشبہہ وہ (نظر کا لگ جانا) برحق ہے۔''

نیز نفس کا خیر یا شر کے لیے خالی ہونا۔ إلی آخر کلامه

جو شخص اس موضوع پر رقی، تمائم اور تولہ کی تعریفات کے حوالے سے مکمل معلومات حاصل کرنے کا ارادہ رکھتا ہو وہ ہماری کتاب ''أبجد العلوم'' کا مطالعہ کرے۔''[3]

علامہ نجری رحمہ اللہ نے ''تفسیر آیات الأحکام'' میں فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ﴾ [البقرة: ۱۰۲]

''اور وہ اس چیز کے پیچھے لگ گئے جو شیاطین سلیمان کے عہدِ حکومت میں پڑھتے تھے۔''

کی تفسیر میں لکھا ہے: نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عجمی اسما کے ساتھ دم کرنا مکروہ ہے اور الناصر سے مروی ہے کہ یہ حرام ہے۔ انتھی

ابن علان نے ''الفتوحات الربانية'' میں کہا ہے: دم کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ کفار کے کلام سے ہو یا مجہول اور غیر واضح دم ہو یا غیر عربی میں ہو یا جس کا معنی معروف نہ ہو تو وہ مذموم ہے، کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس کا معنی و مفہوم کفر یا کفر کے قریب ہو۔ جہاں تک کتابِ عزیز کی آیات اور معروف اذکار کے ساتھ دم کا تعلق ہے تو اس سے کوئی ممانعت نہیں ہے، بلکہ وہ سنت ہے۔ اس طرح دم کی مذمت والی احادیث اور دم کروانے (کی رخصت) والی احادیث میں مطابقت و موافقت پیدا ہو جاتی ہے۔ بعض نے یوں کہا ہے کہ ان میں موافقت کی صورت یہ ہے کہ دم کو ترک کرنے کی مدح اس کی افضلیت اور بیانِ توکل کے لیے ہے اور اس کی رخصت و اجازت بیان جواز کے لیے ہے، جب کہ اس کا ترک کرنا افضل ہے۔ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے ایسے ہی کہا ہے۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٠٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٩٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٠٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٨٧)

[3] أبجد العلوم لصاحب التاليف (٣٠٣/٢)

مصنف نے کہا ہے کہ پہلی مطابقت مختار ہے۔ انھوں نے آیاتِ قرآنیہ اور اللہ تعالیٰ کے اذکار کے ساتھ دم کرنے کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔ مازری نے کہا ہے کہ تمام دم جائز ہیں، بشرطیکہ وہ اللہ کی کتاب اور اس کے ذکر کے ساتھ ہوں۔ اگر وہ دم عجمی زبان میں ہوں یا ایسے الفاظ کے ساتھ جن کا معنی ومفہوم واضح نہ ہو اور وہ صحیح طریقے سے ثابت نہ ہو تو وہ ممنوع ہے، کیوں کہ اس میں کفر کا احتمال پایا جاتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''فتح الباري'' میں لکھا ہے: علمائے کرام رحمہم اللہ نے تین شرائط کے جمع ہونے کے ساتھ دم کے جواز پر اجماع کیا ہے:

① یہ کہ دم اللہ تعالیٰ کے کلام یا اس کے اسما وصفات کے ساتھ ہو۔

② وہ عربی زبان میں ہو یا ایسی زبان میں جس کا معنی معروف ہو۔

③ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ دم بذاتِ خود موثر نہیں ہوتا، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر کے ساتھ اثر انداز ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا امور کے شرائط ہونے میں انھوں (اہلِ علم) نے اختلاف کیا ہے، جب کہ راجح بات یہ ہے کہ مذکورہ شرائط کا اعتبار کرنا لازمی اور ضروری ہے۔ انھوں (ابن حجر رحمہ اللہ) نے کہا: ایک جماعت نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مندرجہ ذیل فرمان کے عموم سے دلیل پکڑی ہے: «مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ»! اور ہر اس دم کو جائز قرار دیا ہے جس کا مفید ہونا تجربے سے ثابت ہو، اگرچہ اس کا معنی ومفہوم واضح نہ ہو۔ لیکن عوف رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جو دم شرک کی طرف لے جانے والا ہو وہ ممنوع ہے۔ جس دم کا معنی ومفہوم واضح نہ ہو تو اس کے بارے میں یہ اطمینان نہیں کہ وہ شرک کی طرف پہنچانے والا نہیں تو احتیاطاً اسے منع کر دیا گیا ہے اور آخری شرط تو بہت ضروری ہے۔

ایک جماعت کا کہنا ہے کہ صرف نظر (بد) اور ڈنگ کا دم جائز ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حصر (والی حدیث ''لا رقية إلا من عين أو حمة'') کا معنی یہ ہے کہ یہ دو چیزیں (نظر اور ڈنگ) ہر اس چیز کا اصل ہیں جس کے لیے دم کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ نظر کے (دم کے) ساتھ اس شخص کے دم کو ملایا جائے گا جس کو پاگل پن یا آسیب وغیرہ کی شکایت ہو، کیوں کہ یہ (آسیب وغیرہ) اس (نظر) کے ساتھ اس لحاظ سے مشترک ہے کہ یہ بھی احوالِ شیطانیہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ ایک قوم نے یہ کہا ہے کہ ممنوع دم وہ ہے جو آزمایش میں مبتلا ہونے سے پہلے کیا جائے، رہا وہ دم جو ابتلا کے واقع ہونے کے بعد ہو تو اس کی اجازت ہے، چنانچہ ابن عبدالبر اور بیہقی وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے۔ مگر یہ محلِ نظر ہے، کیوں کہ دم کو پریشانی میں مبتلا ہونے سے پہلے استعمال میں لانا احادیث سے ثابت ہے۔ ابن التین نے کہا ہے: معوذات اللہ تعالیٰ کے اسما وغیرہ سے دم کرنا یہ طبِ روحانی ہے۔ رہا وہ دم جس سے منع کیا گیا ہے تو وہ وہ دم ہے جسے استعمال میں لانے والا جنوں کو مسخر کرنے کے دعوے داروں میں سے ہو اور ایسے امور کا

ارتکاب کرے جو حق و باطل کی آمیزش سے تشکیل پاتے ہوں۔ وہ اللہ کے ذکر اور اس کے اسما کو شیطان کے ذکر اور اس سے استعانت کے ساتھ ملاتا ہو۔ اسی لیے اس دم کو ناپسند کیا گیا ہے جو خاص اللہ تعالیٰ کے اسما اور اس کے ذکر کے ساتھ نہ ہو، ایسی عربی زبان میں جس کا معنی و مفہوم واضح نہ ہو، تاکہ وہ شرک کی آمیزش سے محفوظ ہو۔

امام قرطبی نے کہا ہے کہ دم کی تین اقسام ہیں:

① وہ دم جو زمانہ جاہلیت میں کیا جاتا تھا اور اس کا معنی معروف نہ ہو، چنانچہ اس سے اجتناب کرنا واجب ہے۔

② جو اللہ کے کلام یا اس کے اسما کے ساتھ ہو، چنانچہ وہ جائز ہے اور اگر وہ مسنون ہو تو وہ مستحب ہے۔

③ جو غیر اللہ کے اسما کے ساتھ کسی فرشتے یا کسی نیک آدمی یا بڑی بڑی مخلوقات، جیسے: عرش کے اسما تو اس سے اجتناب واجب نہیں ہے اور نہ ہی یہ ایسا مشروع ہے جس میں اللہ عزوجل کی طرف التجا اور اس کے اسما کے ساتھ تبرک پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اس کا ترک ہی اولیٰ اور بہتر ہے۔ اِلا یہ کہ اس میں جس کے نام سے دم کیا جا رہا ہے، اس کی تعظیم پائی جاتی ہو تو پھر اس سے اجتناب کرنا چاہیے، جیسے: غیر اللہ کی قسم کھانا۔

ربیع نے کہا ہے: میں نے امام شافعی رحمہ اللہ سے دم کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا: اللہ کی کتاب کے معروف ذکر کے ساتھ دم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ میں نے پھر پوچھا: کیا اہلِ کتاب مسلمانوں کو دم کر لیں؟ انھوں نے فرمایا: ہاں، بشرطیکہ وہ اللہ کی کتاب سے اللہ تعالیٰ کا معروف ذکر ہو۔ موطا میں ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس یہودی عورت سے کہا، جو عائشہ رضی اللہ عنہا کو دم کرتی تھی، ان (عائشہ رضی اللہ عنہا) کو اللہ کی کتاب کے ساتھ دم کرنا۔ حتی کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابن عبدالسلام سے حروفِ مقطعہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے غیر معروف سے منع کر دیا تاکہ اس میں کفر نہ ہو۔ فتاویٰ ابن عبدالسلام کی عبارت یہ ہے: ان سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو امراض سے شفایابی کے لیے ایسے حروف لکھتا ہے جن کے معانی مجہول اور غیر معروف ہیں تو انھوں نے کہا: الجواب: جب اس کے معنی غیر واضح ہوں تو ظاہر یہ ہے کہ اس کے ساتھ دم نہ کیا جائے، چنانچہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دم کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے اپنا دم سناؤ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لیے دم سنانے کا کہا کیوں کہ بعض دم کفر ہوتے ہیں۔[1] انتہیٰ

ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے کتاب "الإفادة في آداب العبادة" میں لکھا ہے: ذمی آدمی کے مسلمان کو دم کرنے کے بارے میں امام مالک رحمہ اللہ ممانعت کے قائل ہیں۔ ہمارے نزدیک اس میں کوئی ممانعت نہیں ہے، لیکن یہاں ہر دم اور جھاڑ پھونک میں شرط یہ ہے کہ وہ ایسے اسما اور کلمات سے خالی ہو جن کے معانی مجہول اور غیر معروف ہوں،

[1] فتح الباري لابن حجر (۱۰/۱۹۵۔۱۹۷)

کیوں کہ کبھی وہ کفر ہوتے ہیں، اس لیے کہ وہ فرشتے یا جن کی قسموں اور ان کے تاثیر اور الوہیت وغیرہ کے وصف کے ساتھ تعظیم پر مشتمل ہوتے ہیں۔ انتہٰی

کتاب ''الإیعاب شرح العباب'' میں ان کی عبارت یوں ہے: مجہول حروف لکھ کر امراض کی شفایابی چاہنا اور ان کے ساتھ دم کرنا یا کروانا جائز نہیں ہے، کیوں کہ بعض دم کفر ہوتے ہیں۔ جب ان کو لکھنا حرام ہے تو ان کو (شفایابی وغیرہ کا) وسیلہ بنانا بھی حرام ہے۔ جی ہاں! جب وہ ایسے مصنف کی کتاب میں ہو جس کے علم اور دینداری کی توثیق کی گئی ہے، اگر تو وہ مصنف اس کو لکھنے یا اسے پڑھنے کا حکم دے تو اس وقت اس کے جواز کا احتمال ہے، کیوں کہ اس کا اس ظاہر کے ساتھ حکم دینا اس کے معنی کا احاطہ کرنے اور اس پر مطلع ہو جانے کے بعد ہی صادر ہوا ہے، بلاشبہہ اس میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔ اگر وہ اسے دوسرے سے حکایت کرتا ہوا بیان کرے تو وہ ایسا نہیں ہے۔ یا وہ اس کا ذکر کرے اور اس سے علاحدہ ہونے اور اس کے معنی کے درپے ہونے کا حکم نہ دے تو ایسی صورت میں لائق یہ ہے کہ تحریم اپنے حال پر باقی ہو۔ اس کا محض اس کو ذکر کر دینا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا ہے کہ وہ اس کا معنی جانتا ہو۔ اس قسم کی تصانیف کے مصنفین اس کے معنی کی تحقیق کے بغیر ہر وہ چیز ذکر کر دیتے ہیں جو ان کو میسر آتی ہے، ان کو اس کے معنی کا تجربہ نہیں ہوتا۔ وہ صرف اس لیے اس کو ذکر کر دیتے ہیں کہ کسی نے اس کو استعمال کیا تو وہ مفید ثابت ہوا۔ انتہٰی

انھوں نے اپنے فقہی فتویٰ میں جو کچھ ذکر کیا ہے اس کی عبارت یوں ہے: کسی کے لیے دم استعمال میں لانا جائز نہیں ہے، خواہ وہ کسی کافر کی طرف سے ہو یا کسی اور سے، اِلا یہ کہ معلوم ہو جائے کہ وہ کفر یا حرام پر مشتمل نہیں ہے، مثلاً: جب دم میں کوئی سریانی لفظ ہو تو پڑھنے اور لکھنے میں اس کا استعمال جائز نہیں ہے۔ اِلا یہ کہ وہ اہلِ علم جن کی توثیق کی گئی ہے ان میں سے کسی نے کہا ہو: بلاشبہہ اس اسم کا مدلول جائز معنی ہے، کیوں کہ وہ اسما، جن کے معانی مجہول ہوں، کبھی وہ کفر یا حرام پر دلالت کرنے والے ہوتے ہیں، جس طرح ہمارے ائمہ نے اس کی صراحت کی ہے، اسی لیے انھوں نے اس کا معنی ومفہوم جاننے سے پہلے اس کا استعمال حرام قرار دیا ہے۔ انتہٰی

ایسے ہی ''تحفة المحتاج شرح المنهاج'' میں ہے کہ ہمارے ائمہ نے ایسے عجمی اسما کا لکھنا اور پڑھنا حرام قرار دیا ہے جن کے معانی معروف نہ ہوں۔

علامہ محشی ابن قاسم رحمہ اللہ نے ''فتاویٰ النووي'' کے آخر پر لکھا ہے جس کی عبارت یہ ہے: ان طلسمات کا مسئلہ جو فوائد کی خاطر لکھے جاتے ہیں، ان کے معانی مجہول اور غیر واضح ہوتے ہیں، کیا ان کا لکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: وہ مکروہ ہیں نہ کہ حرام، انتہٰی

طلاسم سے مراد یہ ہے، جیسا کہ فتاویٰ الأشخر سے معلوم ہوتا ہے: وہ ایسے خطوط ہیں جن کے معانی مجہول اور غیر واضح ہوتے ہیں۔ ہر وہ عجمی اسم جس کا معنی مجہول ہو وہ بھی اسی معنی میں ہے۔ یہ تفسیر اس تفسیر کے علاوہ ہے جو امام فخر الدین الرازی رحمہ اللہ نے تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے: خوارق کو ایجاد کرنا اگر تجرید نفس کے ساتھ ہو تو وہ جادو ہے، اگر وہ فلکیات کی استعانت سے ہو تو وہ ستاروں کو پکارنے کی قبیل سے ہے اور اگر وہ قوائے ارضی کے ذریعے قوائے سماوی کی تخریج کے طور پر ہو تو یہ طلسمات ہیں۔ اگر وہ نسبِ ریاضیہ کے طور پر ہوں تو وہ حیل ہندسیہ سے ہے اور اگر وہ معمولی ارواح کے ذریعے استعانت کے طور پر ہو تو یہ عزیمت ہے۔ انتہیٰ

سید علامہ عبد الرحمان بن سلیمان مقبول الاہدل نے لکھا ہے: آگاہ رہو کہ بلاشبہہ طلاسم اور ان کے مشابہ اشیا بدعی امور ہیں، کتاب وسنت میں ان کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ تو صرف علومِ اوائل سے ماخوذ امور ہیں۔ کئی ایک علما نے اس کے بارے میں کلام کیا ہے۔ پھر اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے اسما پر مشتمل تعویذوں کا کیا حکم ہے؟ تو امام نووی رحمہ اللہ کی کتاب "الأذکار" کے باب "إذا كان النائم يفزع في منامه" میں ہے: سنن ابی داود، ترمذی اور ابن السنی وغیرہ میں عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ سے روایت ہے:

«أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُعَلِّمُهُمْ مِنَ الْفَزَعِ كَلِمَاتٍ: أَعُوْذُ بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّةِ مِنْ غَضَبِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِيْنِ وَأَنْ يَحْضُرُوْنِ» [1]

"بلاشبہہ رسول ﷺ ڈر یا گھبراہٹ کے موقع پر انھیں یہ کلمات سکھایا کرتے تھے: «أَعُوْذُ بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّةِ مِنْ غَضَبِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِيْنِ وَأَنْ يَحْضُرُوْنِ» میں اللہ کے کامل کلمات کی پناہ میں آتا ہوں، اس کی ناراضی سے، اس کے بندوں کی شرارتوں سے، شیطانوں کے وسوسوں سے اور اس بات سے کہ وہ میرے پاس آئیں۔"

انھوں نے کہا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے سمجھ دار بچوں کو یہ کلمات سکھایا کرتے تھے اور جو ناسمجھ ہوتے انھیں لکھ کر ان کے گلے میں ڈال دیتے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے الهدي النبوي میں لکھا ہے جس کی عبارت یہ ہے:

امام مروزی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابوعبداللہ پر پڑھا گیا اور میں سن رہا تھا، ابو المنذر عمرو بن مجمع نے کہا ہے کہ ہمیں یونس بن خباب نے بیان کیا، انھوں نے کہا کہ میں نے ابو جعفر محمد بن علی سے تعویزات لٹکانے کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا: اگر تو وہ اللہ کی کتاب یا اللہ تعالیٰ کے نبی کے کلام سے ہو تو اس کو لٹکا لو اور حسبِ استطاعت اس

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٩٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٢٨) عمل اليوم والليلة (ص:٢٦١) اس کی سند میں محمد بن اسحاق عن سے بیان کرتے ہیں اور وہ مدلس ہیں۔ البانی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کے عمل کے سوا کو حسن قرار دیا ہے۔

سے شفا طلبی کرو۔ میں نے کہا: میں چوتھیا بخار سے یہ کلمات لکھ لوں: "بسم اللّٰہ و باللّٰہ و محمد رسول اللّٰہ .... الخ" تو انھوں نے کہا: ہاں۔ احمد نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے اس کے بارے میں نرمی کی ہے۔ حارث نے کہا ہے کہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس سے متعلق سختی نہیں کی ہے۔ احمد رحمہ اللہ نے کہا ہے: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ احمد رحمہ اللہ نے کہا: ان سے ابتلا و آزمایش کے بعد تعویذات لٹکانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا: مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ خلاد نے کہا ہے: ہمیں عبداللہ بن احمد نے بیان کرتے ہوئے کہا: میں نے اپنے والدِ محترم (احمد بن حنبل رحمہ اللہ) کو اس شخص کے لیے تعویذ لکھتے ہوئے دیکھا جو ابتلا کے بعد ہونے والے بخار سے ڈرتا اور خوف محسوس کرتا تھا۔ انتہیٰ

عطا رحمہ اللہ سے حائضہ کے تعویذ لٹکانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا: اگر وہ تھیلی میں ہو تو حرج نہیں ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ اگر وہ قصبہ (نرکل و نلی) کے اندر ہو (تو حرج نہیں ہے)۔ ابن الاثیر نے "النهاية" میں اس کا ذکر کیا ہے۔[1]

ابن حجر ہیتمی سے سوال کیا گیا جیسا کہ ان کے "الفتاویٰ الحديثية" میں ہے۔ سوال یہ ہے کہ تعویذ لکھنے اور لٹکانے کا کیا حکم ہے؟ انھوں نے یہ جواب دیا: ایسے تعویذ لکھنا جائز ہے جن میں ایسے اسما نہ ہوں جن کے معنی معروف نہ ہوں، ایسے ہی آدمیوں اور چارپایوں پر ان کو لٹکانا جائز ہے۔ انتہیٰ

شیخ عبداللہ العبادی نے حاشیے میں لکھا ہے: ان کا یہ قول "ایسے ہی آدمیوں پر اس کا لٹکانا جائز ہے۔" اگر آپ کہیں کہ یہ مندرجہ ذیل حدیث سے متعارض ہے:

«مَنْ عَلَّقَ تَمِيمَةً فَلَا أَتَمَّ اللّٰهُ لَهُ»[2] "جس نے منکا لٹکایا اللہ اس کی مراد پوری نہ کرے۔"

تو میں کہوں گا کہ یہ حدیث ان منکوں کے بارے میں وارد ہوئی ہے جنھیں لوگ لٹکاتے تھے اور ان کا نام تمیمہ وغیرہ رکھتے تھے۔ ان کا اعتقاد و ارادہ یہ ہوتا تھا کہ یہ منکے ان سے آفتیں دور کرتے ہیں۔ بلاشبہہ اگر یہ اعتقاد شرک نہیں ہے تو شرک کی طرف لے جانے والا ضرور ہے۔ انتہیٰ

زواجر میں لکھا ہے: جب اسما کا مفہوم و معنی واضح ہو اور ان میں اللہ عزوجل کا ذکر ہو تو ان سے تبرک مستحب ہے۔ انتہیٰ

فتاویٰ ابن الصلاح کی عبارت درج ذیل ہے:

---

[1] النهاية في غريب الأثر (٢٤٤/٤)

[2] مسند أحمد (١٥٤/٤) صحيح ابن حبان (٤٥٠/١٣) مسند أبي يعلى (٢٩٥/٣) سنن البيهقي الكبرىٰ (٣٥٠/٩) شرح معاني الآثار للطحاوي (٣٢٥/٤) اس کی سند میں خالد بن عبید مجہول ہے۔

سوال: کیا بچوں وغیرہ کے لیے اللہ تعالیٰ کے اسما اور آیاتِ قرآنیہ پر مشتمل تعویذات جائز ہیں؟ درآنحالیکہ بچوں میں نجاست سے بچنا کم ہی ہوتا ہے؟

جواب: بلاشبہہ یہ جائز ہے اور مناسب یہ ہے کہ انھیں موم وغیرہ کی آڑ میں رکھا جائے۔ رہا آیاتِ قرآنیہ پر مشتمل تعویذات کو جانوروں وغیرہ پر لٹکانا، کیا ان کو لکھنے والا اور استعمال کرنے والا گناہ گار ہوتا ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے اور اسے ترک کرنا مختار ہے۔ انتہیٰ

القمولی نے "الجواھر" میں قاضی عیاض مالکی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے: مُحدِث کے لیے ان تعویذات کو لٹکانا مکروہ ہے جن میں قرآن لکھا ہو۔ تعاویذ، تعویذۃ کی جمع ہے، جس کے شروع میں دو نقطوں والی تا، پھر عینِ مہملہ اور پھر ذالِ معجمہ ہے، اس سے مراد وہ تعویذ ہیں جو اللہ عزوجل کی پناہ حاصل کرنے کے لیے بچوں وغیرہ پر لٹکائے جاتے ہیں۔ تعاویذی شاعر اس (تعویذ) کی طرف منسوب ہے۔ انتہیٰ

یہاں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ بلاشبہہ بعض دم جائز ہیں اور بعض ناجائز۔ چنانچہ وہ جو جائز ہیں ان کا لکھنا اور اس پر معاوضہ لینا جائز ہے۔ فقیہ یوسف نے "الثمرات" میں کہا ہے: جائز دم پر معاوضہ لینا جائز ہے، چنانچہ اس کی دلیل معلوم و معروف ہے اور وہ آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے:

((مَنْ أَكَلَ بِرُقْيَةِ بَاطِلٍ فَقَدْ أَكَلْتَ بِرُقْيَةِ حَقٍّ))[1]

"لوگ تو باطل دموں کے عوض کھاتے ہیں اور تم حق دم کا بدل کھا رہے ہو۔"

ان احادیث میں معاوضے کا لینا حصولِ شفا کے بعد ہے۔ رہا بطورِ صدقہ معاوضہ دینا یا جائز کتابت کے مقابلے میں دینا تو یہ ایک دوسرا موضوع ہے۔ جہاں تک ناجائز دم اور اس کی تحریر پر معاوضہ لینے کا تعلق ہے تو یہ جائز نہیں ہے اور ایسا کرنے والا اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی زد میں آتا ہے:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة: ١٨٨۔ النساء: ٢٩]

علامہ ابن علان نے "الفتوحات الربانية" میں دم والی حدیث میں آپ ﷺ کے فرمان: ((أصبتم))[2] کے بارے میں کہا ہے کہ اس حدیث میں دلیل یہ ہے کہ فاتحہ اور ذکر کے ساتھ دم کر کے اجرت لینا جائز ہے، بلاشبہہ یہ حلال ہے اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ ایسے ہی تعلیمِ قرآن پر اجرت لینا بھی جائز ہے، یہ امام مالک، شافعی اور دوسرے لوگوں کا مذہب ہے، جب کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے تعلیمِ قرآن میں تو اس کو ممنوع قرار دیا ہے اور دم میں

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٩٦) مسند أحمد (٥/٢١٠، ٢١١) سنن النسائي الكبرىٰ (٤/٣٦٥) عمل اليوم والليلة لابن السني (ص: ٢٢٣) دلائل النبوة للبيهقي (٧/٩٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٢٧٦)

اجرت کو جائز رکھا ہے۔ آپ ﷺ کا فرمان: ((اِضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ سَهْمًا))[1] ان کے دلوں کو خوش کرنے اور ان کی تعریف میں مبالغہ کرنے کے لیے ہے کہ یقیناً یہ حلال ہے اس میں کوئی شبہہ نہیں ہے۔ إلیٰ آخر کلامه.

مجہول معانی پر مشتمل الفاظ لکھنے والے کے تین حالات ہیں:

پہلی حالت:

اگر وہ کاتب ان عجمی الفاظ کے معانی سے ناواقف ہو اور اس جیسے الفاظ کی کتابت کے ممنوع ہونے کا معتقد ہو تو ان کو لکھنا حرام ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ اس سے ممانعت کی علت سدِ ذریعہ (ذرائع کو بند کرنا) ہے۔ یہ اس بنا پر ہے کہ اس بات سے بچا جائے کہ مبادا مذکورہ الفاظ شرک پر مشتمل ہوں یا شرک کی طرف لے جانے والے ہوں۔ اہلِ علم میں سے کسی نے ذکر کیا ہے کہ ایک آدمی مجہول الفاظ کو پڑھا کرتا تھا، کیوں کہ وہ گمراہ لوگوں میں سے کسی کی ملمع سازی کے دھوکے میں آ گیا تھا، حتی کہ اہلِ کتاب میں سے کسی نے اس کو ڈانٹا جو فرمان بردار ہو کر صالح مسلمان اور لوگوں کو خبردار کرنے والا بن گیا تھا۔ چنانچہ اس نے اس کو ڈانٹا اور کہا کہ یہ کلمات (جو تو پڑھا کرتا ہے) کفر ہیں اور اس نے عربی میں اس کے معانی بیان کیے۔ جب وہ کلمات پڑھنے والا حقیقتِ حال سے آگاہ ہوا تو وہ اس گمراہی اور جہالت میں اپنی عمر ضائع کرنے پر زار و قطار رونے لگا۔ نعوذ باللّٰہ من ذلك

یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ ان مجہول اسما کو لکھنے کی حرمت اس بنا پر ہے کہ شرک سے اور شرک کی طرف لے جانے والے عمل سے بچا جائے۔ یہ سدِ ذریعہ کے سبب سے ہے۔ سدِ ذریعہ کا قول مالکی طریقہ ہے، کیوں کہ یہ قول مالکیہ کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے، بلکہ ان کے علاوہ کئی ایک اہلِ علم اس کے قائل ہیں، جیسا کہ قرافی نے اپنے قواعد میں اس کو ثابت کیا ہے۔ اس معاملے کی حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے اس قاعدے کو بنیاد بنا کر اس سے بہت سی فروع نکالی ہیں۔ اس لحاظ سے انھوں نے اس قول کی نسبت ان کی طرف کی ہے۔

سید عبدالرحمان الاہدل نے کہا ہے: علامہ ابن القیم رحمہ اللہ نے سدِ ذریعہ کے مسئلے کی بہت اچھی تحقیق کی ہے اور کتاب و سنت کے ذریعے اس کے ارکان کو مضبوط کیا ہے، چنانچہ وہ اس مسئلے پر وہ کچھ لائے ہیں جو پیاسے کو سیراب کرتا اور بیمار کو شفایاب کرتا ہے۔ جزاہ اللّٰہ خیرا! انتھیٰ

دوسری حالت:

اس فعل سے عدمِ ممانعت۔ یہ اس بنا پر ہے کہ مذکورہ بالا کاتب اس شخص کے مسلک پر چلتا ہو جو تجربے اور نقلِ ثقات کی بنا پر ان مجہول الفاظ کی تحریر کو جائز قرار دیتا ہو، اگرچہ اس نے ان کے معانی کو نہ سمجھا ہو اور آپ ﷺ

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۲۰۱)

کے اس فرمان کو دلیل بنایا ہو: ((مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ))[1]

''تم میں سے جو شخص اپنے بھائی کو فائدہ پہنچا سکتا ہے تو وہ اسے فائدہ پہنچائے۔''

اور محض احتمال کی بنا پر حرمت کا حکم لگانے میں غور و فکر کی گنجایش موجود ہے، جب کہ اس میں اصل کفر کا نہ پایا جانا ہے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ''حرز ثمین شرح حصن حصین'' میں لکھا ہے: یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس دم یعنی بچھو کے ڈنک سے دم کے علاوہ، یعنی ایسے کلمات یا عربی یا ہندی یا ترکی اسما پر مشتمل دم جن کے معانی معروف اور واضح نہ ہوں تو ان کے ذریعے دم کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ ان کے کفر ہونے کا احتمال موجود ہے اور یہ کہنا بھی بعید نہیں کہ یہ جائز ہے اور ایسے مجرب دم میں جس کے معانی غیر معروف ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل پر قیاس کرتے ہوئے ''بسم اللّٰہ'' پڑھی جائے، اس بنا پر کہ اس میں اصل کفر کا عدمِ وجدان ہے۔ رہا احتمال تو اس کو اللہ تعالیٰ کے اس نام کی برکت سے بخش دیا جائے جس کے نام کے ساتھ کوئی چیز ضرر نہیں پہنچاتی۔ اسی طرح جس کھانے کی حرمت مشکوک ہو یا اس کے زہریلا ہونے کا احتمال ہو تو اس کے شروع میں بسم اللّٰہ پڑھی جاتی ہے، انتہٰی

امام نووی رحمہ اللہ نے اس کی کراہت کا قول نقل کیا ہے، کیوں کہ اس پر عدمِ منع کا قول صادق آتا ہے، جیسے دونوں طرفوں کی برابری کے جواز پر صادق آتا ہے اور مختلف فیہ کے انکار کا مسئلہ ایک مشہور مسئلہ ہے، علما نے اس پر طویل بحث کی ہے۔

تیسری حالت:

بلا تردد اس کا جائز ہونا، کیوں کہ کاتب ان کلمات کو ثقات سے نقل کرتا ہے اور وہ یہ جانتا ہے کہ ان کے معانی اجلال و تعظیمِ الٰہی کی طرف لوٹتے ہیں۔ شیخ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''الزواجر'' میں لکھا ہے: جب اسما کے معانی معلوم ہوں، ان میں اللہ کا ذکر ہو تو ان سے حصولِ برکت جائز ہے، اگرچہ وہ عجمی ہوں، اس کی مثال یہ ہے: ''إِهْياً أَشَرُ إِهْياً''، یعنی وہ ازلی جو ہمیشہ سے ہے، جیسا کہ قاموس میں اس کے معانی لکھے ہیں۔ انھوں نے کہا ہے کہ یہ اس کی جگہ نہیں ہے، لیکن لوگ اس میں غلطی کرتے ہوئے یوں کہتے ہیں: ''إهيا شر إهيا'' یہ غلط ہے جیسا کہ احبار یہود گمان کرتے ہیں۔[2] انتهٰى من القاموس.

سید عبدالرحمان الاہدل رحمہ اللہ نے لکھا ہے: محض اخفا اور پوشیدگی کوئی بری چیز نہیں ہے۔ یقیناً بچھو کے ڈنک کا

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٩٩)

[2] القاموس المحيط (١٦١٠/١)

دم تو معروف ہے، بلکہ قرآنی سورتوں کے اوائل (یعنی حروفِ مقطعات) جن کے علم کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ خاص کیا ہے اور اس کے معانی کو نہ جاننے کے باوجود ان کی تلاوت کو ہمارے لیے عبادت قرار دیا ہے، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے: علما ان (کے مفہوم) سے عاجز آ گئے ہیں، علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: ہر کتاب کا خلاصہ ہوتا ہے اور اس (اللہ کی) کتاب کا خلاصہ سورتوں کے اوائل (حروفِ مقطعات) ہیں، صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے: ہر کتاب کا ایک راز ہے اور قرآن میں وہ راز سورتوں کے اوائل ہیں، علامہ بقاعی وغیرہ نے ان کے معانی کو پوشیدہ رکھنے کی بعض الٰہی حکمتوں کو ذکر کیا ہے۔ انتھٰی کلامہ

میں کہتا ہوں: محض اخفا اور پوشیدگی کی وجہ سے عدمِ استنکار کی دلیل اس دعوے پر منطبق نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ ہر مخفی اور پوشیدہ چیز کو بچھو کے دم کے ابہام پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ سورتوں کے اوائل کے حروف کا پوشیدہ ہونا ممکن ہے، بلکہ یہ بات متعین ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے بچھو کے دم کے الفاظ سمجھنے کے بعد ان کے ساتھ دم کی رخصت عنایت فرمائی تھی، اگرچہ ان معانی کو بیان نہیں فرمایا تھا۔

سورتوں کے اوائل پر عدمِ استنکار ان کے کتابِ عزیز میں وارد ہونے کی وجہ سے ہے، ان کے ربِ قدیر کے کلام سے ہونے کے سبب سے ہے، بفرضِ محال اگر کوئی شخص ازخود اس طرح حروف سے مرکب کلمات بنا لے تو ان کے معانی کے عدمِ فہم کی بنا پر ان کا استعمال کبھی جائز نہ ہوگا اور نہ ہی ان سے کسی فائدے کا اعتقاد رکھنا درست ہوگا، چنانچہ یہ دونوں جدا ہیں، ایک نہیں ہیں۔

اس باب کا حاصل کلام یہ ہے: اعلیٰ مرتبہ اور درجہ اولیٰ یہ ہے کہ دم کیا جائے نہ کروایا جائے اور ایسا کرنے والا اس جماعت میں شامل ہوگا جو جماعت بغیر حساب کے جنت میں جائے گی۔ اس کا کم ترین درجہ یہ ہے کہ آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ کے ذریعے دم کرنا اور ہر اس چیز کے ذریعے، جو عربی زبان میں ہو، اس کا معنی و مفہوم واضح ہو، وہ شرک پر مشتمل ہو نہ شرک کی طرف لے جانے والا، دم کرنا جائز ہے۔ اور جو چیز اس کے برخلاف ہو اس سے بچنا واجب ہے اور صرف سنت میں وارد چیز پر اقتصار و اکتفا کرنا زیادہ پسندیدہ ہے۔

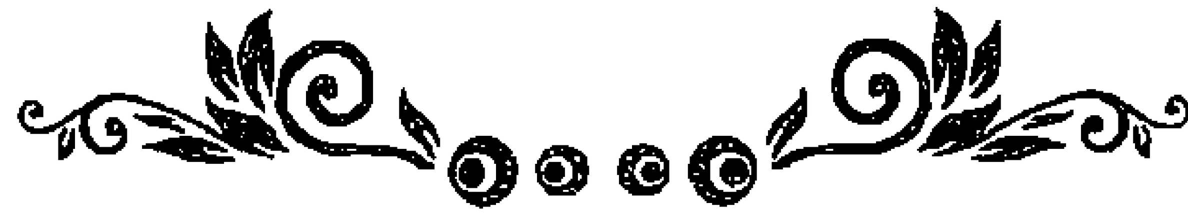
اگر وہ بنظرِ غور دیکھیں تو ان کو معلوم ہو جائے گا کہ وہ دعائیں جو کتاب "الأذکار"، "حصن حصین"، "سلاح المؤمن"، "الفرند"، "الحزب الأعظم" اور "الحزب المقبول" میں اور اس موضوع پر لکھی جانے والی دیگر کتابوں میں مذکور ہیں۔ نیز سونے اور جاگنے، بخار، گرج اور بجلی، مرغ اور گدھے کی آواز، ہواؤں کے چلنے اور دن رات کے تمام معمولات کے متعلق جو دعائیں ان کتابوں میں ذکر ہوئی ہیں وہ سب دم ہی ہیں اور وہ قبر پرستوں کے مشائخ، ان کے متبعین، جادوگروں اور شعبدہ بازوں کے من گھڑت اعمال سے مستغنی و بے پروا کر دیتی ہے۔

باغِ مرا چہ حاجت سرو و صنوبر ست　　　　شمشاد خانہ پرور ما از کہ کمتر ست

''میرے باغ کو سرو اور صنوبر کے درختوں کی کیا ضرورت ہے، میرے گھر کا پلا ہوا شمشاد (سرو کی قسم کا ایک قد آور درخت) کس سے کم ہے؟!''

اگر اپنی بصیرت کے ادراک کے کمزور ہونے کی بنا پر اس مرتبے پر پہنچنا ممکن نہ ہو تو ثقہ لوگوں کے معمول کے اعمال پر اور اہلِ علم سے مروی واضح مفہوم کے عربی الفاظ پر اکتفا کرنا بھی جائز ہے، جیسے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتاب ''القول الجمیل'' اور اس جیسی دیگر کتابوں میں مذکور ہیں۔ اس کے بعد کوئی ایسا عمل اور دعا جس کے الفاظ اور معانی مجہول ہوں اور عربی زبان کے سوا کسی اور زبان میں ہوں تو ان میں کوئی خیر و برکت نہیں ہے۔

اللهم فقهنا في الدين، واسلك بنا سبيل الموحدين، ووفقنا لما تحبه وترضاه، وأعذنا من شرور أنفسنا و سيئات أعمالنا، واجعل ما علمناه حجة لنا لا علينا، بمنك وفضلك وجودك وطولك يا أرحم الراحمين، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



11

إزالة الحيرة عن معنى حديث: «لا عدوى ولا طيرة»

(حدیث: «لا عدویٰ ولا طیرۃ» کا معنی ومفہوم)

سوال حدیث «لَا عَدْوٰی وَلَا طِیَرَۃَ» کا معنی ومفہوم کیا ہے؟

جواب چونکہ اس سوال کے جواب کی برحق تحقیق عموماً "عدویٰ" اور "طیرۃ" کی نفی پر مشتمل احادیث سے متعلق منقح گفتگو اور ان احادیث اور ان سے متعارض احادیث کے مابین تطبیق پر موقوف ہے، لہٰذا میں کہتا ہوں کہ ابوسلمہ والی: حدیث «لا عدوی ولا طیرۃ» کو بخاری اور مسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے:

«لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ وَلَا صَفَرَ وَلَا هَامَةَ » فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: مَا بَالُ الْإِبِلِ تَكُوْنُ فِيْ الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ، فَيُخَالِطُهَا الْبَعِيْرُ الْأَجْرَبُ فَيُجْرِبُهَا؟! قَالَ: « فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ؟!»[1]

"کوئی بیماری متعدی نہیں، نہ بدشگونی ہے، نہ صفر کا مہینا منحوس ہے نہ مردے کی کھوپڑی میں سے کوئی الو وغیرہ نکلتا ہے۔ ایک بدوی نے کہا: (اے اللہ کے رسول!) آپ ان اونٹوں کے بارے میں کیا کہیں گے جو ریگستان میں ہرنیوں کی مانند ہوتے ہیں، مگر ان میں کوئی خارش زدہ اونٹ آ ملتا ہے تو سب کو خارش والا کر دیتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پہلے کو کس نے بیماری لگائی تھی؟!"

معمر نے کہا کہ زہری نے ایک آدمی کے واسطے سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ انھوں نے نبی مکرم ﷺ سے سنا، آپ ﷺ فرماتے تھے: «لَا يُوْرَدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ » "کسی بیمار کو صحت مند کے ساتھ ہرگز نہ ملاؤ۔" تو اس آدمی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہا: کیا آپ نے ہم سے یہ حدیث بیان نہیں کی کہ نبی ﷺ نے فرمایا: «لاعدوی ولا طیرۃ ولا صفر ولا ھامۃ؟» "کوئی بیماری متعدی نہیں...... الخ؟" تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: میں نے تمھیں ایسی کوئی حدیث بیان نہیں کی۔ زہری نے کہا کہ ابوسلمہ نے کہا: حدیث تو انھوں نے بیان کی تھی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٣٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٢١)

اور میں نے نہیں سنا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اس حدیث کے سوا کبھی کوئی حدیث بھولی ہو۔[1] یہ ابوداود کے الفاظ ہیں۔

یہاں سے یہ واضح ہوا کہ یہ جو دوسری روایت میں وارد ہوا ہے کہ جب انھوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہا: آپ نے ہمیں یہ حدیث بیان کی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((لا عدوی...)) تو انھوں نے حبشی لغت کا لفظ ''رطانت'' بولا اور اس ''رطانت'' کا معنی اس حدیث کا انکار کرنا تھا، جیسے اس حدیث میں یہ صراحت ہوئی ہے۔

حدیث: ((لا عدوی ولا طیرة))[2] کو بخاری، مسلم اور ابوداود نے علاء بن عبد الرحمٰن عن أبیه عن أبي هريرة کی سند سے بھی بیان کیا ہے۔

صحیح مسلم میں جابر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

قال: قال رسول الله ﷺ: ((لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ وَلَا غُوْلَ))[3]

''کوئی مرض متعدی نہیں، نہ بدشگونی ہے اور کوئی جن بھوت نہیں (کہ جنگلوں میں مختلف شکلوں سے لوگوں کو راہ سے بھٹکائے)۔''

بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی اور ابن ماجہ نے انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ان الفاظ میں روایت کی ہے:

قال: ((لَا عَدْوَىٰ وَلَا طِيَرَةَ، وَيُعْجِبُنِي الْفَالُ الصَّالِحُ، وَالْفَالُ الصَّالِحُ الْكَلِمَةُ الْحَسَنَةُ))[4]

''کوئی مرض متعدی نہیں ہوتا اور نہ کوئی بدفالی ہے، البتہ نیک شگونی مجھے اچھی بھلی لگتی ہے اور نیک شگونی کی ایک صورت اچھا کلمہ ہے۔''

ابو داود نے سعد بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

أن رسول الله ﷺ كان يقول: ((لَا هَامَةَ وَلَا عَدْوَىٰ وَلَا طِيَرَةَ))[5]

''کسی مردے سے کوئی الو نہیں نکلتا، نہ کوئی مرض متعدی ہوتا ہے اور نہ بدشگونی ہے۔''

مذکورہ بالا حدیث کو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابوسلمہ کے علاوہ نے بھی روایت کیا ہے۔[6]

نیز اس حدیث کو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا ہے، جیسے کہ ہم نے بیان کیا

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩١١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٣٧)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٢١)، سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩١١)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٢٢)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٢٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩١٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٦١٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٣٧)

[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٢١)

[6] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٢٣)

ہے۔کسی راوی کا احادیث میں سے کسی حدیث کا انکار کرنا بعد اس کے کہ اسے ثقہ راوی نے اس سے روایت کیا تو اس انکار کا پایا جانا اس سے بیان کردہ اس حدیث کی صحت میں قادح نہ ہوگا، جیسا کہ علومِ حدیث میں یہ بات ثابت ہے اور یہ عدمِ قدح اس بنا پر ہے کہ ہوسکتا ہے اس کو یہ بھول گیا ہو، جب کہ ثقہ راویوں نے اس سے روایت کیا ہے اور اس کے علاوہ دیگر راوی بھی اس روایت میں شریک ہیں۔

جب یہ معنی ثابت ہو چکا تو پھر یہ بھی جان لینا چاہیے کہ عدوی اور طیرہ ان احادیث میں نفی کے سیاق وحیز میں نکرہ واقع ہوئے ہیں۔ ہر وہ نکرہ جو نفی کے سیاق میں ہو وہ عمومی صیغوں سے ہوتا ہے، جیسا کہ علمِ اصول میں یہ بات ثابت ہے۔تو گویا کہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا ہے:

"لیس شیئ من أفراد العدوی والطیرة ثابتا"

"عدوی اور طیرۃ کے افراد میں سے کوئی چیز بھی ثابت نہیں ہے۔"

اس عموم کو تقویت دینے والی وہ حدیث بھی ہے جسے ابوداود، ترمذی اور ابن ماجہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے۔عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«اَلطِّیَرَةُ شِرْكٌ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَمَا مِنَّا إِلَّا وَلٰكِنَّ اللّٰهَ یُذْهِبُهُ بِالتَّوَكُّلِ»[1]

"بدشگونی شرک ہے، تین بار فرمایا۔ ہم میں سے ہر ایک کو کوئی نہ کوئی وہم ہو ہی جاتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ اسے توکل کی برکت سے زائل کر دیتا ہے۔"

امام خطابی رحمہ اللہ نے کہا ہے: محمد بن اسماعیل رحمہ اللہ نے کہا: سلیمان بن حرب اس کا انکار کرتا تھا اور کہتا تھا کہ یہ (حرف وَمَا مِنَّا إِلَّا) صرف نبی مکرم ﷺ کا قول نہیں ہے، گویا کہ یہ بات ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہی ہے۔[2]

ترمذی نے بھی بیان کیا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے سلیمان بن حرب سے اس طرح کا قول نقل کیا ہے۔ اس سے مراد ان کے قول: "وما منا" کا انکار ہے۔[3]

علامہ منذری رحمہ اللہ نے کہا ہے: یقیناً امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کا قول درست ہے اور وہ یہ ہے کہ "وما منا... الخ" عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے کلام سے مدرج ہے۔[4]

منذری اور حافظ ابو القاسم اصفہانی رحمہم اللہ وغیرہ نے کہا ہے: یقیناً حدیث میں اضمار ہے، تقدیری عبارت یوں ہے:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩١٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٦١٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٣٨)

[2] معالم السنن للخطابي (٧٨/٣)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٦١٤)

[4] الترغيب والترهيب (٣٣/٤)

”وما منا إلا وقد وقع في قلبه شيئ من ذلك يعني قلوب أمته“[1]

”یعنی ہم میں سے ہر کسی کے دل میں اس قسم کی کوئی چیز واقع ہو جاتی ہے، یعنی امت کے دلوں میں۔“

یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے:

”ما منا إلا من يعتريه التطير وتسبق إلىٰ قلبه الكراهة فحذف اختصارا اعتمادا على فهم السامع“[2]

”ہم میں سے ہر شخص کو تطیر لاحق ہو جاتا ہے اور اس کے دل کی طرف کراہت سبقت کر جاتی ہے۔ یہ اضمار و حذف تو صرف اختصار اور سامع کے فہم پر اعتماد کی وجہ سے ہے۔“

اس کی تائید معاویہ بن الحکم سے مروی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے امام احمد اور مسلم رحمہما اللہ نے روایت کیا ہے:

«قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ إِنِّيْ حَدِيْثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، وَقَدْ جَاءَ اللّٰهُ بِالْإِسْلَامِ، وَأَنَّ مِنَّا رِجَالًا يَأْتُوْنَ الْكُهَّانَ قَالَ: فَلَا تَأْتِهِمْ، قَالَ: وَمِنَّا رِجَالٌ يَطَّيَّرُوْنَ، قَالَ: ذٰلِكَ شَيْئٌ يَجِدُوْنَهُ فِيْ صُدُوْرِهِمْ فَلَا يَصُدَّنَّكُمْ»[3]

”میں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول میں نیا نیا جاہلیت سے باہر آیا ہوں اور اللہ نے (مجھے) اسلام سے نوازا ہے۔ ہم میں کچھ لوگ ہیں جو کاہنوں کے پاس جاتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”تم ان کے پاس نہ جایا کرو“، میں نے عرض کی: ہم میں کچھ لوگ (پرندوں سے) بدفالی لیتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”یہ ان کے دلوں کے اوہام ہیں۔ یہ چیزیں تمھارے لیے رکاوٹ نہیں بننی چاہییں۔“

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے: اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کراہت کا تمھارے دلوں میں پیدا ہونا ایک عادت اور معمول ہے، لیکن تم اس کی طرف توجہ مت کرو اور اس سے پہلے تم جس چیز کا عزم و ارادہ کر چکے ہو اس سے پسپائی اختیار نہ کرو۔[4] انتہیٰ

مذکورہ بالا حدیث میں طیرہ کو شرک قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں کا اعتقاد یہ تھا کہ پرندہ بذاتِ خود ان کے لیے نفع پہنچانے والا اور ان سے ضرر کو دور کرنے والا ہے۔ اگر وہ اس کے مطابق عمل کریں تو گویا انھوں نے پرندے کو نفع و نقصان میں اللہ کا شریک بنا دیا۔ توکل کے ذریعے اس (تطیر کے نتیجے میں پیدا ہونے والے وہم) کو

---

[1] الترغيب والترهيب (٤/٣٣)

[2] النهاية في غريب الأثر (٣/٣٣٤)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٧) مسند أحمد (٥/٤٤٨)

[4] شرح النووي (٥/٢٢)

دور کرنے کا معنی یہ ہے کہ انسان جب بدشگونی لیتا ہے تو اس کے دل میں بد فالی کے حوالے سے کوئی چیز پیدا ہوتی ہے، لیکن اس کا اللہ پر توکل کرنا اور اپنا معاملہ اس کے سپرد کرنا اور دل میں پیدا ہونے والے خیال کے مطابق عمل نہ کرنا، ان امور کے باعث گویا اللہ تعالیٰ نے اس سے اس بدشگونی لینے کو معاف کر دیا ہے۔ چنانچہ جس نے توکل کیا وہ بچ گیا، اللہ نے اس کے بدفالی لینے پر اس کا مواخذہ نہ کیا۔

امام ابو داود رحمہ اللہ نے عروہ بن عامر القرشی سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بدشگونی کا ذکر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((أَحْسَنُهَا الْفَالُ، وَلَا تَرُدُّ مُسْلِماً، فَإِنْ رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُلْ: اَللّٰهُمَّ لَا يَأْتِي بِالْحَسَنَاتِ إِلَّا أَنْتَ، وَلَا يَدْفَعُ السَّيِّئَاتِ إِلَّا أَنْتَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ))[1]

''ان میں سے بہتر نیک شگونی ہے اور یہ (بدفالی کے اوہام) کسی مسلمان کو (اپنے کام سے) مت روکیں، اگر تم میں سے کوئی شخص کوئی ناپسندیدہ چیز دیکھے تو وہ کہے: (اللّٰهم لا يأتي .... الخ) اے اللہ! تیرے سوا کوئی کسی طرح کی کوئی بھلائی نہیں لاسکتا اور تیرے سوا کوئی کسی برائی کو روک نہیں سکتا، برائی کا دور ہونا اور بھلائی کا حاصل ہونا تیری مدد ہی سے ممکن ہے۔''

ابو القاسم الدمشقی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عروہ قرشی کی صحبت صحیح ثابت نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے سنا ہے، اس لحاظ سے عروہ سے مروی حدیث مرسل ہوگی۔

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے: عروہ بن عامر صحابی رضی اللہ عنہ سے صحیح ثابت ہے، پھر انھوں نے حدیث ذکر کی اور حدیث کے آخر میں کہا کہ اسے ابوداؤد نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔[2] انتہٰی

امام ابو داود رحمہ اللہ نے قطن بن قبیصہ سے روایت کیا ہے، وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں، انھوں نے کہا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ((اَلْعِيَافَةُ وَالطِّيَرَةُ وَالطَّرْقُ مِنَ الْجِبْتِ))[3]

''عیافہ، طیرہ (بدشگونی لینا) اور طرق جادو اور کہانت میں سے ہے۔''

عیافہ کا مطلب ہے کہ پرندے کو چھیڑ کر اڑانا اور اس سے بدفالی لینا، جیسا کہ عرب لوگ کیا کرتے تھے۔ طرق کا معنی کنکریوں کے ساتھ مارنا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ لکیریں اور خط کھینچنا اور جبت ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس کی اللہ

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩١٩) اس کی سند میں سفیان اور حبیب بن ابی ثابت مدلس ہیں اور عن سے بیان کرتے ہیں، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (١٦١٩)

[2] شرح النووي (١٤/ ٢٢٣، ٢٢٤)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٠٧) اس کی سند میں حیان بن علاء راوی مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

کے سوا عبادت کی جاتی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد کاہن اور شیطان ہے۔

مذکورہ بالا احادیث میں جو صفر اور ہامہ کا ذکر ہوا ہے تو صفر کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ پیٹ میں ایک سانپ ہوتا ہے جو بھوک کے وقت انسان کو ایذا پہنچاتا ہے۔ عربوں کو یہ گمان تھا کہ یہ سانپ متعدی ہوتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ صفر سے مراد ماہِ محرم کو ماہِ صفر تک موخر کرنا ہے اور یہ تاخیر وہی مہینوں کو پیچھے کرنا ہے جس کے اہلِ جاہلیت مرتکب ہوتے تھے۔ یقیناً اسلام نے مذکورہ بالا دونوں چیزوں کو باطل قرار دیا ہے۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ اس سے مراد ماہِ صفر ہے اور یہ اس بنا پر ہے کہ وہ اس مہینے میں کاموں کو انجام دینے سے بچتے تھے، جیسے: نکاح، رخصتی اور سفر۔

رہا ہامہ تو اہلِ جاہلیت کا یہ گمان تھا کہ اگر کوئی شخص قتل ہو جائے تو اس کی قبر پر ایک پرندہ چیخ چیخ کر یہ کہتا رہتا ہے: مجھے پلاؤ، مجھے پلاؤ حتی کہ اس کے قاتل کو قتل کر دیں۔

بدشگونی کے عدمِ جواز پر دلالت کرنے والی حدیث میں سے ایک وہ حدیث ہے جسے ابوداود اور نسائی نے بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَا يَتَطَيَّرُ مِنْ شَيْئٍ، وَكَانَ إِذَا بَعَثَ غُلَامًا سَأَلَهُ عَنِ اسْمِهِ، فَإِذَا أَعْجَبَهُ اسْمُهُ فَرِحَ بِهِ، وَرُئِيَ بِشْرُ ذٰلِكَ فِي وَجْهِهِ، وَإِنْ كَانَ كَرِهَ اسْمُهُ رُئِيَ كَرَاهَةُ ذٰلِكَ فِي وَجْهِهِ))[1]

''بلاشبہ نبی مکرم ﷺ کبھی کسی شے سے بدشگونی نہیں لیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ جب کسی غلام کو (عامل بنا کر) بھیجتے تو اس کا نام دریافت فرماتے۔ سو اگر اس کا نام پسند آجاتا تو خوش ہوتے اور خوشی کا اثر چہرے پر ظاہر ہوتا اور اگر نام پسند نہ آتا تو اس کا اثر بھی آپ ﷺ کے چہرے پر ظاہر ہوتا۔''

مذکورہ بالا احادیث کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کسی بھی معاملے میں عدوی اور طیرہ کے ثبوت کا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے، لیکن بعض احادیث ایسی وارد ہوئی ہیں جو بظاہر مذکورہ احادیث کے مخالف ہیں، جیسے: مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں شرید بن سوید ثقفی کی حدیث، چنانچہ شرید بیان کرتے ہیں:

((كَانَ فِي وَفْدِ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْذُومٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ))[2]

''قبیلہ ثقیف کے وفد میں ایک مجذوم تھا۔ نبی مکرم ﷺ نے اسے پیغام بھیجا کہ ہم نے تیری بیعت لے لی، لہٰذا تو واپس چلا جا۔''

امام بخاری رحمہ اللہ نے سعید بن مینا سے مروی حدیث کو معلق بیان کیا ہے، کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

---

[1] سنن النسائي الكبرىٰ (٥/٢٥٤) اس کی سند میں قتادہ راوی مدلس ہے اور عن سے بیان کرتا ہے۔

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٣١) سنن النسائي، رقم الحديث (٤١٨٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٤٤)

«لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ وَلَا هَامَ وَلَا صَفَرَ، وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ»①

''چھوت کی کوئی حقیقت نہیں، بدشگونی کی کوئی حقیقت نہیں، کھوپڑی کے الو کی کوئی حقیقت نہیں اور صفر کی کوئی حقیقت نہیں، کوڑھ والے سے یوں ہی بھاگو جیسے تم شیر سے بھاگتے ہو۔''

اسی مفہوم کی ایک حدیث یہ ہے:«لَا يُورَدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ»②

''بیمار آدمی کو تندرست آدمی کے ساتھ نہ ملایا جائے۔'' یا ''بیمار اونٹوں والا بیمار اونٹوں کو تندرست اونٹوں کے ساتھ نہ ملائے۔''

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ کوڑھ والے آدمی کے بارے میں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف آثار مروی ہیں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مذکورہ بالا حدیث ثابت ہیں۔ ایک تو کوڑھ والے شخص سے بھاگنے کے حکم والی حدیث اور دوسری قبیلہ ثقیف میں موجود کوڑھ والے آدمی کی حدیث۔

جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بلاشبہہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوڑھ والے آدمی کے ساتھ کھانا کھایا اور اسے کہا:

«كُلْ ثِقَةً بِاللّٰهِ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى، وَتَوَكُّلًا عَلَيْهِ»③

''کھا اللہ پر اعتماد کرتے ہوئے اور اس پر توکل کرتے ہوئے۔''

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

"كان لنا مولى مجذوم فكان يأكل في صحافي، ويشرب في أقداحي، وينام علىٰ فراشي"④

''ہمارا ایک غلام تھا جو کوڑھ کا مریض تھا، وہ میری پلیٹوں میں کھاتا تھا اور میرے پیالوں میں پیتا تھا اور میرے بستر پر سوتا تھا۔''

سلف میں سے عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کا مذہب کوڑھ والے مریض کے ساتھ کھانے کا ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اس سے اجتناب کرنے کا حکم منسوخ ہے، جبکہ صحیح بات، جس کے اکثر لوگ قائل ہیں اور جس کی طرف میلان متعین ہے، یہ ہے کہ یہ منسوخ نہیں ہے، بلکہ دونوں حدیثوں کے درمیان جمع اور تطبیق واجب ہے اور وہ اس طرح ہے کہ اس سے اجتناب اور فرار والی حدیث کو استحباب اور احتیاط پر محمول کیا جائے نہ کہ وجوب پر، رہا اس کے ساتھ کھانا تو یہ بیانِ جواز

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣٨٠)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٣٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٢١)

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٣٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٨١٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٤٢) اس کی سند میں مفضل بن فضالہ البصری راوی ضعیف ہے، چنانچہ یہ روایت ضعیف ٹھہری۔

④ فتح الباري لابن الحجر (١٠/١٥٩) شرح النووي (١٤/٢٢٨)

کے لیے ہے۔ واللّٰہ أعلم. شرح مسلم للنووی میں اسی طرح ہے۔[1]

نبی مکرم ﷺ کے کوڑھ والے مریض کے ساتھ مل کر کھانے والی حدیث کو ابو داود،[2] ترمذی[3] اور ابن ماجہ[4] نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے ہم اسے صرف یوسف بن محمد کے واسطے سے جانتے ہیں جو مفضل بن فضالہ سے بیان کرتے ہیں اور یہ بصری شیخ ہے، جب کہ مفضل بن فضالہ ایک اور شیخ بھی ہیں جو مصری ہیں اور اس سے زیادہ ثقہ اور مشہور ہیں۔ شعبہ نے یہ حدیث حبیب بن الشہید سے روایت کی ہے، انھوں نے ابن بریدہ سے: عمر رضی اللہ عنہ نے ایک کوڑھی کا ہاتھ پکڑا۔ شعبہ کی حدیث میرے نزدیک زیادہ صحیح اور صحیح کے مشابہ ہے۔[5] انتھی

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس روایت میں مبارک کا بھائی مفضل بن فضالہ متفرد ہے، وہ اسے حبیب بن الشہید سے روایت کرتا ہے اور وہ ابن المنکدر سے۔ ابن عدی الجرجانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ اسے کسی نے مفضل کے علاوہ حبیب سے روایت کیا ہو۔ کہا گیا ہے کہ یونس بن محمد اس سے روایت بیان کرنے میں متفرد ہے۔ انتھی۔ مفضل کی کنیت ابو مالک ہے۔

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے کہا ہے: "ليس بذاك"[6] امام نسائی رحمہ اللہ نے کہا ہے: "ليس بالقوي"[7] امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے کہا ہے: "يكتب حديثه"، امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اس کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے: بعض اہلِ علم نے مجذوم سے شیر سے بھاگنے کے مانند بھاگو، والی اس حدیث اور اس کے مشابہ حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں ایسی عورت کے لیے فسخِ نکاح میں اختیار کے ثبوت پر دلیل ہے جس نے اپنے خاوند کو کوڑھ کا مریض پایا یا اسے نکاح کے بعد کوڑھ لاحق ہو گیا ہو۔ انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ کوڑھی کو مسجد میں آنے جانے اور لوگوں کے ساتھ ملنے جلنے سے منع کیا جائے گا۔ ایسے ہی اگر کوڑھ کے مریض زیادہ ہو جائیں تو ان کو حکم دینا چاہیے کہ وہ لوگوں سے الگ تھلگ اپنے لیے ایک مکان بنالیں، لیکن ان کو منافع میں تصرف کرنے سے نہیں روکا جائے گا۔ اکثر لوگوں کا یہی موقف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ ان سے دور ہٹنا لازم نہیں ہے۔ اگر وہ تھوڑے ہوں، یعنی ایک یا دو ہوں تو بلا اختلاف ان کو لوگوں کے ساتھ مل کر جمعے کی نماز وغیرہ سے نہیں روکا جائے گا۔[8]

---

[1] شرح مسلم للنووي (١٤/٢٢٧)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٢٥)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٨١٧)

[4] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٤٢)

[5] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٨١٧)

[6] تهذيب التهذيب (١٠/٢٧٣)

[7] الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص: ٢٢٦)

[8] شرح النووي (١٤/٢٢٨)

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی بستی میں متعدد کوڑھ کے مریض ہوں اور بستی کے لوگوں کو پانی میں اپنے ساتھ اختلاط سے ضرر لاحق ہوتا ہو اور کوڑھیوں کے پاس ضرر کے بغیر پانی حاصل کرنے کا ذریعہ ہو تو انھیں حکم دیا جائے گا کہ وہ اختلاط کے ضرر کے بغیر پانی حاصل کریں۔ دوسرے لوگ ان کے لیے پانی نہ لیں، سوائے اس کے جو ان کو پانی پلانے کا کام کرتا ہے۔ اگر ان مریضوں کو یہ قدرت نہ ہو تو ان کو پانی سے نہیں روکا جائے گا۔[1]

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح صحیح مسلم میں حدیث: «لا یورد ممرض علی مصح» پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے: "ممرض" بیمار اونٹوں والے کو کہتے ہیں۔ لہٰذا حدیث کا معنی یہ ہوا کہ بیمار اونٹوں والا ان بیمار اونٹوں کو دوسرے شخص کے تندرست اونٹوں کے ساتھ خلط ملط نہ کرے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ اللہ کے قضاء و قدر سے، جیسا کہ جاری عادت ہے، نہ کہ بالطبع، یہ مرض اس تندرست کو لگ جائے اور اس طرح تندرست اونٹوں والے کو ان کی بیماری کے سبب ضرر لاحق ہوگا۔ کبھی بالطبع بیماری کے متعدی ہونے کے اعتقاد سے یہ ضرر بہت زیادہ ہو جاتا ہے اور وہ اس طرح کہ انسان اس اعتقاد کے ساتھ کافر ہو جاتا ہے۔[2] واللہ أعلم، انتهٰی ملخصاً.

ابن بطال رحمہ اللہ نے بھی اس طرح کے کلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ بیماری کے متعدی ہونے کی وجہ سے اختلاط کی نہی اور ممانعت نہیں ہے، بلکہ مکروہ قسم کی بدبو وغیرہ سے تکلیف ہونے کی بنا پر ہے، چنانچہ اس موقف کو ابن رسلان نے شرح السنن میں بیان کیا ہے۔

ابن الصلاح رحمہ اللہ نے کہا ہے: دونوں حدیثوں کو جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ یہ امراض طبعی طور پر تو متعدی نہیں ہوتے، لیکن اللہ تعالیٰ مریض کے تندرست کے ساتھ ملنے کو اپنا مرض اس میں متعدی کرنے کا سبب بنا دیتا ہے۔ پھر کبھی کبھی یہ سبب غیر موثر ثابت ہوتا ہے جیسے دیگر اسباب ہوتے ہیں۔[3]

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "شرح النخبة" میں کہا ہے: دونوں حدیثوں کے جمع کی زیادہ بہتر صورت یہ ہے کہ کہا جائے کہ آپ ﷺ کی بیماری کے متعدی ہونے کی نفی اپنے عموم پر باقی ہے اور آپ ﷺ کا یہ فرمان صحیح ہے: «لا یعدي شيئ شيئا» اور آپ ﷺ کا اس شخص کی تردید کرتے ہوئے جس نے خارش زدہ اونٹ کے بارے میں آپ ﷺ سے معارضہ کیا تھا کہ وہ اونٹ تندرست اونٹوں میں ہوتا ہے تو اس کے اختلاط کی وجہ سے دوسروں کو بھی خارش لگ جاتی ہے، آپ ﷺ کا یہ فرمان بھی صحیح ہے: «فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ؟» "پہلے کو بیماری کس نے متعدی کی؟"

یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس بیماری کی دوسرے اونٹ میں ابتدا کی جس طرح اس نے پہلے میں ابتدا کی۔ اس

[1] شرح النووي (۱۴/۲۲۸)
[2] شرح النووي (۱۴/۲۱۷)
[3] نزهة النظر (ص: ۳۷)

کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا: رہا کوڑھ کے مریض سے بھاگنے کا فرمانِ نبوی ﷺ تو وہ سدِ ذرائع کے باب سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس تندرست شخص کو اللہ کی تقدیر میں ابتدائی طور پر نہ کہ عدوی کی بنا پر، جس کی نفی کی گئی ہے، اس بیماری کے لگ جانے کا اتفاق نہ ہو جائے اور وہ یہ گمان نہ کرنے لگے کہ یہ بیماری اس مریض سے ملنے کی وجہ سے لاحق ہوئی ہے اور وہ بیماری کے متعدی ہونے کا معتقد ہو کر حرج میں مبتلا نہ ہو جائے، لہٰذا اس ذریعے کو ختم کرنے کے لیے بیمار سے اجتناب کرنے کا حکم دے دیا۔[1] انتہیٰ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "فتح الباری" کتاب الجہاد میں بھی اس معنی و مفہوم کی بحث کی ہے۔[2]

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے "اتحاف المهرة" میں لکھا ہے: علم الاصول کے مطابق حدیث: «لا عدوی» اور اس کے مفہوم والی دیگر احادیث کے عموم کی ان احادیث کے ساتھ تخصیص ہونی چاہیے جو بعض امور میں، ان سے اجتناب یا فرار کا حکم دے کر، عدوی کے ثبوت میں وارد ہوئی ہیں، جیسا کہ عام و خاص کی شان و حالت ہے۔ لہٰذا احادیث میں جو کچھ بیان ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ بیماری کا متعدی ہونا صرف ان امور میں ہے۔ اصول میں یہ بات ثابت ہے کہ جس عام کی تاریخ معلوم نہ ہو اس کی خاص پر بنا کرتے ہیں اور بعض نے تو اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ ان احادیث کی تاریخ معلوم نہیں ہے۔ اس کے بعد انھوں نے کہا ہے: اس میں کوئی مانع نہیں ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ بعض امراض میں خاص طور پر یہ تاثیر پیدا کر دے کہ وہ اختلاط کے وقت متعدی ہو جاتی ہوں، جب کہ دوسری کچھ بیماریاں متعدی نہ ہوتی ہوں۔ امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ بھی اسی طرف گئے ہیں، انتہیٰ۔ جیسا کہ طیرہ پر کلام آئے گا۔

مذکورہ بالا معنی و مفہوم سمجھ لینے کے بعد اس شخص پر لازم ہے، جو یہ جانتا ہو کہ یہ کپڑا وغیرہ کوڑھ کے مریض کا ہے یا کسی ایسے شخص کا ہے جس کا مرض متعدی ہونے میں کوڑھ کے مریض کے مشابہ ہے، وہ اسے ہرگز فروخت نہ کرے الا یہ کہ وہ خریدار کو اس کی خبر دے۔ یا پھر وہ اسے اتنا دھو کر فروخت کرے جس سے اس کا وہ اثر زائل ہو جائے جس سے اس کے دوسروں کی طرف متعدی ہونے کا خطرہ ہو۔ نیز وہ اس کی بدبو کی تکلیف کو بھی زائل کر دے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس طرح کی کوئی چیز وضاحت کے بغیر فروخت کرنا دھوکے کی ان انواع میں سے ایک نوع ہے جس سے صحیح احادیث میں منع فرمایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر لوگ کوڑھی کے سامان وغیرہ سے نفرت کرتے ہیں اور ان کی اس شدید نفرت کی بنا پر وہ اس سامان کو خریدنے سے باز رہتے ہیں خواہ وہ معمولی قیمت پر دستیاب ہو۔ یہ امر معلوم و مشاہد ہے اور لوگوں کی طبیعتوں میں موجود ہے۔ اس کے برخلاف بہت نادر حالات میں ہوتا ہے اور نادر کا اعتبار نہیں ہوتا اور پھر یہ کہ اس دھوکے اور فریب سے بڑا کون سا دھوکا اور فریب ہو سکتا ہے۔

---

[1] نزهة النظر (ص: ٣٨)

[2] فتح الباري (٦/٦٢)

قاضی عیاض رحمہ اللہ کا قول پہلے ذکر ہو چکا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ جب کوڑھ کے مریض زیادہ تعداد میں ہو جائیں تو وہ لوگوں سے الگ اپنے لیے ایک مکان بنا لیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کوڑھ کے مریضوں سے اختلاط کا ضرر ان کے کپڑے زیبِ تن کرنے اور ان کے برتنوں میں کھانے پینے کے نقصان سے کہیں زیادہ ہلکا اور کم ہے۔ ہر وہ شخص جس نے مذکورہ بالا معنی و مفہوم کے علاوہ مفہوم کے ذریعے احادیث کو جمع کرنا چاہا اس کا کلام بھی مذکور کے مخالف نہیں ہے، کیوں کہ جب کوڑھ کے مریض سے بھاگنے کا حکم اس بنا پر تھا کہ اس کی بدبو سے تکلیف ہوتی ہے تو کوڑھی کے کپڑے اس سے کوئی مختلف نہیں ہیں۔ اسی طرح جب کوڑھی سے بھاگنے کا حکم سدِ ذریعہ کے لیے تھا تو بعض اوقات یہ ممکن ہوتا ہے کہ بائع کا مشتری کے سامنے وضاحت و بیان نہ کرنا غلط اعتقاد کا ذریعہ ہو۔ مثال کے طور پر اگر کوڑھی وغیرہ کے کپڑے خریدنے والے شخص کو کوڑھی جیسا مرض لاحق ہو جائے اور بعد میں اسے معلوم ہو کہ وہ لباس جو اس نے پہنا تھا وہ تو کوڑھی کا لباس تھا تو اس کا یہ علم عدویٰ کے اعتقاد کا سبب بنے گا۔

جس طرح عدویٰ کی نفی کا فیصلہ کرنے والی احادیث کے معارض کچھ وارد ہوا ہے، ایسے ہی ان احادیث کے عموم کے معارض بھی کچھ وارد ہوا ہے جو احادیث علی العموم طیرہ کی نفی کا فیصلہ کرنے والی ہیں۔ چنانچہ بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذی اور نسائی نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« اَلشُّوْمُ فِيْ الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ »[1] ''بدشگونی گھر، بیوی اور گھوڑے میں ہوتی ہے۔''

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے:

« إِنَّمَا الشُّوْمُ فِيْ ثَلَاثٍ: اَلْمَرْأَةِ، وَالْفَرَسِ، وَالدَّارِ »[2]

''بدشگونی تو صرف تین چیزوں میں ہے: عورت، گھوڑا اور گھر۔''

مسلم ہی کی ایک روایت میں:

« إِنْ كَانَ الشُّوْمُ فِيْ شَيْئٍ فَفِيْ الرَّبْعِ وَالْخَادِمِ وَالْفَرَسِ »[3]

''اگر کسی چیز میں بدشگونی ہوتی تو وہ گھر، خادم اور گھوڑے میں ہوتی۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں لکھا ہے: عثمان بن عمر سے مروی روایت میں ہے:

« لَا عَدْوَىٰ وَلَا طِيَرَةَ، وَإِنَّمَا الشُّوْمُ فِيْ ثَلَاثَةٍ »

---

(1) صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٨٠٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٢٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٢٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٥٦٩)

(2) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٢٥)

(3) صحيح مسلم، رقم الحديث(٢٢٢٧)

''چھوت کی کوئی حقیقت نہیں اور بدشگونی کی کوئی حقیقت نہیں اور بدشگونی تو صرف تین چیزوں میں ہے۔''

امام مسلم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں: ((لا عدوی)) کے الفاظ عثمان بن عمر کے سوا کسی نے ذکر نہیں کیے۔[1]

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مزید کہا ہے: ان جیسے الفاظ سعد بن ابی وقاص سے مروی حدیث میں بھی موجود ہیں جسے ابو داود نے روایت کیا ہے، لیکن اس کے الفاظ اس طرح ہیں:

((إِنْ تَكُنِ الطِّيَرَةُ فِي شَيئٍ)) الحديث[2] ''اگر بدشگونی کسی چیز میں ہوتی۔''

امام ابو داود اور حاکم رحمہ اللہ نے انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں بیان کیا ہے اور حاکم رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے۔ انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ ایک آدمی نے کہا: ''اے اللہ کے رسول! ہم ایک گھر میں تھے، اس میں ہم بہت سے افراد تھے اور وہاں ہمارے اموال بھی بہت تھے۔ پھر ہم ایک دوسرے گھر میں منتقل ہوئے تو ہمارے افراد کم ہو گئے اور ہمارے رزق میں بھی قلت ہوگئی۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((ذَرُوهَا ذَمِيمَةً))[3] ''اسے چھوڑ دو یہ برا گھر ہے۔''

امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں یحییٰ بن سعید سے روایت کیا ہے، انھوں نے کہا کہ ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی: ہم ایک گھر میں رہایش پذیر ہوئے تو ہمارے افراد زیادہ تھے اور مال وافر تھا، پھر افراد بھی کم ہو گئے اور مال بھی جاتا رہا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((دَعُوهَا فَإِنَّهَا ذَمِيمَةٌ))[4] ''اسے چھوڑ دو، بلاشبہہ وہ برا گھر ہے۔''

اس حدیث کا ایک شاہد عبد اللہ بن شداد بن الهاد کی حدیث سے مروی ہے، جو کبار تابعین میں سے ایک ہیں۔ اسے عبد الرزاق رحمہ اللہ نے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔[5]

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: علما نے حدیث: ((الشوم في ثلاث)) میں اختلاف کیا ہے، چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ اور ایک جماعت کا موقف یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے اور یقیناً کبھی اللہ تعالیٰ کسی گھر میں

[1] صحیح مسلم (۱۷۴۷/٤) میں اس کے بجائے یہ الفاظ ہیں: "لا يذكر أحد منهم في حديث ابن عمر: "العدوى والطيرة" غير يونس بن يزيد"

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (۳۹۲۱) فتح الباري (۱/۶۱)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (۳۹۲٤) اس کی سند میں عکرمہ بن عمار مدلس راوی ہے اور عن سے روایت کرتا ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، لیکن شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

[4] موطأ امام مالك (۲/۹۷۲)

[5] مصنف عبد الرزاق (۱۰/٤۱۱)

رہایش اختیار کرنے کو ضرر اور ہلاکت کا سبب بنا دیتا ہے۔ اسی طرح کسی معین عورت یا گھوڑے یا خادم کو اختیار کرنے سے اللہ کی قضا و تقدیر سے اسے ہلاکت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جب کہ امام خطابی رحمہ اللہ اور بہت سے اہلِ علم نے کہا ہے کہ یہ ممنوع بدشگونی سے استثنا کے معنی میں ہے، یعنی بدشگونی لینا ممنوع ہے، اِلا یہ کہ اس کا کوئی گھر ہو جس کی رہایش ناپسندیدہ ہو یا عورت جس کی صحبت مکروہ ہو یا گھوڑا یا خادم اس طرح ہو تو وہ ان تمام کو فروخت کر کے ان سے علاحدگی اختیار کرے اور عورت کو طلاق دے دے۔ کچھ دوسروں نے کہا ہے: گھر کی بدشگونی اس کا تنگ ہونا، ہمسایوں کا اچھا نہ ہونا اور ان کی ایذا رسانی ہے۔ عورت کی بدشگونی اس کا بچے نہ جننا، اس کی زبان درازی اور اس کا معرضِ شک میں آنا۔ گھوڑے کی بدشگونی سے مراد عدمِ موافقت ہے۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے: بعض علما کا کہنا ہے کہ مذکورہ بالا احادیث میں مذکور چیزوں کی تین اقسام ہیں:

پہلی قسم:

وہ جس میں کوئی ضرر واقع نہ ہو اور نہ ہی اس کی کوئی خاص اور عام عادت ہو۔ چنانچہ یہ قسم تو قابلِ التفات نہیں ہے، شارع نے اس کی طرف التفات کرنے سے منع فرمایا ہے اور یہ قسم ''طیرہ'' یعنی بدشگونی لینا ہے۔

دوسری قسم:

وہ ہے جس سے عموماً ''ضرر واقع ہو اور یہ نادر و غیر متکرر ہو، جیسے وبا۔ لہٰذا جہاں یہ وبا ہو، آدمی وہاں نہیں جائے گا اور اگر آدمی وہاں ہے تو وہاں سے بھاگے گا نہیں۔

تیسری قسم:

وہ ہے جو خاص ہے عام نہیں ہے، جیسے: گھر، گھوڑا اور عورت۔ چنانچہ اس سے بھاگنا مباح اور جائز ہے۔[1] انتہٰی

ابن قتیبہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کا سبب یہ ہے کہ اہلِ جاہلیت بدشگونی پکڑا کرتے تھے تو نبی مکرم ﷺ نے اس سے منع کر دیا اور اس بات پر تنبیہ کر دی کہ بدشگونی کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ جب انھوں نے اس سے باز آنے سے انکار کر دیا تو ان تین چیزوں میں بدشگونی باقی رہ گئی۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا: ابن قتیبہ رحمہ اللہ اس جگہ ظاہر کے قائل ہیں۔ ان کے اس قول سے یہ لازم آتا ہے کہ جو شخص بھی ان اشیا میں سے کسی چیز کے ساتھ بدشگونی لے گا اس پر مصائب میں سے کوئی مصیبت نازل ہوگی۔ قرطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابن قتیبہ رحمہ اللہ کے بارے میں یہ گمان کرنا ممکن نہیں ہے کہ انھوں نے اس حدیث کو جاہلیت کے عقیدے پر محمول کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اشیا بذاتِ خود نفع مند یا ضرر رساں ہوتی ہیں، چنانچہ ایسا سمجھنا غلطی ہے۔ بلکہ ان (ابن قتیبہ رحمہ اللہ) کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کی اکثر

[1] شرح النووي (١٤/٢٢٠-٢٢٢)

بدشگونی ان چیزوں کے ساتھ ہوتی ہے، تو جس کے دل میں اس قسم کی کوئی سوچ پیدا ہو تو اس کے لیے اس کو ترک کرنا اور اسے کسی اور چیز کے ساتھ بدل لینا جائز و مباح ہے۔ انتہٰی

صحیح بخاری "باب النکاح" کی ایک روایت ان الفاظ میں منقول ہے:

ذكروا الشؤم فقال: ((إِنْ كَانَ الشُّؤْمُ فِيْ شَيْئٍ فَفِي الرَّبْعِ وَالْخَادِمِ وَالْفَرَسِ))[1]

"انھوں (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) نے بدشگونی کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اگر کسی چیز میں بدشگونی ہوتی تو وہ گھر، خادم اور گھوڑے میں ہوتی۔"

اور ایک دوسری روایت میں ہے:

((إِنْ كَانَ الشُّؤْمُ فِيْ شَيْئٍ))[2] "اگر کسی چیز میں بدشگونی ہوتی۔"

صحیح مسلم میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں بھی ایسے ہی ہے۔ ایسے ہی سہل بن سعد سے مروی حدیث میں صحیح بخاری کتاب الجہاد میں ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ قطعیت کے ساتھ تحدید نہیں کی جاسکتی۔ برخلاف اس کے جو ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کے یہ الفاظ منقول ہیں: ((الشوم في ثلاثٍ)) اور دوسرے الفاظ میں یوں ہے: ((إنما الشؤم في ثلاث)) وغیرہ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ ابن العربی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اگر اللہ تعالیٰ اشیا میں سے کسی چیز میں بدشگونی رکھتا جس میں عام عادت کے خلاف کوئی چیز پائی جاتی تو وہ ان اشیا میں رکھتا۔

مازری رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اگر بدشگونی حق ہو تو یہ تین چیزیں اس کا زیادہ حق رکھتی ہیں، یعنی ان اشیا کے ساتھ دلوں میں زیادہ بدشگونی واقع ہوتی ہے بہ نسبت ان کے علاوہ دوسری چیزوں میں۔ امام ابو داود رحمہ اللہ نے کتاب الطب میں ابو القاسم سے روایت کیا، وہ مالک کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ لوگوں نے ان سے بدشگونی والی حدیث سے متعلق سوال کیا تو انھوں نے کہا: "کتنے ہی گھروں میں لوگوں نے رہایش اختیار کی تو وہ ہلاک ہو گئے۔"

مازری رحمہ اللہ نے کہا ہے: امام مالک رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ظاہر پر محمول کیا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی تقدیر کے مطابق بعض اوقات اس کے اس گھر میں رہایش اختیار کرنے کے وقت کوئی ناپسندیدہ چیز مقدر ہو جاتی ہے تو یہ ایک سبب کی طرح ہو جاتا ہے تو اس مکروہ چیز کی اس کی طرف گنجایش و وسعت کی وجہ سے، اضافت کی چھوٹ دے دی جاتی ہے۔

ابن العربی نے کہا ہے: امام مالک رحمہ اللہ کی مراد نحوست کی نسبت گھر کی طرف کرنا نہیں ہے، بلکہ لوگوں کی

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٢٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٢٧)

عادت بیان کرنا ہے، گویا انھوں نے ایسی صورت میں آدمی کی حالت کے مطابق کام، یعنی اس گھر سے نکل جانے کی طرف اشارہ کیا ہے اور ایسا عقیدے کو باطل کے ساتھ جڑنے سے محفوظ کرنے کے لیے ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ انسان ان اشیا میں نحوست کا عقیدہ نہ رکھے پھر بھی اس کا دل ان کے معاملے کی کراہت اور ان کے ساتھ رہایش اور صحبت اختیار کرنے کی بنا پر طویل عذاب میں مبتلا رہتا ہے، چنانچہ حدیث نے ان سے علاحدگی اختیار کرنے کے حکم کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ یہ عذاب ٹل جائے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مزید فرمایا ہے: امام مالک رحمہ اللہ کے کلام کی تاویل میں ابن العربی نے جو اشارہ کیا ہے وہ اولیٰ اور بہتر ہے اور بیماری کے متعدی ہونے کی نفی کے باوجود کوڑھ کے مریض سے بھاگنے کے حکم کی طرح ہے اور اس سے مراد بنیاد کو ختم کرنا اور راستے کو بند کرنا ہے، تاکہ ان میں سے کوئی تقدیر کے موافق نہ ہو جائے، تو وہ شخص، جو اس میں مبتلا ہوا ہے، یہ اعتقاد نہ کرنے لگے کہ یہ بیماری کے متعدی ہونے یا بدشگونی کی وجہ سے ہے، چنانچہ وہ ایسے اعتقاد کا معتقد نہ بن جائے جس اعتقاد سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا اس طرح کی چیزوں سے بچنے کا حکم دے دیا گیا۔ چنانچہ جس شخص کو گھر کے حوالے سے اس طرح کی کوئی چیز پیش آ جائے تو وہ جلدی سے وہ گھر چھوڑ دے، کیوں کہ اگر وہ اس گھر میں رہتا رہے گا تو ہوسکتا ہے کہ اسے یہ چیز بدشگونی اور نحوست کے اعتقاد کا معتقد بنا دے۔

ابن العربی رحمہ اللہ نے کہا ہے: بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ کا گھر کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ گھر برا ہے تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے کہ یہ برائی اسی گھر کی وجہ سے ہے، اور برائی کی جگہ کو ذکر کیا جا سکتا ہے اگرچہ برائی اس جگہ کی وجہ سے نہ ہو۔

امام خطابی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کا مطلب نحوست اور بدشگونی کے بارے میں جاہلیت کے مذہب کو باطل قرار دینا ہے۔ گویا کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے: اگر تم میں سے کسی شخص کا گھر ہو جس میں رہایش کرنا اسے ناپسند ہو یا ایسی عورت جس کی صحبت کو وہ مکروہ جانتا ہو یا گھوڑا جس کی چال اسے ناپسند ہو تو وہ اس سے علاحدگی اختیار کر لے۔ یہ بھی کہا گیا ہے: اس کا معنی و مفہوم وہ ہے جو دمیاطی رحمہ اللہ نے گھوڑے کے بارے میں ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ جب گھوڑا بہت مارنے والا ہو تو وہ منحوس ہے۔ جب عورت اپنے پہلے خاوند کی طرف میلان و رغبت رکھے تو وہ منحوس ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ شروع میں تھا بعد میں یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے ساتھ منسوخ ہو گیا:

﴿مَآ اَصَابَ مِنۡ مُّصِيۡبَةٍ فِى الۡاَرۡضِ وَلَا فِىۡۤ اَنۡفُسِكُمۡ اِلَّا فِىۡ كِتٰبٍ مِّنۡ قَبۡلِ اَنۡ نَّبۡرَاَهَا ؕ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيۡرٌ ۚ﴾ [الحدید: ۲۲]

”کوئی مصیبت نہ زمین پر پہنچتی ہے اور نہ تمھاری جانوں پر مگر وہ ایک کتاب میں ہے، اس سے پہلے کہ ہم اسے پیدا کریں۔ یقیناً یہ اللہ پر بہت آسان ہے۔“

یہ موقف ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: احتمال کے ساتھ نسخ ثابت نہیں ہوتا، خاص طور پر جب موافقت و مطابقت ممکن ہو۔ مذکورہ بالا حدیث ہی میں نحوست کی نفی وارد ہوئی ہے، اس کے بعد کہ اس کو مذکورہ بالا اشیا میں ثابت کیا گیا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ نحوست قلتِ موافقت اور سوءِ طباع پر محمول ہے اور یہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث کی مانند ہے:

《مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ وَالْمَسْكَنُ الصَّالِحُ وَالْمَرْكَبُ الْهَنِيُّ، وَمِنْ شَقَاوَةِ الْمَرْءِ الْمَرْأَةُ السُّوْءُ وَالْمَسْكَنُ السُّوْءُ وَالْمَرْكَبُ السُّوْءُ》[1]

اس کو امام احمد رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔

''نیک عورت، اچھا گھر اور عمدہ سواری آدمی کی خوش بختی سے ہے، بدعورت، برا گھر اور بری سواری آدمی کی بدبختی سے ہے۔''

چنانچہ یہ مذکورہ بالا اجناس میں سے کچھ کو چھوڑ کر بعض کی تخصیص ہے اور ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے: یہ (نحوست) کسی قوم کے لیے ہوتی ہے اور کسی کے لیے نہیں ہوتی اور یہ سب کچھ اللہ کی تقدیر کے ساتھ ہوتا ہے۔ مہلب کے قول کا حاصل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: 《الشوم في ثلاثة》 کا مخاطب وہ شخص ہے جو نحوست پکڑنے کا التزام کرتا ہے اور اسے اپنے آپ سے پھیرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے بندے کو کہا کہ وہ (نحوست) صرف ان اشیا میں واقع ہوتی ہے اور غالباً انھی کے ذریعے وابستہ ہوتی ہے۔ جب معاملہ اس طرح ہے تو اس کو چاہیے کہ وہ ان اشیا کو چھوڑ دے اور ان کے ساتھ اپنے آپ کو عذاب میں نہ ڈالے۔ حدیث کا ابتدائی حصہ جو نحوست پر مشتمل ہے، اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔ نیز ابن حبان میں موجود انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث سے بھی اس مفہوم پر استدلال کرتے ہیں:

《لَا طِيَرَةَ، وَ الطِّيَرَةُ عَلٰى مَنْ تَطَيَّرَ وَإِنْ تَكُنْ فِيْ شَيْئٍ فَفِي الْمَرْأَةِ》[2]

''بدشگونی کی کوئی حقیقت نہیں ہے، بدشگونی اس پر ہے جس نے بدشگونی لی اور اگر یہ کسی چیز میں ہوتی تو عورت میں ہوتی''

اس کی سند میں عتبہ بن حمید ہے جو عبید اللہ بن ابی بکر سے روایت کرتا ہے اور وہ انس رضی اللہ عنہ سے، جب کہ عتبہ مختلف فیہ راوی ہے۔ راجح بات یہ ہے کہ عام کی خاص پر بنا کی جائے۔ چنانچہ یہ حدیث درج ذیل عبارت کی قوت میں ہے:

[1] مسند أحمد (۱۶۸/۱) اس کی سند میں محمد بن ابی حمید ضعیف ہے۔
[2] صحیح ابن حبان (۴۹۲/۱۳)

"ليست الطيرة في شيئ إلا في الأمور المذكورة" "نحوست صرف مذکورہ امور میں ہے۔"

یہی وہ موقف ہے جس کی طرف ایک قوم گئی ہے جن سے ہم نے اس سے پہلے اقوال نقل کیے ہیں۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی سند سے، مذکورہ بالا اشیا پر "السیف" (تلوار) کے لفظ کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اس کی سند زہری تک صحیح ہے۔ امام زہری رحمہ اللہ اس کو ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے بعض اہل سے روایت کرتے ہیں۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس اسناد میں ابو عبیدہ بن عبداللہ بن زمعہ مبہم ہے۔ عبدالرحمٰن بن اسحاق نے زہری سے اپنی روایت میں اس کا نام لیا ہے۔ ابن ماجہ نے اس سند سے موصولاً بیان کرتے ہوئے زہری سے روایت کیا ہے، انھوں نے ابو عبیدہ سے، انھوں نے زینب بنت ام سلمہ سے، انھوں نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے کہ انھوں نے اس حدیث کو بیان کیا ہے اور اس میں "السیف" کا لفظ زیادہ بیان کیا ہے۔[1] ابو عبیدہ مذکور ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا نواسہ ہے، اس کی والدہ زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا حدیث کو منحوس امور کے ذکر میں روایت کیا ہے تو اس میں تلوار کا بھی ذکر کیا ہے اور اس میں اسناد کا بھی ذکر کیا ہے اور اس میں اسناد سے متعلق اختلاف بھی کیا ہے۔ نیز عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے کہ انھوں نے ان امور کی نحوست سے متعلق مذکورہ حدیث کا انکار کیا ہے۔ چنانچہ ابو داود الطیالسی نے ان (عائشہ رضی اللہ عنہا) سے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔ چنانچہ وہ محمد بن راشد سے روایت کرتے ہیں، وہ مکحول سے، انھوں نے بیان کیا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا گیا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «الشؤم في ثلاثة» تو انھوں (عائشہ رضی اللہ عنہا) نے فرمایا: اس (ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) کو صحیح بات یاد نہیں رہی، جب کہ اصل بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم داخل ہوتے ہوئے فرما رہے تھے:

«قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ يَقُوْلُوْنَ: اَلشُّوْمُ فِيْ ثَلَاثَةٍ»[2]

"اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک کرے! وہ کہتے ہیں کہ نحوست تین چیزوں میں ہے"

پس انھوں نے حدیث کا آخری حصہ سن لیا اور پہلا حصہ نہیں سنا۔

مکحول کا عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع نہیں ہے، لہٰذا یہ روایت منقطع ہے۔ لیکن امام احمد، ابن خزیمہ اور حاکم رحمہم اللہ نے قتادہ کے واسطے سے روایت کیا ہے، وہ ابو حسان سے روایت کرتے ہیں کہ بنو عامر کے دو آدمی عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے۔ انھوں نے کہا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اَلطِّيَرَةُ فِيْ الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالدَّارِ فَغَضِبَتْ غَضَبًا شَدِيْدًا» وقالت: ما قاله، وإنما قال:

---

[1] سنن إبن ماجه، رقم الحديث (١٩٩٥)

[2] مسند أبي داود الطيالسی (٢١٥/١)

«إِنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يَتَطَيَّرُونَ مِنْ ذَلِكَ» انتھٰی [1]

''نحوست گھوڑے، عورت اور گھر میں ہے۔'' وہ شدید غصے میں آ گئیں اور انھوں نے کہا: آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا، آپ ﷺ نے تو صرف یہ فرمایا ہے کہ اہلِ جاہلیت اس سے بدشگونی لیتے تھے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں مزید لکھا ہے: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر اس کا انکار کرنے کا کوئی معنی نہیں، جب کہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اس میں ان کی موافقت کرتے ہیں۔ اس کی یہ بھی تاویل کی گئی ہے کہ ایسا اس لیے کیا گیا ہے کہ لوگ اس میں اعتقاد رکھتے ہیں، نہ اس لیے کہ نبی مکرم ﷺ کی طرف سے یہ خبر دی گئی ہے کہ یہ ثابت ہے، جب کہ مذکورہ بالا احادیث کا سیاق اس تاویل سے بہت بعید ہے۔ ابن العربی نے کہا ہے کہ یہ جواب ساقط ہے، کیونکہ آپ ﷺ کو اس لیے نہیں بھیجا گیا کہ آپ لوگوں کو ان کے ماضی کے یا موجودہ اعتقادات کی خبر دیں، آپ ﷺ تو اس لیے مبعوث ہوئے ہیں تاکہ ان کو یہ تعلیم دیں کہ ان پر کون سے اعتقادات اختیار کرنے لازم ہیں۔ انتھٰی

رہی وہ حدیث جو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حکیم بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کی ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«لَا شُؤْمَ وَقَدْ يَكُونُ الْيُمْنُ فِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالْفَرَسِ» [2]

''نحوست کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور بعض اوقات عورت، گھر اور گھوڑے میں برکت ہوتی ہے۔''

چنانچہ حق وہ ہے جو ہم نے گذشتہ صفحات میں ذکر کیا ہے کہ متعارض احادیث کے مابین تطبیق عام کی بنا خاص پر کرتے ہوئے کی جائے گی۔ والله أعلم، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



[1] مسند أحمد (٦/١٥٠) المستدرك للحاكم (٢/٥٢١) السلسلة الصحيحة (٩٩٣)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٢٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٩٩٣) اس کی سند ضعیف ہے اور یہ احادیثِ صحیحہ کے مخالف بھی ہے۔ فتح الباري (٦/٦١-٦٣)

12

شحن الخن بإثبات وجود الشياطين والجن

(جنات وشیاطین کے وجود کا اثبات)

سوال کیا جنوں اور شیطانوں کا وجود شرعاً ثابت ہے یا نہیں؟

جواب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام، اتباع التابعین اور علمائے اسلام رحمہم اللہ میں سے کسی نے بھی ان کے وجود کا انکار نہیں کیا ہے، بلکہ یہ (انکار والا) قول فلسفیوں کی ایک جماعت اور اکثر زنادقہ سے مروی ہے۔ یہاں ہماری گفتگو اس بدبخت گروہ کے بارے میں نہیں، کیوں کہ وہ لوگ حججِ نبویہ میں سے کسی چیز کا تمسک نہیں کرتے اور نہ ہی ان دلائل کی طرف کوئی توجہ کرتے ہیں۔ یقیناً شیطان ان کو اسلام و ایمان کے زمرے سے نکال کر ان کی طرف سے فارغ ہو چکا ہے۔

یہاں ہمارے کلام کے مخاطب بعض وہ معتزلی ہیں جو ان کے وجود کا انکار کرنے والے ہیں، کیوں کہ اہلِ علم کی ایک جماعت نے جمہور معتزلہ سے یہ قول نقل کیا ہے اور کچھ دوسرے لوگوں نے بھی ان کے بعض سے اس کو بیان کیا ہے۔ معتزلہ کی جماعت اہلِ اسلام سے ہے اور وہ شرائع کے ساتھ جانے پہچانے جاتے ہیں، اگرچہ وہ بعض اصولی مسائل میں ایسا اختلاف کرتے ہیں جس کا مسلمانوں کی شریعت انکار کرتی ہے، بلکہ وہ تو شبہات کو لے کر ان کے قائل ہو گئے ہیں اور وہ اس علم سے قاصر ہیں جس سے یہ شبہات رفع دفع ہوتے ہیں۔ اس مسلک میں ملحدین (نیچری وغیرہ) کا ایک گروہ بھی ان کے مماثل ہے، لیکن ان کے درمیان یہ فرق ہے کہ اہلِ اسلام نے معتزلہ کو کافر نہیں کہا ہے اور کتاب وسنت کے دلائل کے ظاہر کے مخالف ان کے اقوال کو اس بنا پر عروضِ شبہ اور عدمِ کشف صواب پر محمول کیا ہے کہ وہ حق کی تلاش میں عاجز اور قاصر رہے ہیں۔

برخلاف ملحدین (نیچریوں) کی جماعت کے جن کا منہج ہی کتاب وسنت کے دلائل اور مسلمانوں کے اجماعات کا انکار کرنا ہے۔ ان کا کفران کے جنوں اور شیطانوں کے وجود کا انکار کرنے کی وجہ سے نہیں، بلکہ ان امور کا انکار کرنے کی وجہ سے جو شریعتِ مطہرہ میں ثابت ہیں اور کتاب اللہ اور سنتِ مقدسہ کے نصوص میں تحریف کرنے کی وجہ

سے، جیسا کہ ان کے اقوال اور تحریریں اس پر دلالت کرتی ہیں۔ اس گروہ کا سرغنہ سید احمد خان ہے۔ معاصرین نے اس پر اور اس کے ان چیلوں پر، جن کی حیثیت شیاطینِ انس سے زیادہ نہیں ہے، جو بھرپور رد کیا ہے وہ کسی عالم اور جاہل پر مخفی نہیں ہے۔

یہاں ہمارے کلام کا رخ اس ملحد جماعت کی طرف نہیں ہے، بلکہ ان معتزلہ کی طرف ہے جنھوں نے جنوں اور شیطانوں کے وجود کا انکار کیا ہے اور اس وجود کا منکر دو حالتوں سے خالی نہیں ہے:

① یا تو وہ ایسا معاند اور سرکش ہے جو کتاب و سنت کا پابند نہیں ہے، جیسے: اس دور کے ملحدین، چنانچہ میرا کلام اس کے ساتھ نہیں ہے۔

② یا وہ جاہل جو اپنی جہالت کی بنا پر منکر بنا ہوا ہے اور اپنی اسی جہالت کی وجہ سے وہ کتاب اللہ کو نہیں جانتا، نہ سورۃ الرحمان کو پہچانتا ہے، نہ سورۃ الجن ہی کی معرفت رکھتا ہے، بلکہ ۔العیاذ باللہ من ا لشیطان۔ وہ نزولِ قرآن ہی کو نہیں پہچانتا۔

اگر اس طرح کا شخص اس قسم کی جہالت ہی کی وجہ سے انکار کرتا ہے تو وہ معذور سمجھا جائے گا، لیکن وہ اس معاملے میں معذور نہیں کہ وہ ایسی چیز کے بارے میں کلام کرے جس پر کلام کرنے کا وہ اہل نہیں ہے۔ ہر وہ شخص جو اس مردود قول کو اس سے بیان کرتا ہے، علمی کتب میں اس کی تدوین کرتا ہے اور اس کی خاطر اس مسئلے میں اختلاف کھڑا کرتا ہے تو وہ اس منکر سے بھی زیادہ جاہل ہے۔ کیوں نہ ہو! جب کہ اس مسئلے کو اہلِ علم کو کون کہے، عورتیں اور بچے بھی پہچانتے ہیں۔

اس طرح کے منکرین بس یہی کر سکتے ہیں کہ وہ بہت ساری چیزوں کو خارج از امکان قرار دیتے ہیں، محال قسم کے تخیلات اور کمزور قسم کی علتوں کی طرف پلٹ جاتے ہیں اور اس شریعتِ مطہرہ سے، بلکہ سابقہ شرائع سے بھی صرفِ نظر کر لیتے ہیں، کیوں کہ تمام شریعتیں اور ان کے پیروکار جنوں کے وجود پر متفق ہیں اور اس طرح اہلِ اسلام بھی اس قول کا اقرار و اعتراف کرنے والے ہیں۔ یہود و نصاریٰ اکثر بلادِ اسلامیہ میں موجود ہیں، بلکہ ان ملکوں کے کناروں اور علاقوں میں سے کوئی کنارہ اور علاقہ ان سے خالی نہیں، چنانچہ ہر وہ شخص جو ان منکرین سے شہرت و نیک نامی کا فائدہ اٹھاتا ہے اسے چاہیے کہ وہ ان لوگوں سے سوال کرے، تاکہ اس قول کی سچائی واضح ہو جائے۔

تمام مشرکینِ عرب بلا خلاف جنوں کے وجود کا اقرار کرتے تھے۔ جنوں سے جو اشعار وہ سنتے تھے ان کو حاصل کرنے کے بعد وہ آپس میں ان کو پڑھا کرتے تھے۔ عبادت خانوں میں نصب بتوں سے جو کلمات وہ سنتے تھے، بعد والے پہلوں سے ان کو روایت کرتے تھے، یہاں تک کہ وہ اشعار اور کلمات اہلِ اسلام کے پاس پہنچ گئے اور کتبِ اخبار میں وہ منقول ہوئے۔

جنوں اور شیطانوں کے وجود کو ثابت کرنے والی آیاتِ قرآنیہ کسی مسلمان پر مخفی نہیں ہیں، ہم ان کا طویل ذکر نہیں کریں گے، لیکن میں یہاں پر بعض وہ دلائل ذکر کروں گا جو سنتِ مطہرہ میں وارد ہوئے ہیں، تاکہ اس بحث کو پڑھنے والا ہر شخص یہ جان لے کہ اس (جنوں کے وجود کے) قول کا منکر امرِ قطعی کا منکر ہے، بلکہ اس چیز کا منکر ہے جو دین میں لازمی طور پر معلوم ومعروف ہے۔ نیز ہر شخص اس موضوع سے متعلق دلائل کو پہچان لے، کیوں کہ منکر مصحف میں موجود دلائل کو جاننے کے باوجود اس اندھی جہالت پر مصر اور پختہ رہے تو اس پر وہ تمام احکام منطبق ہوں گے جو اس شخص پر منطبق ہوتے ہیں جو شریعتِ مطہرہ کا انکار کرتا ہے، ادلۂ مقدسہ کو پرے دھکیلتا ہے، شرائع کا انکار کرتا ہے اور اپنے نفس کے خلاف الحاد اور دینِ اسلام سے نکل جانے کی گواہی دیتا ہے۔

بلاشبہہ قرآن کریم نے تو اس مادے کا بھی ذکر کیا ہے جس سے جن اور شیاطین پیدا کیے گئے ہیں، چہ جائیکہ ان کے وجود کا بیان، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ﴾ [الرحمٰن: ١٥] ''اور جن کو آگ کے شعلے سے پیدا کیا۔''

نیز اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَالْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ ﴾ [الحجر: ٢٧]

''اور جانّ (یعنی جنوں) کو اس سے پہلے لُو کی آگ سے پیدا کیا۔''

اللہ تعالیٰ نے ابلیس کے بارے میں بیان کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ ﴾ [الأعراف: ١٢]

''تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور تو نے اسے مٹی سے پیدا کیا۔''

رہی وہ احادیث جو ان کے وجود اور ان کے احوال کی تفصیل کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، ان میں سے بعض تواتر کے درجے کو پہنچی ہوئی ہیں۔ ان واردشدہ احادیث میں سے ایک وہ ہے جو آپ ﷺ سے یوں مروی ہے:

((إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بَیْتَهُ، فَذَکَرَ اللّٰهَ عِنْدَ دُخُوْلِهِ وَعِنْدَ طَعَامِهِ، قَالَ الشَّیْطَانُ: لَا مَبِیْتَ لَکُمْ وَلَا عَشَاءَ)) الحدیث. یہ حدیث صحیح مسلم وغیرہ میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔[1]

''جب آدمی اپنے گھر میں داخل ہوتا ہے، پھر وہ داخل ہوتے وقت اور کھانا کھاتے وقت اللہ کا نام لیتا اور اس کا ذکر کرتا ہے تو شیطان کہتا ہے: تمھارے لیے یہاں نہ رات کا کوئی ٹھکانا ہے اور نہ رات کا کھانا۔''

بخاری ومسلم وغیرہ میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو کہتے:

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٠١٨)

((اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ))[1]

''میں ناپاک جنوں اور ناپاک جنیوں سے اللہ کی پناہ میں آتا ہوں۔''

ترمذی میں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ بلاشبہہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((سِتْرُ مَا بَيْنَ أَعْيُنِ الْجِنِّ وَ عَوْرَاتِ أُمَّتِي إِذَا دَخَلَ أَحَدُهُمُ الْخَلَاءَ أَنْ يَّقُوْلَ: بِسْمِ اللّٰهِ))[2]

''جب ان میں سے کوئی بیت الخلا میں جائے تو وہ ''بسم اللہ'' کہے۔ یہ جنوں کی آنکھوں اور اولادِ آدم کی پردے کی چیزوں (شرمگاہ وغیرہ) کے درمیان پردہ ہے۔''

ترمذی اور نسائی میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث یہ بھی ہے:

((إِنَّ بِالْمَدِيْنَةِ جِناً قَدْ أَسْلَمُوْا، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ هَذِهِ الْهَوَامِ شَيْئًا فَآذِنُوْهُ ثَلَاثاً، فَإِنْ بَدَا لَكُمْ فَاقْتُلُوْهُ))[3]

''بلاشبہہ مدینے میں کچھ جن ہیں جو مسلمان ہو چکے ہیں، چنانچہ جب تم ان زہریلے جانوروں میں سے کوئی دیکھو تو اسے تین بار آگاہ کرو، پھر اگر وہ اس کے بعد تمھارے سامنے آئے تو اسے قتل کر دو۔''

صحیح مسلم وغیرہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث میں ہے کہ یقیناً نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا:

((أَخَذَكِ شَيْطَانُكِ، قَالَتْ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! أَوَ مَعِيَ شَيْطَانٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَمَعَ كُلِّ إِنْسَان، قَالَتْ: وَمَعَكَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! قَالَ: نَعَمْ، وَلٰكِنَّ رَبِّيْ عَزَّوَجَلَّ أَعَانَنِي عَلَيْهِ حَتّٰى أَسْلَمَ))[4]

''تیرے پاس تیرا شیطان آ گیا؟ انھوں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! کیا میرے ساتھ شیطان ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں، ہر انسان کے ساتھ ہے۔ انھوں نے کہا: یا رسول اللہ! کیا آپ کے ساتھ بھی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں، لیکن میرے رب عزوجل نے اس کے خلاف میری مدد فرمائی ہے، لہٰذا وہ مطیع ہو گیا ہے۔''

صحیح بخاری وغیرہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر اور ہڈی کے بارے میں فرمایا:

((إِنَّهُ طَعَامُ الْجِنِّ))[5] ''بلاشبہہ وہ (ہڈی) جنوں کا کھانا ہے۔''

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحديث (٥٩٦٣) صحیح مسلم، رقم الحديث (٣٧٥)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٠٦) اس کی سند میں ابو اسحاق مدلس ہے اور عن سے بیان کرتا ہے۔

[3] سنن الترمذی، رقم الحديث (١٤٨٤) سنن النسائي الكبرىٰ (٦/٢٤١) صحيح الجامع (٢٠٣٧)

[4] صحیح مسلم، رقم الحديث (٢٨١٥)

[5] صحیح البخاري، رقم الحديث (٣٦٤٧)

اس طرح مسلم وغیرہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث بیان کی ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«لَا يَأكُلُ أَحَدُكُمْ بِشِمَالِهِ وَلَا يَشْرَبُ بِهَا، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِهَا» ①

"تم میں سے کوئی شخص بائیں ہاتھ سے کھائے اور نہ اس سے پیے، بلاشبہہ شیطان بائیں ہاتھ سے کھاتا اور اس سے پیتا ہے۔"

صحیح مسلم وغیرہ میں حذیفہ رضی اللہ عنہ سے اس لڑکی کے بارے میں مروی ہے جو کھانے میں اپنا ہاتھ ڈالنا چاہتی تھی تو رسول اللہ ﷺ نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور فرمایا:

«إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَسْتَحِلُّ الطَّعَامَ إِنْ لَّا يُذْكَرُ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ جَاءَ بِهٰذِهِ لِيَسْتَحِلَّ بِهَا فَأَخَذْتُ بِيَدِهَا، ثُمَّ جَاءَ بِهٰذَا الْأَعْرَابِيِّ لِيَسْتَحِلَّ بِهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ يَدَهُ فِي يَدِي مَعَ يَدِهَا» ②

"بلاشبہہ شیطان اس کھانے پر، جس پر اللہ کا نام نہ لیا جائے، دسترس حاصل کر لیتا ہے، وہ اس (بچی) کو لے کر آیا تھا تاکہ وہ اس کے ذریعے دسترس حاصل کر سکے، لیکن میں نے اسے ہاتھ سے پکڑ لیا، پھر وہ اس دیہاتی کو لایا تاکہ اس کے ذریعے دسترس حاصل کر سکے، لیکن میں نے اسے بھی ہاتھ سے پکڑ لیا، اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! بے شک اس (شیطان) کا ہاتھ، اس (بچی) کے ہاتھ ساتھ میرے ہاتھ میں ہے۔"

بخاری و مسلم وغیرہ میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں جنوں کی اس گفتگو کا ذکر ہے جنھوں نے عکاظ کے بازار میں نبی مکرم ﷺ سے قرآن سنا تھا۔ ③

بخاری و مسلم میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ ایک درخت نے نبی مکرم ﷺ کو ان (جنوں) کی موجودگی (اور تلاوت قرآن سننے) کی خبر دی تھی۔ ④

صحیح مسلم وغیرہ میں ہے کہ آپ ﷺ نے مکے اور مدینے میں جنوں کے ساتھ ملاقات کی تھی۔ یہ ایک لمبی حدیث ہے اور مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ ⑤

---

① صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٠٢٠)

② صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٠١٧)

③ صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٦٣٧) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٤٩)

④ صحیح البخاري، رقم الحدیث (٣٦٤٦) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٥٠)

⑤ صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٥٠)

اسی سلسلے میں صحیح بخاری میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ انھوں نے اس جن کو پکڑ لیا تھا جو رمضان کی زکاۃ (فطرانے) سے چوری کرنے آیا تھا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو آیۃ الکرسی کی تعلیم دے گیا تھا۔ وہ بھی مختلف الفاظ پر مشتمل ایک لمبی روایت ہے۔[1]

بخاری و مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَا تَجْعَلُو بُیُوْتَکُمْ قُبُوْراً وَإِنَّ الْبَیْتَ الَّذِيْ تُقْرَأُ فِیْهِ الْبَقَرَةُ لَا یَدْخُلُهُ الشَّیْطَانُ»[2]

''اپنے گھروں کو قبرستان نہ بناؤ، بلاشبہہ وہ گھر جس میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی ہے اس میں شیطان داخل نہیں ہوتا۔''

بخاری و مسلم میں ان دو آدمیوں کے بارے میں حدیث ہے جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جھگڑا کیا تھا، یہاں تک کہ ان میں سے ایک کا چہرہ (غصے سے) سرخ ہو گیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنِّيْ أَعْلَمُ کَلِمَةً لَوْ قَالَهَا لَذَهَبَ عَنْهُ مَا یَجِدُ: أَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ»[3]

''بلاشبہہ میں ایک کلمہ جانتا ہوں، اگر یہ شخص وہ پڑھ لے تو اس کا غصہ جاتا رہے، یعنی "أعوذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم" میں شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔''

بخاری و مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ قَالَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْئٍ قَدِیْرٌ»

''جس نے کہا: اللہ کے سوا کوئی معبودِ برحق نہیں، وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں، اس کی بادشاہی ہے اور اسی کی سب تعریف ہے اور وہ ہر ایک چیز پر قادر ہے۔''

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے آخر میں فرمایا:

«کَانَتْ لَهُ حِرْزاً مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ یَوْمَهُ ذٰلِكَ حَتّٰی یُمْسِيَ»[4]

''تو وہ اس کا سارا دن رات تک شیطان مردود سے محفوظ رہنے کا سبب اور ذریعہ بن جائے گا۔''

سنن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے:

«إِنَّ الْغَضَبَ مِنَ الشَّیْطَانِ»[5] ''بلاشبہہ غیظ و غضب شیطان کی طرف ہے۔''

---

1. صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٢٣)
2. صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٨٠)
3. صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٦٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦١٠)
4. صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠٤٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٩١)
5. سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٨٤)

صحیح حدیث میں ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ سُلْسِلَتِ الشَّيَاطِينُ))[1]

''جب رمضان شروع ہو جاتا ہے تو شیاطین کو پابہ زنجیر کر دیا جاتا ہے۔''

ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں:

((صُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ))[2] ''شیاطین جکڑ دیے جاتے ہیں۔''

صحیح بخاری میں آپ ﷺ سے مروی حدیث ہے:

((أَنَّهُ لَا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلَا إِنْسٌ إِلَّا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[3]

''بلاشبہہ موذن کی آواز کی انتہا تک جو بھی جن و انس یا کوئی اور چیز اسے سنتی ہے، قیامت کے دن اس کے لیے گواہی دے گی۔''

صحیح مسلم ہی میں آپ ﷺ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے یہ شکایت کی تھی کہ شیطان میرے اور میری قراءت کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا:

((ذَلِكَ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ خِنْزَبُ))[4] ''وہ ایک ایسا شیطان ہے جسے خنزب کہا جاتا ہے۔''

صحیح مسلم ہی میں آپ ﷺ سے روایت ہے:

((أَنَّ الْأَسْوَاقَ مَعْرَكَةُ الشَّيْطَانِ وَبِهَا رُكِزَ رَايَتُهُ))[5]

''بلاشبہہ بازار شیطان کی لڑائی کا میدان ہیں، وہیں پر اس کا جھنڈا گاڑا جاتا ہے۔''

صحیح مسلم ہی میں آپ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ: بِسْمِ اللّٰهِ، اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَإِذَا قُدِرَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ))[6]

''جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جانے کا ارادہ کرے اور یہ کہے: "بِسْمِ اللّٰهِ، اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا" اللہ کے نام کے ساتھ، اے اللہ! ہم سے شیطان کو

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٨٠٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٧٩)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٧٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٢٢)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٠٣)

[5] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٥١)

[6] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٦١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٣٤)

دور رکھ اور تو ہمیں جو اولاد دے اس سے بھی شیطان کو دور رکھ، پھر اگر ان کو اولاد مل گئی تو شیطان اسے ضرر نہیں پہنچائے گا۔''

بخاری و مسلم وغیرہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَا مِنْ بَنِيْ آدَمَ مَوْلُوْدٌ إِلَّا نَخَسَهُ الشَّيْطَانُ حَتّٰى يُوْلَدَ)) الحديث ①

''اولادِ آدم کے ہاں پیدا ہونے والے ہر بچے کو شیطان اس کی ولادت کے وقت کچوکا لگاتا ہے۔''

بخاری و مسلم وغیرہ میں صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث میں ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِيْ مِنِ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ)) ②

''بلاشبہہ شیطان اولادِ آدم میں خون کی طرح گردش کرتا ہے۔''

بخاری و مسلم وغیرہ میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِذَا كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ فَكُفُّوْا صِبْيَانَكُمْ، فَإِنَّ الشَّيَاطِيْنَ تَنْتَشِرُ حِيْنَئِذٍ)) ③

''جب سورج غروب ہو جائے تو اپنے بچوں کو روک لیا کرو، کیوں کہ اس وقت شیطان پھیل جاتے ہیں۔''

بخاری و مسلم وغیرہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلٰى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ بِاللَّيْلِ)) الحديث ④

''شیطان رات کو انسان کے سر کے پچھلے حصے میں گرہیں لگاتا ہے۔''

بخاری و مسلم وغیرہ میں ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((اَلرُّؤْيَا مِنَ اللّٰهِ وَ الْحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ)) ⑤

''اچھا خواب اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اور برا خواب شیطان کی طرف سے۔''

بخاری و مسلم وغیرہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

((مَنْ رَآنِيْ فِي النَّوْمِ فَسَيَرَانِيْ فِي الْيَقْظَةِ، لَا يَتَمَثَّلُ بِيَ الشَّيْطَانُ)) ⑥

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٤٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٦٦)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٧٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٧٥)

③ صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٢٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠١٢)

④ صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٩١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٧٦)

⑤ صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٦٠٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٦١)

⑥ صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٥٩٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٦٦)

''جس نے خواب میں مجھے دیکھا تو وہ عنقریب مجھے بھی دیکھے گا، کیونکہ شیطان میری صورت اختیار نہیں کر سکتا۔''

ایک حدیث میں یہ الفاظ ہیں:

« فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ بِيْ » ''بلاشبہہ شیطان میری صورت اختیار نہیں کر سکتا۔''

بخاری و مسلم میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«أَلَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَاهُنَا، يُشِيْرُ إِلَى الْمَشْرِقِ مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ»[1]

''مشرق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) خبردار! بلاشبہہ یہاں سے فتنے پھوٹیں گے، جہاں سے شیطان کا سینگ نکلے گا۔''

امام ابوداود اور امام نسائی رحمہم اللہ نے عمرو بن عبسہ سے مروی ایک لمبی حدیث نقل کی ہے:

« إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ وَ تَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ »[2]

''بلاشبہہ سورج شیطان کے دو سینگوں کے درمیان طلوع ہوتا ہے اور شیطان کے دو سینگوں کے درمیان غروب ہوتا ہے۔''

بخاری و مسلم وغیرہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِذَا نُوْدِيَ بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ »[3]

''جب نماز کے لیے اذان کہی جاتی ہے تو شیطان ہوا چھوڑتا (پادتا) ہوا بھاگتا ہے۔''

بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِذَا سَمِعْتُمْ صُرَاخَ الدِّيْكَةِ فَاسْأَلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهِ، فَإِنَّهَا رَأَتْ مَلَكاً، وَإِذَا سَمِعْتُمْ نَهِيْقَ الْحِمَارِ فَتَعَوَّذُوْا بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهَا رَأَتْ شَيْطَاناً »[4]

''جب تم مرغ کی آواز سنو تو اللہ تعالیٰ سے اس کے فضل کا سوال کرو، بے شک اس نے فرشتے کو دیکھا ہوتا ہے اور جب تم گدھے کی آواز سنو تو شیطان سے اللہ کی پناہ طلب کرو، بلاشبہہ اس نے شیطان کو دیکھا ہوتا ہے۔''

---

1. صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٣٢٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٠٥)
2. سنن أبي داود، رقم الحديث (١٢٧٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٧٢) صحيح الجامع (٣٧٧٥)
3. صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٨٩)
4. صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٢٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٢٩)

صحیح مسلم میں ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے تو ہم نے ان کو یہ کہتے ہوئے سنا:

((أَعُوذُ بِا للّٰهِ مِنْكَ)) ''میں تجھ سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔''

ایک اور حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے شیطان آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((لَوْلَا دَعْوَةُ أَخِي سُلَيْمَانَ لَأَصْبَحَ مُوْثَقاً يَلْعَبُ بِهِ وِلْدَانُ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ)) [1]

''اگر میرے بھائی سلیمان نے دعا نہ کی ہوتی تو اسے ستون سے باندھ دیا جاتا اور اہلِ مدینہ کے بچے اس سے کھیلتے۔''

یہی روایت بخاری و مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ [2]

بخاری و مسلم میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

((وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ مَالَقِيَكَ الشَّيْطَانُ سَالِكاً فَجًّا إِلَّا سَلَكَ فَجًّا غَيْرَ فَجِّكَ)) [3]

''اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! شیطان تمھیں کسی راستے پر چلتا پاتا ہے تو وہ اس راستے کو چھوڑ کر کسی دوسرے راستے پر چل پڑتا ہے۔''

سیرت کی کتابوں وغیرہ میں ہے:

''أن الشيطان حضر مجمع قريش بدار الندوة'' [4]

''بلاشبہ شیطان دارالندوہ میں قریش کی مجلس میں حاضر ہوا۔''

ان میں یہ بھی ہے: ''إنه حضر وقعة بدر'' [5] ''یقیناً وہ واقعہ بدر میں حاضر ہوا۔''

نیز ان میں ہے کہ وہ بیعتِ عقبہ کے وقت بھی حاضر ہوا۔ نیز واقعۂ احد میں وہ آیا اور چیخا اور وہ چیخ کر اس بات کی خبر دے رہا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کر دیا گیا ہے۔ [6]

بہرحال قرآن کریم کی کئی جگہوں پر آنے والی آیات کے بعد میں اس موضوع سے متعلق مزید احادیث کو ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں سمجھتا۔ اگر میں اس موضوع کی آیات کو ایک مستقل کتابچے میں بھی لکھوں تو اس کتابچے کا دامن تنگ

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٤٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٤١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٤١)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٢٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٩٦)

[4] سيرت ابن هشام (٢/١٣٦_١٣٧)

[5] سيرت ابن هشام (٢/٣٠١)

[6] سيرت ابن هشام (٢/١٠١_١٠٢)

پڑ جائے۔ قرآن مجید کی مستقل تلاوت کرنے والے کو ان آیات کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے اگر چہ وہ کوتاہی کرنے والا ہو۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: جنوں کے وجود پر نبی اکرم ﷺ کا ان کے ساتھ کئی جگہوں میں اکٹھا ہونا ہی بطور دلیل کافی ہے، یہاں تک کہ بعض حفاظ نے یہ صراحت بھی کی ہے کہ آپ ﷺ نے چار جگہوں میں ان کے ساتھ ملاقات کی۔ کسی نے کہا ہے کہ آپ ﷺ کی ان کے ساتھ پانچ جگہوں میں ملاقات ثابت ہے۔ اہلِ علم کی ایک کثیر تعداد نے آپ ﷺ کے ساتھ ان مواقع پر حاضر ہونے والوں سے آپ کی ملاقات کی روایت کی ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے کئی ایک جنوں کے ساتھ ملے، ان کا کلام سنا، انھوں نے ان سے اور انھوں نے ان سے سوال و جواب کیے۔ یہ واقعات ہر دور میں پائے گئے۔ ہم نے اس قسم کے واقعات سے دوچار ہونے والے ثقہ لوگوں سے تصدیق کی تو ہمیں تواترِ معنوی کے ساتھ اس کا ثبوت ملا۔ بلکہ راقم الحروف ۔غفر اللّٰہ لہ۔ نے کئی مرتبہ ان کا کلام سنا ہے اور دیر تک ان سے مخاطب رہا ہے۔ ان میں سے بعض نے تو میرا ہاتھ پکڑ کر اس کو بوسہ بھی دیا۔ چنانچہ اس کے ہاتھ کی ہتھیلی انسانی ہاتھ سے بڑی اور انگلیاں قدرے چھوٹی تھیں۔[1] انتہیٰ

یہاں سے یہ واضح ہوا کہ کتاب و سنت میں وارد ہونے والے ان دلائل کے بعد جنوں اور شیطانوں کے وجود کا انکار کرنے والا تو صرف گدھے کی طرح ڈھینچوں ڈھینچوں کرنے والا ہے۔ اس کے انکار کے شر کو دور کرنے کے لیے یہ کافی ہے کہ شیطانوں سے رب العالمین کی پناہ مانگی جائے۔ آخر شیاطین کے وجود کا انکار کیسے کیا جا سکتا ہے، جب کہ یہ ملحد انسانوں کی شکل اور روپ میں لوگوں کے اندر موجود ہیں۔ اگر وہ جنوں اور شیطانوں کے وجود کا انکار کریں تو وہ خود انسانی شیاطین ہیں۔ میں یہ بات اپنی طرف سے نہیں کہتا، بلکہ یہ وہی بات ہے جس کا اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی محکم کتاب میں حکم دیا ہے اور اس پر قرآن کریم کو ختم کیا ہے اور وہ یہ ہے:

﴿ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝١ مَلِكِ النَّاسِ ۝٢ اِلٰهِ النَّاسِ ۝٣ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۝٤ الَّذِيْ يُوَسْوِسُ فِيْ صُدُوْرِ النَّاسِ ۝٥ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ۝٦ ﴾ [الناس:١۔٦]

جسے کتاب و سنت کے وہ دلائل کفایت نہ کریں جنھوں نے خیر القرون کے لوگوں کو کفایت کیا تو اللہ تعالیٰ اس کو وسعت نہ دے، اور اللہ ہی سیدھی راہ کی طرف راہنمائی کرنے والا ہے۔



[1] بحث في وجود الجن، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (١/٤٥٩۔٤٧٠)

13

الاکتناف لأحکام الاختلاف

(دین میں اختلاف کی حیثیت اور اس کی ابتدا)

سوال دین میں اختلاف قابلِ تعریف ہے یا قابلِ مذمت؟ اور یہ اختلاف کہاں سے شروع ہوا؟

جواب کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ سے جو کچھ ثابت ہے اس میں تو اختلاف و افتراق کی مذمت ہی ہے نہ کہ اس کی مدح وثنا، فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَاِنَّ الَّذِیۡنَ اخۡتَلَفُوۡا فِی الۡکِتٰبِ لَفِیۡ شِقَاقٍۭ بَعِیۡدٍ ﴾ [البقرۃ: ۱۷۶]

''اور جن لوگوں نے اس کتاب میں اختلاف کیا ہے یقیناً وہ بہت دور کی مخالفت میں (پڑے) ہیں۔''

اس اختلاف سے مراد کتاب کے معانی اور تاویل میں اور اس کی تحریف اور تبدیلی میں اختلاف ہے۔ اس آیت میں کتاب سے مراد یا تو تورات ہے یا قرآنِ کریم، کیوں کہ عمومِ لفظ کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ خصوصِ سبب کا۔ آیت میں شقاق سے مراد حق میں اختلاف اور نزاع کرنا ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:

﴿ کَانَ النَّاسُ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً ۟ فَبَعَثَ اللّٰہُ النَّبِیّٖنَ مُبَشِّرِیۡنَ وَمُنۡذِرِیۡنَ وَاَنۡزَلَ مَعَھُمُ الۡکِتٰبَ بِالۡحَقِّ لِیَحۡکُمَ بَیۡنَ النَّاسِ فِیۡمَا اخۡتَلَفُوۡا فِیۡہِ ؕ وَمَا اخۡتَلَفَ فِیۡہِ اِلَّا الَّذِیۡنَ اُوۡتُوۡہُ مِنۡۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡھُمُ الۡبَیِّنٰتُ بَغۡیًۢا بَیۡنَھُمۡ ۚ فَھَدَی اللّٰہُ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لِمَا اخۡتَلَفُوۡا فِیۡہِ مِنَ الۡحَقِّ بِاِذۡنِہٖ ؕ وَاللّٰہُ یَھۡدِیۡ مَنۡ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسۡتَقِیۡمٍ ﴾ [البقرۃ: ۲۱۳]

''لوگ ایک ہی امت تھے، پھر اللہ نے نبی بھیجے خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے، اور ان کے ہمراہ حق کے ساتھ کتاب اتاری، تاکہ وہ لوگوں کے درمیان ان باتوں کا فیصلہ کرے جن میں انھوں نے اختلاف کیا تھا اور اس میں اختلاف انہی لوگوں نے کیا جنھیں وہ دی گئی تھی، اس کے بعد ان کے پاس واضح دلیلیں آ چکیں، آپس کی ضد کی وجہ سے، پھر جو لوگ ایمان لائے اللہ نے انھیں اپنے حکم سے حق میں سے اس بات کی ہدایت دی جس میں انھوں نے اختلاف کیا تھا اور اللہ جسے چاہتا ہے سیدھے راستے کی طرف ہدایت دیتا ہے۔''

مذکورہ بالا آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رسولوں کی بعثت اور کتابوں کے نزول کا مقصد اختلاف کو ختم

کرنا تھا، جب کہ اختلاف کرنے والے اصحابِ کتب تھے نہ کہ عوام الناس۔ ہدایت یافتہ وہ ہوتا ہے جو اختلاف نہیں کرتا اور مختلف فیہ معاملے میں حق کو تلاش کرتا ہے۔ اللہ عزوجل نے قرآن مجید میں ایک اور جگہ ارشاد فرمایا ہے:

﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٩]

''اور وہ لوگ جنھیں کتاب دی گئی انھوں نے اختلاف نہیں کیا مگر اس کے بعد کہ ان کے پاس علم آچکا، آپس میں ضد کی وجہ سے۔''

اس آیتِ کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف علم کے آنے کے بعد نمودار ہوا، یعنی آپس میں ضد کی وجہ سے لوگوں نے اختلاف کیا۔ اس عنوان کے ذریعے مقصود کی تعبیر و بیان کرنے میں قباحت و برائی کی زیادتی ہے وہ یوں کہ کتاب آنے اور علم حاصل ہونے کے بعد اختلاف کرنا زیادہ قبیح اور برا ہے۔ ﴿ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ حصر کے حیز میں ہے، چنانچہ اس طرح اس میں قباحت اور برائی بڑھ جاتی ہے۔ اس اختلاف کے نتائج میں سے ہے کہ نصاریٰ نے کہا: یہودی کسی چیز پر نہیں ہیں اور یہودیوں نے کہا کہ نصاریٰ کسی چیز پر نہیں ہیں۔ بعینہٖ یہی اختلاف اسی عنوان کے ساتھ اس امت کے فرقہ ناجیہ اور دوسرے باطل فرقوں کے درمیان واقع ہوا، جب ہر فرقے نے دوسرے کے بارے میں کہا کہ وہ کسی چیز پر نہیں ہے اور وہ اپنے آپ کو ہدایت یافتہ حق پر اور اپنے مخالف کو گمراہ اور خطا کار گمان کرتا ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں مومنوں کو اپنے اس فرمان کے ساتھ مخاطب کیا:

﴿ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] ''اور تم ہرگز نہ مرو مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو۔''

نیز فرمایا: ﴿ وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ﴾ [آل عمران: ١٠٣]

''اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لو اور جدا جدا نہ ہو جاؤ۔''

اس آیت میں ''حبل'' سے مراد کتاب اللہ ہے، اس کی دلیل وہ ہے جو احادیث میں وارد ہوئی ہے کہ قرآن کریم اللہ کی مضبوط رسی ہے۔ یہاں سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ کی رسی کو مضبوط تھامنے والا نہ اختلاف کرتا ہے نہ افتراق کا شکار ہوتا ہے، جب کہ غیر حبل اللہ کو پکڑنے والا ہی اختلاف کرنے والا ہے، جیسا کہ دورِ حاضر کے علما کے فعل سے معلوم ہوتا ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ ۚ وَاُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٥]

''اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو الگ الگ ہو گئے اور ایک دوسرے کے خلاف ہو گئے، اس کے بعد کہ ان کے پاس واضح احکام آچکے اور یہی لوگ ہیں جن کے لیے بہت بڑا عذاب ہے۔''

جمہور مفسرین کے نزدیک اس تشبیہ سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں، کیوں کہ وہ دونوں بہت سے فرقوں میں بٹ

گئے تھے۔ ان کا اختلاف ٹیڑھی میڑھی تاویلات کرنے، آیاتِ نافعہ کے چھپانے اور نصوص کی تحریف کرنے میں تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد اس امت کے بدعتی لوگ ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ اس سے مراد حروریہ (خوارج، ان کا یہ نام ظاہرِ کوفہ میں حرورا نامی بستی کی طرف نسبت کی وجہ سے ہے، جس کے متعلق یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ کوفے سے دو میل کے فاصلے پر ہے) فرقہ ہے، جب کہ حق یہ ہے کہ عمومِ لفظ کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ خصوصِ سبب کا۔

بعض علما نے کہا ہے کہ اختلاف و افتراق کی یہ نہی اصولی مسائل کے ساتھ مختص ہے۔ جب کہ فروعی اور اجتہادی مسائل میں اختلاف جائز ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد تابعین اور اتباع تابعین رحمہم اللہ نے ہمیشہ احکامِ حوادث میں اختلاف کیا۔ مگر علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ قول محلِ نظر ہے، کیوں کہ انھی زمانوں میں ایسے لوگ موجود تھے جنھوں نے اس اختلاف کا انکار کیا ہے۔ بعض مسائل میں بعض دوسرے مسائل کو چھوڑ کر اختلاف کے جواز کی تخصیص کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ شرعی مسائل شرع کی طرف منسوب ہونے میں برابر ہیں۔[1] انتہیٰ

میں کہتا ہوں کہ بلاشبہہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس افتراق کو اس افتراق سے خبردار کرنے کے لیے اس کے ساتھ ملا کر بیان کیا ہے جو سابقہ امتوں میں پیدا ہوا تھا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اِفْتَرَقَتِ الْيَهُوْدُ عَلٰى إِحْدَى وَ سَبْعِيْنَ فِرْقَةً، وَ تَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِيْنَ فِرْقَةً، وَتَفَرَّقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَّ سَبْعِيْنَ فِرْقَةً)) (أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه)[2]

''یہودی اکہتر (۷۱) فرقوں میں تقسیم ہوئے، نصاریٰ بہتر (۷۲) فرقوں میں تقسیم ہوئے اور میری امت تہتر (۷۳) فرقوں میں بٹ جائے گی۔''

احمد، ابو داود اور حاکم نے معاویہ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح بیان کیا ہے اور اتنا اضافہ کیا ہے:

((كُلُّهَا فِيْ النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ))[3]

''وہ سب کے سب آگ میں ہوں گے سوائے ایک کے اور وہی ''جماعت'' ہے۔''

حاکم نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح بیان کیا ہے اور یہ اضافہ فرمایا ہے:

((كُلُّهَا فِيْ النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَّاحِدَةً، فَقِيْلَ: مَا الْوَاحِدَةُ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِيْ))[4]

---

[1] فتح القدير للشوكاني (۵۵۷/۱)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (۴۵۹۶) سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۶۴۰) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۳۹۹۱) المستدرك للحاكم (۴۷/۱)

[3] مسند أحمد (۱۰۲/۴) سنن أبي داود، رقم الحديث (۴۵۹۷) المستدرك للحاكم (۲۱۸/۱)

[4] المستدرك للحاكم (۲۱۸/۱)

''سب کے سب آگ میں ہوں گے سوائے ایک ملت کے، پوچھا گیا وہ ایک (ملت) کون سی ہے؟
آپ ﷺ نے فرمایا: جو اس طریقے پر گامزن ہے جس پر میں اور میرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔''

یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرت سے وہی کچھ معتبر ہے جو عصرِ نبوت میں تھا، وہ اختلاف اور احداث جو دورِ نبوت کے بعد تھا وہ معتبر نہیں ہے۔ لائقِ ذکر بات یہ ہے کہ یہ نکتہ بہت سے اشکالات کا ازالہ کرنے کا موجب ہے۔ ابن ماجہ نے عوف بن مالک رضی اللہ عنہ سے اسی طرح مرفوعاً بیان کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

«فَوَاحِدَةٌ فِيْ الْجَنَّةِ وَسَبْعُوْنَ فِيْ النَّارِ، قِيْلَ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! فَمَنْ هُمْ؟ قَالَ: اَلْجَمَاعَةُ»[1]

''پس ایک فرقہ جنتی ہے اور ستر جہنمی۔ پوچھا گیا: اے اللہ کے رسول! وہ کون لوگ ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جماعت۔''

احمد نے انس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

«قِيْلَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! مَنْ تِلْكَ الْفِرْقَةُ؟ قَالَ: اَلْجَمَاعَةُ»[2]

''پوچھا گیا: یا رسول اللہ! وہ ایک فرقہ کون سا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جماعت۔''

اس باب میں اور بھی بہت سی احادیث ہیں۔ جماعت کے ساتھ وابستہ ہونے کا حکم اور تفرق سے ممانعت، تفرق و اختلاف کے مذموم ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ مذکورہ بالا احادیث کی دلالت کے ذریعے جماعت سے مراد رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت ہے نہ کہ خیر القرون کے بعد پیدا ہونے والی جماعتیں۔ یہ جماعت اس دور میں اہلِ حدیث نبوی سے عبارت ہے، کیوں کہ ان کا مسلک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اتباعِ کتاب و سنت کی راہ پر چلنے والا، رجال کی تقلید اور اجیال کی آرا و اقوال کی اقتدا کے ترک کا مسلک ہے، اسی لیے ان کا نام اہلِ سنت رکھا گیا ہے۔ اہلِ رائے میں سے جو کوئی اس اسم و رسم میں ان کا شریک ہے، درآنحالیکہ وہ سنت کو پکڑتا ہے نہ ہی حدیث کو تھامتا ہے، جیسے اصحاب الفقہ ہیں تو اس اسم کی حقیقت اور اس رسم کی برکت سے ان کا حصہ مشارکتِ اسمیہ کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ اسی لیے اہلِ حدیث کے ہاں کوئی اختلاف و افتراق نہیں پایا جاتا۔ برخلاف اہلِ رائے کے، کیوں کہ اصل سے لے کر فرع تک ان کے اختلاف و افتراق کی کوئی حد ہی نہیں ہے۔ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس میں اصحابِ آرا کے مختلف اقوال اور مختلف مذاہب نہ پائے جاتے ہوں۔ چنانچہ اس سے عبرت حاصل کرو اے آنکھوں والو! مذکورہ بالا آیت کے آخر میں مومنوں کو اختلاف و افتراق سے سختی سے ڈانٹا گیا ہے۔

ابو ذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۳۰۰۲)

[2] مسند أحمد (۱۴۵/۳) یہ راویت اپنے شواہد کے ساتھ صحیح ہے اگرچہ اس کی سند ضعیف ہے۔

((مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْراً فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ)) ①

''جس نے بالشت بھر بھی جماعت سے علاحدگی اختیار کی، اس نے اسلام کی رسی کو اپنے گلے سے اتار پھینکا۔''

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْكُنَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَعَلَيْهِ بِالْجَمَاعَةِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْفَذِّ وَهُوَ مِنَ الْاِثْنَتَيْنِ أَبْعَدُ)) ②

''جو شخص جنت کے وسط میں مقام حاصل کرنا پسند کرتا ہے وہ جماعت کے ساتھ لگا رہے، کیوں کہ منفرد شخص کے ساتھ شیطان ہوتا ہے اور وہ دو افراد سے (ایک کی نسبت) زیادہ دور ہوتا ہے۔''

اپنی جگہ پر یہ بات ثابت شدہ ہے کہ جماعت کا مصداق اہلِ حدیث کے سوا کوئی نہیں ہے۔ دوسری احادیث میں اس جماعت کو حق پر ظاہر طائفہ، طائفۂ منصورہ اور طائفۂ غیر مخذولہ فرمایا گیا ہے اور ان کی بقا کو قیامت کے قائم ہونے تک بیان کیا گیا ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ کتابِ عزیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جو چیز اللہ کی طرف سے ہوتی ہے اس میں اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اختلاف تو صرف اسی میں ہوتا ہے جو غیر اللہ کی طرف سے ہوتی ہے، جیسے اللہ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿ اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا ﴾ [النساء: ٨٢]

''تو کیا وہ قرآن میں غور نہیں کرتے، اور اگر وہ غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو وہ اس میں بہت زیادہ اختلاف پاتے۔''

اس آیتِ کریمہ میں اختلاف سے مراد تفاوت و تناقض ہے۔ قتادہ رحمہ اللہ نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے: کہتے ہیں کہ بلاشبہہ اللہ کا قول مختلف نہیں ہوتا، اس میں باطل نہیں ہے، جب کہ لوگوں کا قول مختلف ہوتا ہے۔ ③

یہ بات معلوم ہے کہ جس طرح قرآن مجید کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونے میں کوئی شک نہیں پایا جاتا، اسی طرح سنتِ نبویہ کے وحیِ الٰہی سے ہونے میں کوئی شک وشبہہ نہیں ہے، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ﴾ [النجم: ٤] ''وہ تو صرف وحی ہے جو نازل کی جاتی ہے۔''

کتاب وسنت میں اختلاف کی کوئی گنجایش نہیں ہے، جب کہ غیر کتاب وسنت میں اختلاف موجود ہے۔ سنت وحدیث کے مجموعے بہت زیادہ ہونے کے باوجود آپ کو کوئی ایسی کتاب نہ ملے گی جو اصول وفروع کے مسائل

① سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٥٨)

② شرح السنة للبغوي (٥/٣٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢١٦٥)

③ فتح القدير للشوكاني (١/٥٨٢)

میں سے کسی مسئلے میں دوسری کتاب کی مخالفت کرتی ہو۔ اگر کسی جگہ حدیثوں میں بظاہر تعارض دکھائی دے تو گہری نظر دوڑانے سے تطبیق کی ان وجوہ کے ساتھ ان دو حدیثوں میں تطبیق و توفیق ہو جاتی ہے جو وجوہ اصولِ حدیث میں ثابت شدہ ہیں۔ برخلاف کتبِ آرا کے کہ ایک زمانے کے فقہا کا اختلاف متحد و متفق نہیں ہوتا، چہ جائے کہ ان کے سلف و خلف کا اختلاف۔ علمائے دنیا میں سے کوئی ایک بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ ان مسائل، جو اس کتاب میں وارد ہوئے ہیں جو ایک مذہب کی فقہ کے فتاویٰ پر مشتمل ہے، اور اسی مذہب کی فقہ کے فتاویٰ پر مشتمل کسی دوسری کتاب کے مسائل کے درمیان تطبیق و توفیق پیدا کرنے کی طاقت رکھتا ہے۔ چہ جائے کہ وہ مذاہبِ متفرقہ کی فقہی کتابوں میں تطبیق و توفیق پیدا کر سکے۔ اس تفرقہ کا منکر دراصل بدیہیات کا منکر ہے اور اس کا دل ماؤف ہو چکا ہے، جیسا کہ بارہا تفرق سے منع کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ؕ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴾ [الأنعام: ١٥٣]

''اور یہ کہ بے شک یہی میرا راستہ ہے سیدھا، پس اس پر چلو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تمھیں اس راستے سے جدا کر دیں گے۔ یہ ہے جس کا تاکیدی حکم اس نے تمھیں دیا ہے، تاکہ تم بچ جاؤ۔''

ابن عطیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: مذکورہ بالا آیت میں ﴿ السُّبُلَ ﴾ کا لفظ تمام اہلِ ملل اور اہلِ بدع و ضلالات میں سے فروع میں اہلِ اہواء و شذوذ اور ان کے علاوہ کلام میں اہلِ تعمق و جدل و خوض کو شامل ہے۔ یہ سب چیزیں پھسلنے کا محل اور برے عقیدے کا منبع ہیں۔ قتادہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: آگاہ رہو! بلاشبہہ راستہ تو ایک ہی راستہ ہے اور وہ ہدایت یافتہ جماعت کا راستہ ہے جس کا انجام جنت ہے۔ ابلیس نے بہت سے راستے ایجاد کر رکھے ہیں جو گمراہ فرقوں کے راستے ہیں اور ان کا انجام جہنم کی آگ ہے۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے:

((خَطَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ خطًّا بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ: هَذَا سَبِيْلُ اللّٰهِ مُسْتَقِيماً، ثُمَّ خَطَّ خُطُوْطًا عَنْ يَمِيْنِ ذَلِكَ الْخَطِّ وَعَنْ شِمَالِهِ ثُمَّ قَالَ: وَهَذِهِ السُّبُلُ لَيْسَ مِنْهَا سَبِيْلٌ إِلَّا عَلَيْهِ شَيْطَانٌ يَدْعُوْ إِلَيْهِ ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الآيَةَ)) [1]

''رسول اللہ ﷺ نے اپنے دستِ مبارک سے ایک خط کھینچا، پھر فرمایا: ''یہ اللہ کی سیدھی راہ ہے۔'' پھر آپ ﷺ نے اس کے دائیں بائیں کچھ خط کھینچے اور فرمایا: ''یہ اور راہیں ہیں، ان میں سے ہر راہ پر ایک شیطان ہے جو اس راہ کی طرف بلاتا ہے۔'' پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔''

[1] مسند أحمد (٤٣٥/١) سنن النسائي الكبرى (٦/ ٣٤٣) سنن الدارمي (٧٨/١) صحيح ابن حبان (١٨٠/١) مسند أبي داود الطيالسي (٣٣/١)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ جس کو یہ بات اچھی لگتی ہے کہ وہ اس صحیفے کو دیکھے جس پر محمد ﷺ کی مہر لگی ہو تو وہ یہ آیات پڑھ لے:

﴿ قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝١٥١ وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى وَبِعَهْدِ اللّٰهِ اَوْفُوْا ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ۝١٥٢ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴾ [الأنعام: ۱۵۱۔۱۵۳]

''کہہ دے آؤ میں پڑھوں جو تمھارے رب نے تم پر حرام کیا ہے، (اس نے تاکیدی حکم دیا ہے) کہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہراؤ اور ماں باپ کے ساتھ خوب احسان کرو اور اپنی اولاد کو مفلسی کی وجہ سے قتل نہ کرو، ہم ہی تمھیں رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی اور بے حیائیوں کے قریب نہ جاؤ، جو ان میں سے ظاہر ہیں اور جو چھپی ہوئی ہیں اور اس جان کو قتل نہ کرو جسے اللہ نے حرام ٹھہرایا ہے مگر حق کے ساتھ۔ یہ ہے جس کا تاکیدی حکم اس نے تمھیں دیا ہے، تاکہ تم سمجھو اور یتیم کے مال کے قریب نہ جاؤ، مگر اس طریقے سے جو سب سے اچھا ہو، یہاں تک کہ وہ اپنی پختگی کو پہنچ جائے اور ناپ اور تول انصاف کے ساتھ پورا کرو۔ ہم کسی شخص کو تکلیف نہیں دیتے مگر اس کی طاقت کے مطابق اور جب بات کرو تو انصاف کرو خواہ رشتہ دار ہو اور اللہ کے عہد کو پورا کرو۔ یہ ہے جس کا تاکیدی حکم اس نے تمھیں دیا ہے، تاکہ تم نصیحت حاصل کرو اور یہ کہ بے شک یہی میرا راستہ ہے سیدھا، پس اس پر چلو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تمھیں اس کے راستے سے جدا کر دیں گے۔ یہ ہے جس کا تاکیدی حکم اس نے تمھیں دیا ہے، تاکہ تم بچ جاؤ۔''

اسے ترمذی نے بیان کیا ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے۔[1]

یہاں پر ایک بات قابلِ ملاحظہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے فرمان میں راستوں کا اتباع کرنے سے نہی کے بعد لفظ ''وصاکم'' وارد ہوا ہے اور عدمِ تفرق کی وصیت کی گئی ہے۔ چنانچہ ہر وہ طریقہ جس میں تفرق پایا جاتا ہو وہ اس لائق ہے کہ اسے چھوڑ دیا جائے اور یہ کام متعین ہو جاتا ہے کہ ان تمام راستوں سے رخ موڑ کر ایک راستے کی طرف

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (۳۰۷۰) اس کی سند کمزور ہے۔ شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف الاسناد قرار دیا ہے۔

رجوع کیا جائے جس میں اختلاف نہیں ہے اور وہ راستہ سنت کے اتباع اور بدعت کے ترک کا راستہ ہے اور اس راستے پر چلنے کی سعادت لوگوں میں سے ان کو حاصل ہے جنھیں اصحاب الحدیث کہا جاتا ہے۔

کیوں کہ فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ مذاہب کی تقلید بھی محدث ہے۔ اگر کوئی شخص تقلید کے جواز یا استحباب یا وجوب کا قائل ہو تو یہ حق سے اس کی بصیرت کم ہونے کی بنا پر ہے یا عقل پر پردہ پڑنے کی بنا پر ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بدعت چوتھی صدی ہجری میں ایجاد ہوئی اور شارع کی زبان سے اس صدی کی مدح و تعریف نہیں ہوئی۔ اس صدی کا موقع و محل یہ ہے کہ فرمانِ مصطفیٰ ہے:

« ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ » إلى آخر الحديث.[1] ''پھر جھوٹ پھیل جائے گا''

یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اس تفرق سے محفوظ رکھا اور فرمایا:

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ۚ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩]

''بے شک وہ لوگ جنھوں نے اپنے دین کو جدا جدا کر لیا اور کئی گروہ بن گئے، تو کسی چیز میں بھی ان سے نہیں، ان کا معاملہ تو اللہ ہی کے حوالے ہے، پھر وہ ان کو بتائے گا جو کچھ وہ کیا کرتے تھے۔''

اگر وہ کہیں کہ یہ آیت تو یہود و نصاریٰ اور مشرکین و مبتدعہ کے بارے میں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ راجح بات یہ ہے کہ یہ آیت ہر کافر ہر بدعتی، ہر رائے اور مذہب میں متفرق اور اعتقاد میں مختلف شخص کے بارے میں عام ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہی درست موقف ہے، کیوں کہ لفظ عموم کا فائدہ دے رہا ہے، انتہیٰ. اسی لیے اہلِ تفسیر نے اس آیت کے ضمن میں اس امت کے بہتر فرقوں میں بٹ جانے والی احادیث ذکر کی ہیں اور انھوں نے کہا ہے کہ اس آیت سے مراد اس بات پر ابھارنا ہے کہ مسلمانوں کا کلمہ (اور موقف) ایک ہونا چاہیے اور یہ کہ وہ دین میں فرقے نہ بنیں اور گمراہ کن بدعات ایجاد نہ کریں، انتہیٰ

بلاشبہہ کسی شخص کا یہ کہنا: میں حنفی ہوں، کسی دوسرے کا یہ کہنا: میں شافعی ہوں۔ کسی کا اپنے آپ کو مالکی اور دوسرے کسی کا اپنے آپ کو حنبلی کہنا اور ہر ایک کا دوسرے سے اکثر فروعی مسائل میں اور بعض اصولی مسائل میں ممتاز ہونا اور ہر فقیہ کا اپنے مذہب کو مستقل کتابوں میں مدون کرنا اور دوسرے مذاہب کو رد کرنا اور حرمِ شریف میں چار مصلے بنانا اور ہر مذہب کے لیے الگ مستقل کتابوں میں اصولِ فقہ کو مرتب کرنا یہ سب امور دینِ اسلام اور سبیلِ ایمان میں تفرق کے اسباب میں سے سب سے بڑے اسباب ہیں۔ گویا کہ وہ مختلف ادیان والے اور متباین ملتوں والے بن گئے ہیں۔ مذاہب کی تالیف و تدوین میں یہ مختلف خطوط (راستے) بعینہٖ وہی خطوط ہیں جن کا ذکر پہلے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣٠٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٣٦٣)

سے مروی حدیث میں گزر چکا ہے۔ اس اختلاف کے برا ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اپنے امام کے حق میں یہ اعتقاد رکھا جائے کہ وہی درست رائے رکھتا ہے اور اپنے بھائی کے مذہب کے بارے میں یہ اعتقاد رکھا جائے کہ وہ غلط ہے۔ حتی کہ بعض مقلدین نے تو اس شخص کو تعزیر لگانا جائز قرار دیا ہے جو شافعیہ، حنبلیہ اور مالکیہ میں سے کسی غیر کے مذہب کو اختیار کرے۔ جو شخص ان کے مذہب میں داخل ہو وہ صرف اسے ہی فاخرانہ خلعت کا مستحق اور بہت سی حوصلہ افزائی کے لائق سمجھتے ہیں۔ یہ ایک ایسا اعجوبہ ہے جس پر اہلِ اسلام روتے ہیں اور اس سے شیطان ہنستا ہے۔ اس سے بھی زیادہ قابلِ تعجب بات بعض مقلدین کا یہ بیان کرنا ہے کہ عیسیٰ و مہدی (علیہما السلام) مذہبِ حنفیہ کی تقلید کرتے تھے۔

اختلاف و افتراق کی مذمت کرنے والی ایک آیتِ کریمہ یہ ہے:

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [التوبة: ١٠٧]

''اور وہ لوگ جنھوں نے ایک مسجد بنائی نقصان پہنچانے اور کفر کرنے (کے لیے) اور ایمان والوں کے درمیان پھوٹ ڈالنے (کے لیے) اور ایسے لوگوں کے لیے گھات کی جگہ بنانے کے لیے جنھوں نے اس سے پہلے اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کی اور یقیناً وہ ضرور قسمیں کھائیں گے کہ ہم نے بھلائی کے سوا ارادہ نہیں کیا۔''

مفسرین نے کہا ہے: اس مسجد کی تعمیر کے چار اسباب تھے:

① غیر کو ضرر پہنچانا اور یہ دوسروں کو ایذا رسانی سے عبارت ہے۔

② اللہ کا کفر کرنا اور اہلِ اسلام پر فخر کرنا ہے، کیوں کہ اس مسجد کو بنانے کی غرض اہلِ نفاق کو تقویت دینا تھی۔

③ مومنوں کے درمیان تفریق پیدا کرنا، کیوں کہ ان کا مقصد یہ تھا کہ وہ مسجد قبا میں نہ جائیں، تاکہ مسلمانوں کی جماعت کم ہو جائے اور اس مقصد میں جو کلمے کا اختلاف اور الفت کا بطلان ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ہے۔

④ عداوت کے ساتھ گھات لگانا، یعنی مسجدِ ضرار بنانے سے پہلے اللہ اور اس کے رسول کی خاطر جنھوں نے ان سے لڑائی کی ان کے ساتھ لڑائی کے انتظار میں رہنا۔

ان سب کے باوجود انھوں نے قسم کھائی کہ اس مسجد کی تعمیر سے ہمارا مقصد مسلمانوں کے ساتھ نرمی کرنا اور ان ضعیف اور ناتواں لوگوں کے لیے سہولت پیدا کرنا ہے جو بارش اور گرمی میں مسجدِ قبا یا مسجدِ نبوی میں جانے سے عاجز و قاصر ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تکذیب کی اور اپنے رسول ﷺ کو اس مسجد میں کھڑے ہونے سے منع فرمایا، بہرحال اس کا تمام قصہ کتبِ تفاسیر میں موجود ہے۔

قصہ مختصر اس قسم کا افتراق و اختلاف اس دور میں بھی موجود ہے اور بلادِ ہند میں اکثر دیکھنے کو ملتا ہے۔ شاید

آپ نے بھی ملاحظہ کیا ہو کہ حنفی مذہب کے مقلدین ایسے شخص کے پیچھے ایک ہی مسجد میں نماز ادا نہیں کرتے جو آمین بالجہر کرتا ہے اور رفع الیدین کرتا ہے۔ وہ لوگ متبع کو مقلد سے زیادہ برا گمان کرتے ہیں، یہاں تک کہ مسجدیں الگ ہو گئیں، مذاہب مختلف ہو گئے اور اہلِ مذاہب کئی گروہوں میں بٹ گئے اور ہر ایک دوسرے سے ممتاز ہو گیا اور یہ اختلاف اس حد تک پہنچ گیا کہ وہ بدعت کے فتووں سے آگے بڑھ کر ایک دوسرے پر کفر کے فتوے لگانے لگے۔ کوئی رسالہ یا کتاب وجود میں نہیں آتی مگر مخالفِ دین اس کے مضامین کے تار و پود بکھیرنے پر کمر بستہ ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ قرآن و حدیث کے خلاصے پر مشتمل ہو اور سنت و فرقان مبین کے ذریعے منصوص ہو۔ وہ اختلافی مسائل پر برطریقہ جدل نہ کہ بر طریقہ انصاف رسائل اکٹھے کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ وَاَعۡرِضۡ عَنِ الۡجٰهِلِيۡنَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩] کے تقاضے کے مطابق یا اپنے دین کی عزت کا دفاع کرنے کی خاطر ان بے دلیل و برہان خرافات و ہفوات کا جواب نہیں دیتا ہے تو وہ ابنائے زمان کے ہاں مضحکہ بن کے رہ جاتا ہے اور عوام و خواص کالانعام کی نظر میں جواب دینے سے عاجز مانا جاتا ہے۔ فإنا لله وإنا إليه راجعون.

﴿ وَكَانَ اَمۡرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقۡدُوۡرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٨]

''اور اللہ کا حکم ہمیشہ سے اندازے کے مطابق ہے، جو طے کیا ہوا ہے۔''

یہ بات تو معلوم ہے کہ مختلف نام رکھنے والے ان مذاہب کے ایجاد ہونے سے پہلے دین میں اختلاف نہیں پایا جاتا تھا۔ سب لوگ ایک راستے پر چلتے تھے۔ اسی طرح سابقہ امتوں میں انبیا علیہم السلام کی زندگیوں میں وہ ایک ہی امت تھے، بلکہ اس پرفتن دور میں بھی ہر بچے کی ولادت عقیدۂ توحید ہی پر ہوتی ہے، لیکن بعد میں وہ اختلاف کا شکار ہو جاتا ہے، صراطِ مستقیم سے ہٹ جاتا ہے اور ہاویۂ تفریق میں جا گرتا ہے، حتی کہ موت تک بلکہ حشر تک ہلاکت کے گڑھے سے نکلنے کی طاقت نہیں رکھتا، اللہ تعالیٰ نے کیا ہی خوب کہا ہے:

﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ اِلَّاۤ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخۡتَلَفُوۡا ﴾ [یونس:١٩]

''اور نہیں تھے لوگ مگر ایک ہی امت، پھر وہ جدا جدا ہو گئے۔''

یہ آیت اگرچہ آدم علیہ السلام سے لے کر نوح علیہ السلام یا ابراہیم علیہ السلام سے لے کر عمرو بن لحی (بنو خزاعہ کا سردار جس نے کعبہ میں بتوں کی پرستش کو رواج دیا) تک گذشتہ امت کے بارے میں ہے، کیوں کہ وہ ایک ہی مومن امت تھے۔ یہ اس بنا پر کہ اسلام اور توحید میں سے ہر ایک قدیم ہے۔ لوگ فطرتاً اور تشریعاً اس پر مجتمع رہے۔ شرک اور جہالات و کفریات کی فروع کو گمراہ لوگوں نے ایجاد کیا، لیکن یہ آیت ہر اس فرقے پر صادق آتی ہے جو اختلاف کا شکار ہوا۔ مثال کے طور پر یہ کہا جا سکتا ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں، بلکہ خیر القرون میں تمام لوگ صرف اور صرف

ملتِ توحید وسنت پر گامزن تھے۔ ان میں سے کوئی بھی تقلید کو اور کسی مذہب کے ساتھ تقیید کو جانتا تک نہیں تھا۔ پھر انھوں نے اختلاف کیا اور ستر سے اوپر فرقوں میں بٹ گئے۔ ایک ایک فرقہ کئی کئی فرقوں میں تقسیم ہو گیا، حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ، اشعریہ، ماتریدیہ اور صوفیہ وغیرہ جیسے فرقے سنیوں میں پیدا ہو گئے۔ ہر ایک نے دوسرے فرقے سے اپنے آپ کو ممتاز کیا اور دوسرے کو اپنے سے غیر تصور کیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کی کتاب اس کا رسول اور ملتِ اسلام ایک ہے۔ تو پھر شرع و دین کی طرف مختلف اسما و صفات کے ذریعے منسوب ہونے کا کیا مطلب؟! کیا مسلمان کے لیے صرف اسلام کی نسبت کافی نہیں ہے؟ لا حول ولا قوة إلا باللّٰه!

لوگوں نے سلیمان فارسی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا: تمھارا باپ کون ہے؟ انھوں نے جواب دیا: میں اسلام کا بیٹا ہوں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قرآن کریم میں ابراہیم علیہ السلام کی طرف سے حکایت کرتے ہوئے بیان کیا ہے:

﴿ هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ مِنْ قَبْلُ ﴾ [الحج: ٧٨] ''اور اسی نے تمھارا نام مسلمین رکھا، اس سے پہلے۔''

کیا یہ لقب کافی نہیں ہے جو ابراہیمی عطیہ اور تحفہ ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے دوسرے نام اور لقب ایجاد کیے جائیں؟! اگر کوئی لقب اختیار کرنا ہی ہے تو اسلام میں ''سنی'' کا لقب مرغوب ہے اور نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی طرف منسوب ہے۔ اس لیے بھی یہ لقب بہتر ہے کہ اسلامی فرقوں میں فرقہ ناجیہ وہ ہے جو سنتِ نبویہ پر عمل پیرا ہے نہ کہ کوئی اور۔ یہ بہت بڑا ظلم ہے کہ ہم سنت میں کوئی بدعت ایجاد کریں پھر ہم اپنے آپ کو سنیوں، یعنی اہلِ سنت کی طرف منسوب کریں، جب کہ یہ بات معلوم ہے کہ مسمی کے بغیر وہ خالی نام کچھ فائدہ نہیں دیتا ہے۔ اس کا ثمرہ ندامت، نامرادی، خسران، رسوائی، شیطان کو خوش کرنے اور اہلِ ایمان سے دور ہٹنے کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ والمهدي من هداه اللّٰه.

کتاب اللہ میں یہ بیان ہوا ہے کہ دین میں اختلاف، جو امتوں کے اندر واقع ہوا، علم کے آجانے کے بعد پیدا ہوا تھا۔ یہ اختلاف جہالت کی بنا پر نہیں تھا، جیسا کہ درج ذیل آیتِ کریمہ اس کی صراحت کرتی ہے:

﴿ فَمَا اخْتَلَفُوْا حَتّٰى جَآءَهُمُ الْعِلْمُ ۚ اِنَّ رَبَّكَ يَقْضِيْ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيْمَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ﴾ [یونس: ٩٣]

''پھر انھوں نے آپس میں اختلاف نہیں کیا، یہاں تک کہ ان کے پاس علم آگیا، بے شک تیرا رب ان کے درمیان قیامت کے دن اس کے بارے میں فیصلہ کرے گا جس میں وہ اختلاف کرتے تھے۔''

مفسرین نے کہا ہے: انھوں نے دین کے معاملے میں اختلاف نہیں کیا اور وہ فرقوں میں نہیں بٹے مگر اس کے بعد کہ وہ پہلے ایک ہی طریقے پر تھے جس میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ انھوں نے کہا: ان کی طرف سے یہ اختلاف

پیدا نہیں ہوا مگر اس کے بعد کہ ان کے پاس علم آ گیا اور وہ علم کتاب اللہ کو پڑھنے اور اس کے احکام کو جان لینے کے ذریعے تھا۔[1] انتھٰی

کتابِ عزیز میں ایک دوسری جگہ یوں ارشاد ہوا ہے:

﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَّٰحِدَةً ﴾ [هود: ۱۱۸]

''اور اگر تیرا رب چاہتا تو یقیناً سب لوگوں کو ایک ہی امت بنا دیتا۔''

یعنی ان کو ایک ہی دین والے یا اہلِ ہدایت یا اہلِ ضلالت بنا دیتا۔ یہ بھی کہا گیا ہے: حق پر مجتمع اور اکٹھے، اس میں اختلاف نہ کرنے والے، یا تمام ادیان کو چھوڑ کر دینِ اسلام پر اکٹھے ہونے والے، لیکن اس نے یہ نہ چاہا تو ایسا نہ ہوا، اسی لیے اس نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ [هود: ۱۱۸] ''اور وہ ہمیشہ مختلف رہیں گے۔''

یعنی وہ آپس میں مختلف ادیان پر رہیں گے۔

معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے درمیان کھڑے ہو کر فرمایا:

«أَلَا إِنَّ مَنْ قَبْلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوْا عَلٰى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَإِنَّ هٰذِهِ الْمِلَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلٰى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ: ثِنْتَانِ وَسَبْعُوْنَ فِي النَّارِ، وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ» (رواه أبو داود في كتاب السنة عن معاوية بن أبي سفيان)[2]

''خبردار! تم سے پہلے اہلِ کتاب بہتر (۷۲) فرقوں میں تقسیم ہوئے تھے اور یہ ملت تہتر (۷۳) فرقوں میں تقسیم ہوگی۔ بہتر (۷۲) آگ میں جائیں گے اور ایک فرقہ جنت میں جائے گا اور یہی ''الجماعۃ'' ہوگا۔''

مفسرین نے کہا ہے: مذکورہ بالا حدیث میں ایک جماعت سے مراد اہلِ سنت والجماعۃ ہیں، جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں ان کا اتباع کیا ہے اور اس کے برخلاف کسی کی تقلید نہیں کی ہے: ﴿ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾ یعنی وہ اختلاف نہیں کرتے۔

مجاہد رحمہ اللہ سے روایت ہے، انھوں نے کہا: جنھوں نے اختلاف کیا وہ اہلِ باطل ہیں اور جن پر رب تعالیٰ نے رحم کیا وہ اہلِ حق ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان پر احسان کرتے ہوئے ان کو دینِ حق کی طرف ہدایت کی توفیق دی، چنانچہ انھوں نے اختلاف نہیں کیا: ﴿ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: ان کو دو فریق بنایا: ایک فریق پر رحم کرتا ہے تو وہ اختلاف نہیں کرتا اور ایک

---

[1] فتح القدير للشوكاني (۲/۶۸٤)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٥٩٧)

فریق پر رحم نہیں کرتا چنانچہ وہ اختلاف کرتا ہے۔ یہی مطلب ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا:

﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ [هود: ۱۰۵] ''پھر ان میں سے کوئی بد بخت ہوگا اور کوئی خوش قسمت۔''

اشہب رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نے امام مالک بن انس رحمہ اللہ سے اس آیت سے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا: اللہ نے ان کو اس لیے پیدا کیا ہے تاکہ ان میں سے ایک گروہ جنت میں اور ایک گروہ جہنم میں جائے۔ فراء نے کہا ہے: اہلِ رحمت کو رحمت کے لیے اور اہلِ خلاف کو خلاف کے لیے پیدا کیا۔[1]

اس آیتِ کریمہ کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ باطل کو اختلاف کرنے والا اور اہلِ حق کو اتفاق کرنے والا بنایا ہے۔ بعض لوگوں کے بارے میں یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ وہ اختلاف کریں گے اور ان کا ٹھکانا جہنم کی آگ ہے اور بعض دوسروں کے حق میں رحمت کا فیصلہ کیا ہے کہ ان کا ٹھکانا جنت ہے اور وہ اہلِ اتفاق ہیں۔ یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دین میں اختلاف اسبابِ بطالت میں سے ہے، جب کہ حق صرف اتفاق و اتحاد ہی ہے۔ تحقیق اس بات پر شاہد ہے کہ آسمان کی چھت کے نیچے اگر کسی فرقے میں اتفاق پایا جاتا ہے تو وہ صرف اہل الحدیث، اصحابِ اثر، اربابِ خیر اور اہل السنۃ والجماعۃ کے اندر پایا جاتا ہے۔ دیگر مذاہب اور آثار والے فرقے اختلاف کرنے والے ہیں اور اسی طرح اہلِ باطل۔ اسی لیے قرآن کریم میں تفرق کا ذکر شرک کے ساتھ ہوا ہے، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [الروم: ۳۱-۳۲]

''اور شرک کرنے والوں سے نہ ہو جاؤ۔ ان لوگوں سے جنھوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور کئی گروہ ہو گئے، ہر گروہ اسی پر جو ان کے پاس ہے، خوش ہیں۔''

یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ مذکورہ بالا آیات میں ''شیع'' سے مراد یہود و نصاریٰ کے فرقے ہیں، کیوں کہ عمومِ لفظ کا اعتبار ہوتا ہے خصوصِ سبب کا نہیں۔ چنانچہ ہر تفریق اس نہیِ قرآنی کے تحت داخل ہے، اگرچہ وہ ایک اسی جماعت کی فروع میں ہو، جیسے جماعت اہلِ سنت میں مختلف مذاہب کے نام۔ ہر جماعت کے خوش ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس جماعت کے لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ حق پر ہیں، جب کہ ان کے پاس حق کا شوشہ بھی نہیں ہے۔

بہر حال اس طرح کے طوفانِ بدتمیزی میں کہ ہر گروہ کے لوگ اس پر، جو ان کے پاس ہے، خوش ہیں، حق و باطل کا معیار عقاید و اعمال کو صرف اور صرف کتاب و سنت کی کسوٹی پر پرکھنا ہے۔ ہر وہ فرقہ جس کا ظاہری و باطنی عمل ان دو معیاروں اور میزانوں کے موافق ہے وہ حق پر ہے اور ہر وہ فرقہ جس کا طریقہ خیر الحدیث اور ہدی محمد ﷺ کے مخالف ہے تو وہ باطل پر ہے، وہ فرقہ کوئی بھی ہو، کہیں بھی ہو۔ خارجی تحقیق اس بات پر شاہد ہے کہ مقلدین کے کسی بھی

[1] تفسیر قرطبي (۹/۱۱۵)

فرقے کا ظاہری و باطنی عمل اصحابِ قرآن و حدیث کے عمل کے مطابق نہیں ہے، سوائے اہلِ حدیث کے، کیوں کہ عقیدہ وعمل میں ان کا ظاہر و باطن کتابِ عزیز کی آیات کے موافق اور سنتِ مطہرہ کے نصوص کے مطابق ہے۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

«أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيْثِ كِتَابُ اللّٰهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَشَرَّ الْأُمُوْرِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ» (أخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه)[1]

''اما بعد: بہترین چیز اللہ کی کتاب ہے اور بہترین طریقہ محمد ﷺ کا طریقہ ہے، بدترین کام نئے ایجاد کردہ کام (بدعات) ہیں اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

قرآن کریم میں اختلاف کے حکم کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹایا گیا ہے، جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [الشوریٰ: ١٠]

''اور کوئی بھی چیز جس میں تم نے اختلاف کیا، کوئی بھی چیز ہو تو اس کا فیصلہ اللہ کے سپرد ہے۔''

بعض مفسرین کے نزدیک اختلاف کے حکم کو اللہ تعالیٰ کی طرف پھیرنا قیامت کے دن کے لیے خاص ہے۔ بعض کے نزدیک قاعدۂ مقبولہ ''عمومِ لفظ کا اعتبار ہے نہ کہ خصوصِ سبب کا'' کے تقاضے کے مطابق یہ قیامت کے دن کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ آیت کا معنی یہ ہے کہ بلاشبہہ اس (اختلاف) کو کتاب اللہ کی طرف لوٹایا جائے گا۔ چنانچہ وہ اس کے بندوں کے درمیان ان امور میں فیصلہ کرنے والی ہے جن میں وہ اختلاف کرتے ہیں۔ لہٰذا مذکورہ بالا آیت امرِ دین سے متعلق ہر اختلاف کے بارے میں عام ہوگی کہ اس اختلاف کو کتاب اللہ کی طرف لوٹایا جائے۔ اللہ تعالیٰ کا درج ذیل ارشاد بھی اسی کی مثل ہے:

﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩]

''پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ۔''

نیز اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ ﴾ [الشوریٰ: ١٣]

''اور جس کی وحی ہم نے تیری طرف کی اور جس کا تاکیدی حکم ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا، یہ کہ دین کو قائم رکھو اور اس میں جدا جدا نہ ہو جاؤ۔''

اس میں اختلاف سے نہی اور ممانعت ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ بلاشبہہ یہ نہی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٦٧)

سے انبیائے کرام علیہم السلام کی طرف وحی اور وصیت ہے۔ چنانچہ اختلاف کرنے والا دراصل قولاً وعملاً وحی اور وصیتِ الٰہیہ کی مخالفت کرنے والا ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴾ [الذاريات: ٨-٩]

''کہ بلاشبہ تم یقیناً ایک اختلاف والی بات میں پڑے ہوئے ہو۔ اس (قیامت) سے وہی بہکایا جاتا ہے جو (پہلے سے) بہکایا گیا ہے۔''

نیز ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة:٤]

''اور وہ لوگ جنھیں کتاب دی گئی، جدا جدا نہیں ہوئے مگر اس کے بعد کہ ان کے پاس کھلی دلیل آ گئی۔''

اس آخری آیتِ کریمہ میں ''إلا من بعد....الخ'' استثنائے مفرغ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ انھوں نے جب بھی اختلاف کیا حجتِ واضحہ کے آنے کے بعد اختلاف کیا، چنانچہ حجت سے قرآن کریم یا رسول کریم دونوں ہی مراد ہیں۔ جب یہ آیت اہلِ کتاب کے بارے میں ہے اور حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرقوں میں بٹ جانے کے اعتبار سے اہلِ کتاب کے ساتھ تشبیہ دی ہے تو اس امت کا اختلاف اہلِ کتاب کے اختلاف کے مثل ٹھہرا۔ جس طرح یہود و نصاریٰ حجتِ واضحہ کے بعد فرقوں میں بٹ گئے اسی طرح اس امت کے لوگ نزولِ قرآن، حجتِ واضحہ اور بینہ کبریٰ کی تدوین کے بعد، جو سنتِ صحیحہ، ثابتہ و مستفیضہ سے عبارت ہے، کئی فرقوں میں تقسیم ہو گئے۔ ہر فرقے نے اپنا الگ نام رکھا۔ ایک ایک فرقہ کئی کئی فروع اور شاخوں میں تقسیم ہوتا چلا گیا، جیسا کہ عقائد و کلام کی کتابوں سے واضح ہوتا ہے۔ اسی طرح اہل السنۃ والجماعۃ کے مذہب میں، جو فرقۂ ناجیہ و تابعہ للکتاب والسنۃ سے عبارت ہے، مختلف فرقے بن گئے اور متکلمین، متفلسفین، اشاعرہ، ماتریدیہ اور اصحابِ مذاہبِ اربعہ جیسے گروہ معرضِ وجود میں آ گئے۔ اختلافِ اقوال و آرا اور مذاہب و مسالک کا تفرق اتنا زیادہ ہو گیا جس کو احاطۂ ضبط میں لانا مشکل ہو گیا اور وہ معرفت و حفظ کی حد سے آگے گزر گیا۔ لہٰذا جس طرح قرآن مجید اختلاف و افتراق کی مذمت کے ذکر سے بھرا ہوا ہے، ایسے ہی سنتِ مطہرہ بھی اس سے لبریز ہے۔ چنانچہ بعض سابقہ آیات کے ضمن میں کئی ایک احادیث گزر بھی چکی ہیں۔ مزید یہ کہ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ ایک دن میں صبح سویرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، راوی بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو آدمیوں کی آواز سنی جو کسی آیت کے بارے میں جھگڑا کر رہے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غصے کی حالت میں ہمارے پاس تشریف لائے، غصے کے آثار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے پر نمایاں تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ فِي الْكِتَابِ » (رواه مسلم)[1]
''تم سے پہلی قومیں کتاب میں اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئیں۔''

عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن ہمیں نماز پڑھائی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا رخِ انور ہماری طرف کیا تو ایک بڑے بلیغ انداز میں ہمیں وعظ ونصیحت فرمائی جس سے آنکھیں اشکبار ہوگئیں، اور دل ڈر گئے، ایک آدمی نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! یہ تو الوداعی نصیحتیں معلوم ہوتی ہیں، چنانچہ آپ ہمیں وصیت فرمائیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللّٰهِ، وَ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ كَانَ عَبْداً حَبَشِيًّا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ، مِنْكُمْ بَعْدِيْ فَيَسَرَى اخْتِلَافاً كَثِيراً، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ، وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُوْرِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ » (رواه أحمد وأبو داود والبيهقي في المدخل والترمذي وصححه ابن ماجه إلا أنهما لم يذكرا الصلاة)[2]

''میں تمھیں اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے، سننے اور اطاعت کرنے کی وصیت کرتا ہوں، خواہ وہ (امیر) حبشی غلام ہو، کیوں کہ تم میں سے جو شخص میرے بعد زندہ رہے گا وہ بہت سا اختلاف دیکھے گا، پس تم پر میری اور میرے ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت لازم ہے، پس تم اس سے تمسک اختیار کرو اور ڈاڑھوں کے ساتھ اسے پکڑ لو اور دین میں نئے کام جاری کرنے سے بچو، کیوں کہ دین میں ہر نیا کام بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

اس روایت کو فقیہ ابو اللیث نے اپنی سند سے بھی بیان کیا ہے، اس میں ''مودع'' کے بعد یہ الفاظ بھی ہیں: ''فما ذا تعهد إلينا؟'' ''تو آپ ہم سے کیا وعدہ لیتے ہیں؟'' یہ الفاظ ابوداود میں بھی ہیں۔[3] ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: ''فاعهد إلينا بعهد'' ''اور آپ ہم سے کوئی عہد لے لیجیے۔''[4]

مذکورہ بالا دونوں حدیثوں پر غور وفکر کرنا چاہیے کہ ان میں سے پہلی حدیث میں قرآن مجید کے بارے میں اختلاف کرنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے غصے کا اظہار ہوا ہے اور دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دور

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٦٦)

[2] مسند احمد (١٢٦/٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٧) سنن البيهقي الكبرىٰ (١١٤/١٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٧٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢)

[3] سنن ابي داود، رقم الحديث (٤٦٠٧)

[4] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٦)

کے بعد بہت زیادہ اختلاف کی خبر دی ہے اور واقعتاً ویسے ہی ہوا، جیسے آپ ﷺ خبر دی، یہ معجزاتِ نبویہ میں سے ہے۔ یہ حدیث بہت زیادہ شرح کا تقاضا کرتی ہے اور بہت سے مقاصد پر مشتمل ہے۔ اس جگہ ان مطالب و مفاہیم کی تفصیل کی گنجایش نہیں ہے، لیکن اختلافِ کثیر میں سے اس قدر جان لینا چاہیے کہ آج امت میں اختلاف کا طول وعرض اور تفرق اس حد تک پہنچ چکا ہے اور ہر علم سے نا آشنا صرف لکھنا پڑھنا جاننے والا مدت دراز سے تالیف کی رغبت اور حوصلہ اس قدر رکھتا ہے کہ اگر اہلِ جدل وخلاف میں سے کوئی شخص یہ چاہے کہ اصول یا فروغ کے مسائل میں سے کسی مسئلے میں اپنے دعوے کی شہادت پیش کرے، خواہ وہ مسئلہ حقِ بحت ہو یا باطلِ محض تو وہ ایسا کرسکتا ہے، کیوں کہ ہزاروں فقہ کی کتابیں اور لاکھوں سابقہ فقہا اس کے کلام کی تصدیق کرتے ہیں، جیسا کہ اس شخص پر مخفی نہیں ہے جو فقہ حنفی وغیرہ کی کتابوں کے پلندوں کا ماہر و عارف ہے اور اس دور میں لوگوں کے احوال سے آگاہ ہے۔

اسی لیے ہمارے دور کے فقہا ایک ہی مسئلے میں کتابچہ، بلکہ ضخیم کتاب تالیف کر دیتے ہیں اور اس کو رطب و یابس اقوال، ردی اور خراب آرا کے ساتھ بھر دیتے ہیں۔ اس میں اپنے ہم مسلک نئی اور پرانی کتابوں سے عبارات نقل کرکے جمع کر دیتے ہیں۔ اس طرح وہ مصنفینِ کتبِ کثیرہ، بلکہ حنفیہ کے محقق اور ان کے مذہب کے مجدد بن جاتے ہیں۔ ان کے ہاں وقت کا یہ ضیاع بہت بڑے ایسے مفاخر اور ماثر سے شمار ہوتا ہے جس کی طرف یقیناً کسی اور نے سبقت نہیں کی ہے۔ ولا حول ولا قوة إلا بالله.

اسی طرح ان کے مقابلے میں دیگر مقلدین بڑی بڑی فقہی کتابیں جمع کرنے میں اپنی صلاحیتیں صرف کرتے ہیں اور اپنے مدعا کے موافق اور اپنے مدِمقابل کے گمان کے خلاف ردی اور خراب کی تمیز کیے بغیر بہت سی روایات پیش کرتے ہیں۔ اپنے گمان کے مطابق اور مدِمقابل کی مرضی کے برخلاف وہ یہ سمجھتے ہیں کہ انھوں نے بڑے کارنامے سرانجام دیے ہیں۔ جدل اور مکابرے کا یہ سلسلہ، جس کا نام انھوں نے رد و قدح رکھا ہے، سالہا سال تک ختم ہونے کو نہیں آتا اور یہ منقطع ہو بھی کیسے سکتا ہے، جب کہ باطل غیر محصور ہے اور حق اپنے مورد پر مقصور ہے۔ حق و انصاف کا ارادہ رکھنے والے کے لیے ایک آیت یا حدیث کافی ہوتی ہے، لیکن متعسف و متعصب کے لیے سو دفتر بھی ناکافی ہیں۔

بہرحال آج کسی قسم کا بھی کفر یا شرک یا بدعت نہیں پائی جاتی جس کا مذہب کی کتابوں کے ساتھ اثبات ممکن نہ ہو اور اس کے لیے اس کے مذہب کے متبعین کی ایک جماعت کے اقوال و آرا وافر مقدار میں میسر نہ آتے ہوں۔ حتی کہ حق کو قبول کرنے اور مدِمقابل کو دلائل کے ساتھ مطمئن کرنے کی امید صفحہ ہستی سے مٹ گئی۔ دین کو اللہ کے لیے خالص کرنے والوں نے لمبی چپ سادھ لی۔ اس کا سبب خلف کا باطل پر جمود اور دورِ حاضر کے لوگوں کی حق کو قبول کرنے میں عدمِ رغبت ہے، وإلی الله المشتکیٰ ثم إلی الله المشتکیٰ[1]!

کسی نے کیا خوب کہا ہے:

ولما رأيت الجهل في الناس فاشياً تجاهلت حتى قيل إني جاهل

''جب میں نے لوگوں میں جہالت کو پھیلتے ہوئے دیکھا تو میں نے تجاہلِ عارفانہ کا مظاہرہ کیا، حتیٰ کہ کہا گیا کہ بلاشبہہ میں جاہل و ناواقف ہوں۔''

یہ اس اختلافِ کثیر کا ایک نمونہ ہے جس کی بشیر و نذیر ﷺ نے مذکورہ بالا حدیث میں خبر دی ہے۔ آپ ﷺ نے اس اختلاف سے آگاہ کرنے کے بعد سنت کا اتباع اور بدعت سے اجتناب کرنے کی تاکید فرمائی ہے۔ لہٰذا ہر شاہباز مسلمان کے لیے لائق یہ ہے کہ وہ اس اختلاف و افتراق میں داخل نہ ہو جو انتشار پھیلانے والا ہو اور مشکلات کا سبب بنتا ہو۔ نیز وہ کتاب و سنت کے سوا کسی مذہب کو اختیار نہ کرے اور علمائے وقت کے قیل وقال کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھے، ان فضلائے عصر کی تالیفات کی طرف توجہ نہ دے جو مشائخِ مساجد کی موعظت اور مجلسِ تفقہ اور افتا کے لیے سند ہوتی ہیں۔ اس کے بجائے وہ تمام راستوں کو چھوڑ کر ایک حق کے راستے کی طرف لوٹ آئے اور وہ کتاب و سنت کے اتباع کی راہ ہے، جس طرح نبی مکرم ﷺ نے اپنی مسجد میں کھلنے والے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دروازے بند کر دیے اور صرف ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا دروازہ باقی رکھا۔[1]

دلآرامی کہ داری دل درو بند دگر چشم از ہمہ عالم فرو بند

''تو اپنے دلربا محبوب کے ساتھ اپنا دل وابستہ کر لے اور سارے جہان سے آنکھ کو بند کر لے۔''

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے:

((خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ خَطًّا، ثُمَّ قَالَ: هٰذَا سَبِيلُ اللّٰهِ، ثُمَّ خَطَّ خُطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ وَقَالَ: هٰذِهِ سُبُلٌ عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ، وَقَرَأَ: ﴿ وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾))[2]

''رسول اللہ ﷺ نے ہمارے لیے ایک خط کھینچا، پھر فرمایا: ''یہ اللہ کی راہ ہے۔'' پھر آپ ﷺ نے اس کے دائیں بائیں کچھ خط کھینچے اور فرمایا: ''یہ اور راہیں ہیں اور ان میں سے ہر راہ پر ایک شیطان ہے جو اس راہ کی طرف بلاتا ہے۔'' پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿ وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٣] ''اور

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٩١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٨٢)

[2] اسے احمد، نسائی اور دارمی نے روایت کیا ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

یہ کہ بے شک یہی میرا راستہ ہے سیدھا، پس اس پر چلو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تمھیں اس کے راستے سے جدا کر دیں گے۔ یہ ہے جس کا تاکیدی حکم اس نے تمھیں دیا ہے، تاکہ تم بچ جاؤ۔‘‘

اس میں کوئی شک نہیں کہ دائیں بائیں کے یہ خطوط ہی اختلاف کے راستے ہیں اور افتراق کی گھاٹیاں ہیں اور کچھ نہیں۔ اس سے وہی شخص محفوظ ہے جس کو اللہ نے اپنی توفیق سے بچا لیا اور اس کو زید وعمرو کی تقلید کے پٹے سے محفوظ کر لیا۔

چونکہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی مندرجہ ذیل حدیث کے پیشِ نظر اس امت کا گمراہی پر اجماع ممکن نہیں ہے:

﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ عَلٰى ضَلَالَةٍ، وَ يَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ﴾ (رواه الترمذي)[1]

’’بلاشبہہ اللہ تعالیٰ میری امت کو یا فرمایا: محمد ﷺ کی امت کو گمراہی پر جمع نہیں کرے گا اور اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے اور جو شخص جماعت سے جدا ہوا وہ جہنم میں الگ ڈالا جائے گا۔‘‘

لہٰذا جب امت کا یوں گمراہی پر جمع ہو جانا ممکن نہیں ہے تو اللہ عزوجل کی مشیت وتوفیق سے امت میں ایک جماعت ایسی رہی جو نبی مکرم ﷺ کے دور سے لے کر اس زمانے تک اس اختلاف و افتراق سے محفوظ رہی اور وہ جماعت اہل الحدیث کی جماعت ہے اور خود رسول اللہ ﷺ نے ان کی تعدیل کی اور ان کے معتبر ہونے کی یوں خبر دی:

﴿يَحْمِلُ هٰذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُوْلُهُ يَنْفُوْنَ عَنْهُ تَحْرِيْفَ الْغَالِيْنَ، وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ، وَتَأْوِيْلَ الْجَاهِلِيْنَ﴾ (رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسلًا عن إبراهيم بن عبد الرحمٰن العذري)[2]

’’اس علم کو بعد میں آنے والے ہر طبقے کے صاحبِ تقویٰ لوگ حاصل کریں گے، وہ اس (علم) سے غلو کرنے والوں کی تحریف، جھوٹے لوگوں کی جعل سازی اور جہلا کی تاویل کی نفی کریں گے۔‘‘

انصاف میں رغبت رکھنے والا اور حق کو پسند کرنے والا ہر شخص یہ جانتا ہے کہ مذکورہ بالا صفات اہلِ مذاہب کے کسی فرقے میں سوائے محدثین کے کسی میں نہیں پائی جاتیں اور تحریف، جعل سازی اور تاویل کی نفی علمِ حدیث کے بغیر ممکن نہیں ہے، کیوں کہ عقائد میں عمدہ اور ردی کے درمیان اور اعمال میں صحیح اور خراب کے درمیان حقیقی معیار صرف اور صرف کتاب وسنت ہے، جو شخص ان دو اصلوں پر کاربند نہیں ہے اور ان کے علوم کا عالم نہیں ہے تو وہ حق و باطل

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢١٦٧)

[2] اسے بیہقی نے المدخل میں ابراہیم بن عبدالرحمٰن العذری سے مرسل روایت کیا ہے۔ سنن البيهقي الكبرى (٢٠٩/١٠) اس میں معاذ بن رفاعہ راوی ضعیف ہے اور سند بھی مرسل ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ٹھہری۔

کے درمیان کیا تمیز کرے گا وہ تو صحیح اور غلط کے درمیان فرق کرنے کی طاقت نہیں رکھتا ہے۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے اپنی احادیث کے رواۃ، جو فقہائے دین ہیں، کے حق میں کئی دعائیں کی ہیں، وہ ساری کی ساری، ان شاء اللہ، مقبول ہیں۔ چنانچہ ان میں سے ایک عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((نَضَّرَ اللّٰهُ عَبْداً سَمِعَ مَقَالَتِيْ فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا وَأَدَّاهاَ)) الحديث (رواه الشافعي والبيهقي في المدخل وأحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي)[1]

''اللہ تعالیٰ اس شخص کے چہرے کو ترو تازہ رکھے جس نے میری حدیث کو سنا، اسے یاد کیا، اس کی حفاظت کی اور پھر اسے آگے بیان کیا۔''

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

((نَضَّرَاللّٰهُ امْرَءًا سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ، فرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى لَهُ مِنْ سَامِعٍ)) (رواه الترمذي وابن ماجه ورواه الدارمي عن أبي الدرداء)[2]

''اللہ تعالیٰ اس شخص کے چہرے کو ترو تازہ رکھے جس نے ہم سے کوئی چیز سنی، تو اس نے جیسے اسے سنا تھا ویسے ہی اسے آگے پہنچا دیا، کیوں کہ بسا اوقات جسے بات پہنچائی جاتی ہے وہ اس کو، اس سننے والے کی نسبت، زیادہ محفوظ رکھنے والا ہوتا ہے۔''

اسی طرح نبی مکرم ﷺ نے قیامتِ کبریٰ کے قائم ہونے تک محدثین کی بقا اور بے یار و مددگار چھوڑ دینے والوں پر ان کے غلبے کی خبر دی ہے۔ آپ ﷺ کی دی ہوئی اس خبر کا خارج میں واقع کے مطابق ہونا معجزاتِ نبویہ سے ہے۔ معاویہ بن قرہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِيْ مَنصُوْرِيْنَ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتّٰى تَقُوْمَ السَّاعَةُ)) (رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح)[3]

''میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ غالب رہے گا، انھیں بے یار و مددگار چھوڑ دینے والا ان کا کوئی نقصان نہیں کرے گا حتیٰ کہ قیامت قائم ہو جائے گی۔''

علی بن مدینی رحمہ اللہ نے کہا ہے اس سے مراد اصحاب الحدیث ہیں۔

---

[1] مسند الشافعي (٦٤٠/١) مسند أحمد (٨٠/٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٥٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٦٠) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٣٠) سنن الدارمي (٨٦/١)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٥٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٣٢) سنن الدارمي (٨٧/١)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٦١٩٢)

اس موضوع پر مختلف الفاظ کے ساتھ احادیث مروی ہیں۔ عبدالرحمن بن علاء حضرمی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث میں ہے:

«سَيَكُونُ فِيْ آخِرِ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَوْمٌ لَهُمْ مِثْلُ أَجْرِ أَوَّلِهِمْ، يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيُقَاتِلُوْنَ أَهْلَ الْفِتَنِ» (رواه البيهقي في دلائل النبوة)[1]

''اس امت کے آخر میں کچھ ایسے لوگ ہوں گے جن کے لیے ان کے پہلے لوگوں کا سا اجر ہوگا، وہ نیکی کا حکم کریں گے، برائی سے منع کریں گے اور وہ فتنے والوں سے قتال کریں گے۔''

اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ یہ صفت بدرجہ اتم صرف اہل الحدیث میں پائی جاتی ہے۔ اہلِ فتن کے ساتھ قتال کرنا عام ہے وہ اسلحے کے ساتھ ہو یا زبان کے ساتھ اور فتنے بھی عام ہیں خواہ وہ اصولی مسائل میں ہوں یا فروعی مسائل میں۔ تحریری اور زبانی شکل میں جہاد کرنا فی سبیل اللہ جہاد کی انواع میں سے ایک نوع ہے، جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَا مِن نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللّٰهُ فِيْ أُمَّتِهِ قَبْلِيْ إِلَّا كَانَ لَهُ فِيْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّوْنَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُوْنَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُوْنَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّهَا تَخَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوْفٌ يَقُوْلُوْنَ مَالَا يَفْعَلُوْنَ، وَيَفْعَلُوْنَ مَا لَا يُؤْمَرُوْنَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذٰلِكَ مِنَ الْإِيْمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ» (رواه مسلم)[2]

''اللہ نے مجھ سے پہلے جس نبی کو مبعوث فرمایا تو اس نبی کے اس کی امت میں حواری واصحاب ہوتے جو اس کے طریقے پر چلتے، اس کے حکم کو مانتے تھے، پھر ان کے بعد برے جانشین آ جائیں گے وہ ایسی باتیں کریں گے جن پر ان کا عمل نہیں ہوگا اور ایسے کام کریں گے جن کا انھیں حکم نہیں دیا گیا ہوگا، چنانچہ جو شخص اپنے ہاتھ کے ساتھ ان سے جہاد کرے گا وہ مومن ہے، جو اپنی زبان کے ساتھ ان سے جہاد کرے گا وہ مومن ہے اور جو دل سے ان سے جہاد کرے گا وہ بھی مومن ہے اور اس کے بعد رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان نہیں۔''

بالجملہ سنتِ مطہرہ سے جو ثابت ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ کتاب وسنت کو مضبوط پکڑا جائے، قرآن وحدیث کو تھاما جائے اور جماعت سے افتراق سے بچا جائے۔ نیز اس سے علاحدگی اختیار کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے، جیسا کہ مالک بن انس رحمہ اللہ سے مرسلاً مروی حدیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(1) دلائل النبوة للبيهقي (٥١٣/٦)

(2) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٠)

«تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوْ مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا، كِتَابُ اللّٰهِ وَسُنَّةُ رَسُوْلِهِ» (رواه في الموطأ)[1]

''میں تم میں دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں، چنانچہ جب تک تم ان دونوں پر عمل کرتے رہو گے تو کبھی گمراہ نہیں ہو گے، (یعنی) اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت''

یہ حدیث کئی سندوں سے مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ نیز معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ مرفوعاً بیان کرتے ہیں:

« إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الإِنْسَانِ كَذِئْبِ الغَنَمِ، يَأْخُذُ الشَّاذَّةَ وَالْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ، وَإِيَّاكُمْ وَالشِّعَابَ وَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ أَيْ عَامَّةِ الْجَمَاعَةِ» (رواه أحمد)[2]

''بلاشبہ شیطان انسان کے لیے بھیڑیا ہے، جیسے بکریوں کے لیے بھیڑیا ہوتا ہے، وہ الگ ہونے والی، دور جانے والی اور ایک جانب ہونے والی بکری کو پکڑتا ہے، چنانچہ تم گھاٹیوں (یعنی الگ ہونے) سے بچو اور تم جماعتِ عامہ کو لازم پکڑ لو۔''

ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْراً فَقَد خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ» (رواه أحمد وأبو داود)[3]

''جس نے جماعت سے بالشت بھر علاحدگی اختیار کی تو اس نے اپنی گردن سے اسلام کی رسی (یعنی پابندی) اتار دی۔''

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اِتَّبِعُوْا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّهُ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِيْ النَّارِ»[4]

''سوادِ اعظم (بڑی جماعت) کا اتباع کرو، کیوں کہ جو الگ ہوا وہ جہنم میں ڈالا جائے گا۔''

بہر حال دواوینِ اسلام اور کتبِ سنت و حدیث جماعت کو نہ چھوڑنے سوادِ اعظم کا اتباع کرنے، علاحدگی اختیار نہ کرنے، کتاب وسنت کو تھامنے اور عموم وشمول کے ساتھ بدعت اور محدث سے اجتناب کرنے کی تاکید کے ساتھ بھری ہوئی ہیں۔

اگر جملہ را سعدی انشا کند مگر دفتری دیگر املا کند

''اگر سعدی اس مضمون کو تحریر کرتا تو وہ ایک بہت ضخیم کتاب تحریر کرتا۔''

---

1. الموطأ للإمام مالك (١/٨٩٩)
2. مسند أحمد (٥/٢٣٢) السلسلة الضعيفة (٣٠١٦)
3. مسند أحمد (٥/١٨٠) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٥٨)
4. المستدرك للحاكم (١/١٩٩، ٢٠١) ابن ماجہ میں بھی الفاظ کے اختلاف کے ساتھ اسی مفہوم کی روایت موجود ہے، مگر یہ سب روایات راویوں کے کمزور اور مجہول ہونے کی وجہ سے ضعیف ہیں۔

اور یہ جماعت اور سوادِ اعظم صرف اہلِ توحید کی جماعت اور اہلِ حدیث کی جماعت ہے۔ واللّٰہ أعلم

اسی طرح فقہ کی مدح میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں۔ سلف و خلف کے جمہور اہلِ علم کے اتفاق کے ساتھ فقہ سے مراد کتاب و سنت کا فہم ہے نہ کہ وہ اصطلاحی فقہ جس سے مراد فروع نکالنا، مفروضہ مسائل پر بحث کرنا اور اغلوطات کو منظرِ عام پر لانا ہے، کیونکہ اہلِ علم میں سے اس اصطلاحی فقہ کا قائل وہی ہے جو قابلِ قدر ہے اور نہ عربی زبان ہی کو سمجھتا ہے۔

چونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دین میں اختلاف و افتراق انتہائی زیادہ قابلِ مذمت ہے اور شارع حکیم کی طرف سے یہ مطلوب ہے کہ تمام احوال میں باہم اجتماع و اتفاق اور الفت و محبت ہو، اسی لیے مساجد اور دیگر جگہوں میں جمعے، عیدین اور پانچ نمازوں کے لیے اکٹھا ہونے کی بہت زیادہ تاکید کی گئی ہے اور جماعت کو چھوڑنے پر سخت وعیدیں فرمائی گئی ہیں۔ چنانچہ جماعت اور سوادِ اعظم اور جو ان کے معنی میں ہیں ان سے مراد اہلِ حدیث کی جماعت ہے نہ کہ کوئی اور۔ لہٰذا جب یہ سب کچھ ثابت ہو چکا جس کا اوپر ذکر گزرا ہے تو پھر یہ جان لینا چاہیے کہ یہ روایت:

((اِخۡتِلَافُ أُمَّتِي رَحۡمَةٌ))[1] ''میری امت کا اختلاف ایک رحمت ہے۔''

جسے اکثر فقہا حدیث سمجھتے ہیں، مذکورہ بالا دلائل سے متعارض نہیں ہے، کیوں کہ علمِ حدیث کی معرفت رکھنے والوں نے اس کے مرفوع ہونے کا انکار کیا ہے اور یہی حق ہے۔

علامہ محمد الشوکانی رحمہ اللہ نے ''الفتح الرباني'' میں یمن کے ائمہ زیدیہ (شیعوں کا ایک فرقہ جو زید بن علی بن الحسین بن علی کی امامت کا قائل ہے)[2] میں سے کسی پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حدیث: ''اختلاف أمتي رحمة'' سے استدلال کرنا درستی پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ اگر بالفرض یہ استدلال دلالتِ التزامی کے ذریعے اس پر دلالت بھی کرتا ہو تو پھر بھی یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کی کوئی اصل نہیں ہے، جیسا کہ محدثین نے یہ بات کہی ہے اور وہی اس موضوع کے مردِ میدان ہیں۔ رہا امام مالک رحمہ اللہ کا لوگوں کی ایک محفل میں اس سے استشہاد کرنا تو وہ اس کی حجت پر دلالت نہیں کرتا۔[3]

---

[1] کنز الأعمال (۱۰/۳۳۸) اس روایت کی کوئی صحیح، ضعیف اور موضوع سند نہیں ہے، لہٰذا یہ قابلِ اعتبار نہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (٥٧)

[2] دائرة المعارف الإسلاميه (١٤/١١)

[3] شیخ محمد عابد نے اپنے رسالے میں لکھا ہے: امام مالک رحمہ اللہ نے ہارون الرشید کو اس وقت کہا جب اس نے لوگوں کو موطا کا پابند بنانے کا ارادہ کیا: اس کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مختلف شہروں میں چلے گئے اور احادیث بیان کیں، لہٰذا ہر شہر والوں کے پاس علم ہے اور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ((اختلاف أمتي رحمة)) انتھٰی

میرے سید اور شیخ نے ''تنقيد العرشي على رسالة الشيخ محمد عابد السندي'' میں کہا ہے کہ انھوں نے اسے ''تیسیر الوصول'' میں ذکر کیا ہے۔ واللّٰہ أعلم. (سيد نور الحسن خان بهادر سلمه.)

بالفرض اگر یہ روایت ان کے نزدیک صحیح بھی ہو، پھر بھی یہ حجت نہیں ہے، کیوں کہ انھوں نے اس کی سند بیان نہیں کی، جب کہ اس کے مقابلے میں قطعی دلائل اس کی مخالفت کرتے ہیں، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ ﴾ [آل عمران: ۱۰۵]

''اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو الگ الگ ہو گئے اور ایک دوسرے کے خلاف ہو گئے، اس کے بعد کہ ان کے پاس واضح احکام آ چکے۔''

ارشادِ خداوندی ہے:

﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَّلَا تَفَرَّقُوا ﴾ [آل عمران: ۱۰۳]

''اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لو اور جدا جدا نہ ہو جاؤ۔''

فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ۱۵۹]

''بے شک وہ لوگ جنھوں نے اپنے دین کو جدا جدا کر لیا اور کئی گروہ بن گئے تو کسی چیز میں بھی ان سے نہیں۔''

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [الشوریٰ: ۱۳]

''یہ کہ اس دین کو قائم رکھو اور اس میں جدا جدا نہ ہو جاؤ۔''

اور یہ فرمانِ خداوندی ہے:

﴿ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَّيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ [الأنعام: ٦٥]

''وہی اس پر قادر ہے کہ تم پر تمھارے اوپر سے عذاب بھیج دے، یا تمھارے پاؤں کے نیچے سے، یا تمھیں مختلف گروہ بنا کر گتھم گتھا کر دے اور تمھارے بعض کو بعض کی لڑائی (کا مزہ) چکھائے۔''

نبی مکرم ﷺ نے اس آیت میں مذکور پہلی دو چیزوں (یعنی اوپر نیچے سے عذاب آنا) سے پناہ پکڑی ہے اور آخری دو چیزوں کے بارے میں فرمایا:

«هَاتَانِ أَهْوَنُ» (أخرجه البخاري)[1] ''یہ (پہلی دو چیزوں کے مقابلے میں) ہلکی اور آسان ہیں۔''

چنانچہ آپ ﷺ نے اختلافِ امت کو رحمت نہیں عذاب قرار دیا ہے۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٨٣)

«اَلْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ» (أخرجه الطبراني من حديث النعمان بن بشير)[1]

''اتفاق رحمت ہے اور اختلاف عذاب ہے۔''

نعمان بن بشیر ہی سے روایت ہے:

«لَا يَقْتَتِلُ مُسْلِمَانِ وَلَا يَخْتَلِفُ عَالِمَانِ» ''دو مسلمان لڑائی نہ کریں اور دو عالم اختلاف نہ کریں۔''

علامہ شوکانی رحمہ اللہ مزید رقم طراز ہیں: جب آپ اس کو جان چکے تو آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہو گا کہ لوگوں کے اختلاف کے درست ہونے کے دعوے پر اجماع نہیں ہے، بلکہ اس کے غلط ہونے پر اجماع واقع ہو چکا ہے۔ یہ مسائلِ ظنیہ کے اعتبار سے ہے۔ رہے عقلی اور قطعی مسائل تو ائمہ اصول نے یہ بیان کیا ہے کہ اس میں حق ایک کے ساتھ ہے اور ان میں سے قطعیات کی مخالفت کرنے والا کافر ہے اور نظریات میں اختلاف کرنے والا گناہ گار ہے۔ اس کی مکمل بحث اصول میں موجود ہے۔ لہٰذا اسی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ اسی طرح ظنی مسائل میں اختلاف اور اس میں حق کی مخالفت کرنے والے کا حکم اصول میں ہے، لہٰذا اسی طرف رجوع کرنا چاہیے۔[2] انتھٰی

میں کہتا ہوں: صاحبِ ''مجمع البحار'' محمد طاہر الفتنی نے اپنی ''موضوعات'' میں روایت: ''اختلاف أمتي رحمة'' کو بیہقی کی طرف منسوب کیا ہے، انھوں نے ضحاک سے، انھوں نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک لمبی حدیث میں مرفوعاً ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے:

«وَاخْتِلَافُ أَصْحَابِي لَكُمْ رَحْمَةٌ» ''میرے اصحاب کا اختلاف تمھارے لیے رحمت ہے۔''

اسی طرح شیخ پٹنی نے اس کو طبرانی اور دیلمی کی طرف ضحاک کی روایت سے علی طریق الانقطاع منسوب کیا ہے جو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ عراقی رحمہ اللہ نے اسے مرسل ضعیف قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہمارے شیخ یعنی عراقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ حدیث زبانوں پر مشہور ہے۔ ابن الحاجب رحمہ اللہ نے ''المختصر'' میں قیاس اور اس کے بارے میں کثرت سے سوال کرنے کی مبحث میں اسے وارد کیا ہے، جب کہ اکثر ائمہ کا گمان یہ ہے کہ بلاشبہہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے، لیکن امام خطابی رحمہ اللہ نے اسے ذکر کر کے فرمایا ہے: اس حدیث پر دو آدمیوں نے اختلاف کیا ہے: ان میں سے ایک گستاخ وشوخ ہے اور دوسرا ملحد ہے اور وہ اسحاق موصلی اور جاحظ ہیں۔ ان دونوں کا کہنا ہے کہ اگر اختلاف رحمت ہے تو پھر اتفاق عذاب ہے۔ پھر امام خطابی رحمہ اللہ نے

---

[1] مسند أحمد (٢٧٨/٤) امام ہیثمی نے مجمع الزوائد (٣٩٢/٥) میں اسے طبرانی کی طرف منسوب کیا ہے۔ جب کہ طبرانی میں یہ روایت نہیں ہے۔ اس کے راوی ابو عبدالرحمان القاسم بن عبدالرحمان کے بارے میں کچھ کلام ہے، لیکن یہ روایت حسن درجے کی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦٦٧)

[2] الفتح الرباني من فتاویٰ الإمام الشوکاني رحمہ اللہ (٢١٥٢/٥_٢١٥٨)

ان دونوں کا رد کیا ہے، لیکن امام خطابی کے کلام میں اس حدیث کو مضبوط قرار دینا کوئی تسلی و تشفی نہیں کرتا ہے۔ ہاں! اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کے ہاں اس کی کوئی اصل ہے۔ اسی طرح کی بات "المواهب اللدنية" اور بیضاوی کے حاشیے میں ہے کہ سبکی رحمہ اللہ وغیرہ نے اس حدیث کو ذکر کیا ہے، لیکن یہ محدثین کے ہاں غیر معروف ہے، انتھٰی

میں کہتا ہوں: سبکی فقہا سے ہیں محدثین سے نہیں۔ ہر فن میں اس فن کے لوگوں کے قول کا اعتبار ہوتا ہے دوسرے لوگوں کا نہیں۔ اسی لیے ''مسئلہ زیارتِ نبویہ'' میں سبکی رحمہ اللہ نے ضعیف، بلکہ موضوع احادیث کو تھام لیا ہے۔ ملا علی قاری نے اپنی ''موضوعات'' میں اتنا اضافہ کیا ہے کہ قرطبی نے غریب الحدیث میں مستطرداً (سلسلۂ کلام کو جاری رکھتے ہوئے) اسے ذکر کیا ہے اور اس بات کا تاثر دیا ہے کہ ان کے پاس اس کی کوئی اصل ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اسے نصر المقدسی نے کتاب "الحجة" اور بیہقی نے "الرسالة الأشعريه" میں بغیر سند کے نقل کیا ہے۔ حلیمی، قاضی حسین اور امام الحرمین وغیرہ نے، اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ نے مسند میں اسے نقل کیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ حفاظ کی کتابوں میں سے کسی ایسی کتاب میں اس کی تخریج ہو جو ہم تک نہیں پہنچ سکی۔[1] انتھٰی

میں کہتا ہوں: فقہا کا محض اس حدیث کو وارد کرنا اس کے صحیح ہونے کو واجب نہیں کرتا تاوقتیکہ نقاد اہلِ حدیث کے طریقے پر اس کا مرفوع ہونا ثابت نہ ہو جائے۔ زرکشی نے مدخل میں اس روایت کے بیان کو بیہقی کی طرف منسوب کیا ہے اور اسے قاسم بن محمد کا قول مانا ہے۔[2]

عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: مجھے یہ بات خوش نہیں کرتی کہ اصحابِ محمد ﷺ نے اختلاف نہیں کیا، کیوں کہ اگر وہ اختلاف نہ کرتے تو رخصت نہ نکلتی۔ امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے مراد احکام میں ان کا اختلاف ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ صنعت و حرفت میں ان کا اختلاف مراد ہے۔ ایک جماعت نے اسے بیان کیا ہے، فسبحان من أقام العباد، فيما أراد

''مسند الفردوس'' میں جویبر کے واسطے سے بیان ہوا ہے، وہ ضحاک سے اور وہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں:

((اِخْتِلَافُ أَصْحَابِي لَكُمْ رَحْمَةٌ))[3] ''میرے صحابہ کا اختلاف تمھارے لیے رحمت ہے۔''

ابن سعد نے اپنی ''طبقات'' میں قاسم بن محمد سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ اصحابِ محمد ﷺ کا اختلاف لوگوں کے لیے باعثِ رحمت تھا۔[4]

---

① فيض القدير (٢٧٤/١)

② فيض القدير (٢٧٤/١)

③ مسند الفردوس (٤/ ٤٤٧)

④ طبقات ابن سعد میں یہ قول نہیں مل سکا، البتہ فيض القدير (٢١٢/١) میں اس کی طرف نسبت کی گئی ہے۔

امام سیوطی رحمہ اللہ نے اتقان میں وردان سے روایت نقل کی ہے: بلاشبہہ سابقہ امتوں کا اختلاف عذاب اور ہلاکت کا باعث تھا اور اس امت کا اختلاف باعثِ رحمت ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں: یقیناً اس کا مفہومِ مخالف یہ بتاتا ہے کہ اس امت کے علاوہ کا اختلاف عذاب ہے، مندرجہ ذیل حدیث بھی اس معنی کی تائید کرتی ہے، اگرچہ اس کا مبنیٰ مختلف ہے:

«لَا يَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ» (رواه ابن أبي عاصم في السنة)[1]

امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے:

«لَا يَجْمَعُ اللّٰهُ هٰذِهِ الْأُمَّةَ عَلَى ضَلَالَةٍ أَبَدًا»[2]

مستدرک حاکم میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے:

«لَايَجْمَعُ اللّٰهُ هٰذِهِ الْأُمَّةَ عَلَى ضَلَالَةٍ وَيَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ»[3]

''اللہ تعالیٰ اس امت کو گمراہی پر جمع نہیں کرے گا اور اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے۔''

امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں اور طبرانی نے کبیر میں ابونضرہ الغفاری سے یہ حدیث مرفوعاً بیان کی ہے:

«سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَّا يَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ فَأَعْطَانِيهَا»[4]

''میں نے اپنے رب تعالیٰ سے سوال کیا کہ وہ میری امت کو گمراہی پر جمع نہ کرے تو اللہ نے میری دعا قبول کر لی۔'' انتهى كلام القاري.

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی شک نہیں کہ امت کے گمراہی پر جمع اور اکٹھے نہ ہونے کی حدیث ثابت ہے۔ اہلِ حدیث کا ہر دور میں دنیا کے اندر موجود ہونا، خواہ وہ تھوڑی تعداد میں ہوں یا بڑی جماعت کی شکل میں، اس حدیث کے ثبوت پر ایک شاہد عدل ہے، لیکن یہاں تو اس حدیث: ''اختلاف أمتي رحمة'' کے لفظ اور معنی کی صحت پر کلام ہے۔ جہاں تک اس کے الفاظ کا تعلق ہے تو بعض ائمہ حدیث کا اس پر کلام پہلے گزر چکا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ رہا اس کا معنی ومفہوم تو یہ روایت اپنے عموم کے ساتھ تمام امت کو شامل ہے، جب کہ شارع ﷺ کی طرف سے نص کے ساتھ یہ بات ثابت ہے کہ خوارج اور روافض گمراہی اور ہلاکت میں مبتلا ہیں، یہی حالت دوسرے گمراہ کن فرقوں کی ہے۔ ان کا اختلاف کبھی بھی رحمت نہیں ہوسکتا، بلکہ وہ تو بعینہٖ زحمت اور عذاب ہے۔

---

[1] كتاب السنة (۴۱/۱) اس کی سند میں ابوخلف اعمی سخت ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت بہت زیادہ ضعیف ہے۔

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۱۶۷) صحيح الجامع (۱۸۴۸)

[3] المستدرك للحاكم (۲۰۰/۱)

[4] مسند أحمد (۳۹۶/۶) المعجم الكبير للطبراني (۲۸۰/۲) اس کی سند میں ابونضرہ غفاری سے روایت کرنے والا راوی مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

ملا علی قاری اور سیوطی رحمہ اللہ کا یہ قول کہ ''دوسری امتوں کا اختلاف عذاب اور اس امت کا اختلاف رحمت ہے۔'' تو روایت کے الفاظ سے یہ معنی ومفہوم ہر گز نہیں نکلتا ہے، نہ دلالتِ مطابقی کے ساتھ اور نہ ہی تضمنی و التزامی دلالت کے ساتھ۔ ایسے ہی سیوطی رحمہ اللہ نے جو یہ کہا ہے کہ اس سے مراد احکام میں ان کا اختلاف ہے یا اس سے مراد صنعت وحرفت میں ان کا اختلاف ہے اور اسے اہلِ علم کی ایک جماعت کی طرف منسوب کیا ہے تو ان کا قول انتہائی ضعیف ہے، کیونکہ احکام میں اختلاف کا تعلق اگر کسی چیز کی حلت وحرمت کے ساتھ ہو تو یہ کبھی درست نہیں ہوسکتا، بلکہ اس میں ایک ہی حکم متعین ہے۔ رہا صنعت وحرفت میں اختلاف تو یہ مقامِ تشریع سے ویسے ہی اجنبی اور بعید ہے۔ اگر بعید نہ بھی ہو تو دوسری امتیں بھی اس میں مشارکت رکھتی ہیں، بلکہ اس زمانے میں اس امت کی صنعت وحرفت دوسری امتوں کے مقابلے میں انتہائی کم ہے اور دوسری غیر مسلم قوموں میں تجارت کے منافع بے شمار ہیں۔ چنانچہ صنعت وحرفت کا اختلاف ان کے حق میں خالص رحمت ہوگا، لہٰذا اس امت کی اس رحمت کے ساتھ تخصیص کی کیا دلیل ہوگی؟

امام سیوطی رحمہ اللہ کے قول سے بھی زیادہ کمزور قول مناوی رحمہ اللہ کا ہے جو "فیض القدیر شرح الجامع الصغیر" میں وارد ہوا ہے جہاں انھوں نے روایت کے اس لفظ: ((اختلاف أمتي)) کی تشریح کی ہے۔ جس کی کوئی اصل ہی نہیں ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: یعنی میری امت کے مجتہدین کا ان فروع میں اختلاف جن میں اجتہاد جائز ہوتا ہے۔ اسی طرح انھوں نے لفظ "رحمة" کے تحت لکھا ہے: یعنی رحمت کا مفہوم مذاہب کو متعدد شرائع کی طرح بنا کر وسعت پیدا کرنا ہے، نبی ﷺ کو ان تمام شرائع کے ساتھ اپنی آسان اور نرم شریعت میں توسیع کے لیے مبعوث کیا۔[1]

مناوی کے اس قول کے ضعیف ہونے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ "أمة" کا لفظ عام ہے۔ مجتہد اور غیر مجتہد سب کو شامل ہے اور "اختلاف" کا لفظ اصول اور فروع تمام پر محیط ہے۔ مذہب کو متعدد شرائع قرار دینا اور یہ کہنا کہ نبی مکرم ﷺ کو ان تمام شرائع کے ساتھ بھیجا گیا جو مذاہبِ فقہا سے عبارت ہیں اور اس تشریع کا نام شریعت میں توسیع رکھنے کا مطلب تو صرف یہ بنتا ہے کہ ہر مجتہد اور فقیہ صحیح اور درست ہے، جب کہ شارع ﷺ کی نصِ صریح ((المجتهد يخطئي و يصيب)) اس گمان کرنے والے کے گمان کے خلاف ہے، بلکہ ائمہ اصول کے بھی خلاف ہے، جو اس بات کے قائل ہیں کہ مجتہد ہر حال میں درستی کو پہنچنے والا ہوتا ہے، اپنی جگہ یہ بات ثابت ہے کہ مجتہدین میں سے کوئی ایک حق پر ہوتا ہے، سب نہیں۔ اللہ کی پناہ اس بات سے کہ یہ دین اس تشریعِ جدید اور توسیعِ محدث وغیر سدید کا محتاج ہو، جب کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ ﴾ [المائدة: ٣]

''آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی۔''

[1] فیض القدیر (١/٢٧٠، ٢٧١)

استدلال کی کیفیت کو جاننے والے اہلِ علم کے اتفاق سے ثابت ہے کہ کتاب وسنت حال و استقبال کے تمام حوادث کے کفیل ہیں، چنانچہ صحیح دلائل نے اس کی صراحت کر دی ہوئی ہے، یہاں ان کے بیان کا محل نہیں ہے۔

اگر ہم اس بات کو لیں کہ دین میں اختلاف سے مراد فروع میں اختلاف ہے نہ کہ اصول میں، کیونکہ اصول میں اختلاف تو جائز ہی نہیں ہے، جیسا کہ اصول میں ثابت ہے، لیکن اس حالت میں بھی معین شخص کی تقلید ساقط ہو جاتی ہے، جس طرح میرے حقیقی بڑے بھائی نے کتاب "حديث الأذكيا" میں لکھا ہے: یہاں سے چند مسائل ثابت ہوتے ہیں:

پہلا مسئلہ:

معین مذہب کا التزام واجب نہیں ہے، بلکہ اختیار سے مراد یہ ہے کہ وہ جس کی چاہے تقلید کرے، کیوں کہ اختلاف کے رحمت ہونے سے یہی مراد ہے نہ کہ رحمت سے مراد اللہ کی طرف سے فیوض و برکات کے نزول والی اصطلاحی رحمت ہے، کیونکہ عربوں کی زبان میں رحمت کی اس عبارت اور استعمال کے ساتھ تعبیر نہیں کی جاتی، جیسا کہ ماہرِ لغت پر یہ مخفی نہیں ہے۔ لہٰذا لازمی طور پر رحمت سے مراد رحمتِ لغوی ہوگی اور وہ بظاہر ثابت ہوتی ہے اور نہ اس کا تصور ہوتا ہے، مگر وسعت اور تخییر کے اعتبار سے جس طرح بحر العلوم نے گمان کیا ہے۔ اسی لیے پرانے اور نئے علما نے صراحت کی ہے کہ اختلاف کے رحمت ہونے سے یہی معنی و مفہوم مراد ہے، حتی کہ قریب قریب اس پر اجماع ہے۔

دوسرا مسئلہ:

عدمِ التزام، التزام سے اولیٰ اور بہتر ہے، کیوں کہ وہ اللہ کی رحمت کو بالفعل قبول کرنا ہے۔

تیسرا مسئلہ:

التزام کو واجب کرنے اور رخصتوں سے استفادہ کو منع کرنے وغیرہ کا قول اللہ تعالیٰ کی رحمتِ واسعہ میں تنگی پیدا کرنے اور اس کی نعمتِ مبسوطہ کا کفران کرنے کے مترادف ہے، جبکہ عدمِ التزام اور جوازِ استفادہ اس کے کرم اور افضال کو قبول کرنا ہے اور اس کے احسان و نوال کے مقابلے میں شکر ادا کرنا ہے۔ اہلِ علم کی ایک جماعت کا قول اس کی تائید کرتا ہے کہ اختلاف کے رحمت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مقلدین کو اپنے اقوال میں وسعت و گنجایش حاصل ہے، وہ التزام و تعیین اور کسی امام کا مذہب اختیار کیے بغیر جن کی چاہیں تقلید کریں۔

چوتھا مسئلہ:

عوام الناس کے لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اقتدا کرنا جائز ہے، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اہلِ علم ہیں اور رحمتِ مطلق ہے، علما کے ساتھ خاص نہیں ہے، انتھیٰ حاصلہ

حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث: ((اختلاف أمتي رحمة)) ثابت نہیں ہے، اگر بالفرض ثابت بھی ہو تو یہ

متبعین کی مقلدین کے خلاف حجت ہے نہ کہ مقلدین کی متبعین کے خلاف۔ نیز مناوی نے شرح مذکور میں اس روایت کو نصر مقدسی کی کتاب ''الحجة''، بیہقی کی کتاب ''الرسالة الأشعریه'' کی طرف معلق اور بلاسند منسوب کیا ہے اور کہا ہے: انھوں نے جزم کے صیغے سے اسے روایت نہیں کیا، بلکہ کہا ہے: ''رُوِيَ'' پھر انھوں نے حلیمی، قاضی حسین، امام الحرمین الجوینی، دیلمی اور سبکی کے مذکورہ روایت کو وارد کرنے کا ذکر کیا ہے اور ساتھ یہ جملہ بھی ذکر کیا ہے: ''شاید حفاظ کی کسی کتاب میں اس کی تخریج ہو جو ہم تک نہیں پہنچ سکی۔'' اور کہا ہے: معاملہ اس طرح ہے، یقیناً بیہقی نے ''المدخل'' میں اور دیلمی نے ''الفردوس'' میں اسے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کے ساتھ مسند تو بیان کیا ہے مگر ان الفاظ کے ساتھ: ((اختلاف أصحابي رحمة))، انتھی

مذکورہ بالا کلام سے پورے طور پر یہ واضح ہو گیا کہ مدخل میں بیہقی کی سند موقوف ہے، مرفوع نہیں ہے اور دیلمی کی سند منقطع ہے، متصل نہیں ہے اور خطابی کا کلام غیر شافی ہے۔ عراقی نے کہا ہے کہ بلاشبہہ وہ مرسل اور ضعیف ہے۔ اس سب کے باوجود اس کا یہ کہنا: ''معاملہ اسی طرح ہے'' عجیب وغریب ہے، اس سے بھی زیادہ عجیب وغریب بات یہ ہے کہ بذاتِ خود یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہے: ((اختلاف أصحابي)) نہ کہ ان الفاظ کے ساتھ: ((اختلاف أُمتي)) ساتھ ہی ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف بھی قابلِ مذمت ہے قابلِ ستایش نہیں ہے، اسی لیے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی خطا و غلطی کی صراحت کی ہے اور آپس کے اختلاف کا انکار کیا ہے۔ یہ معنی ومفہوم اتنا عام اور مشہور ہے کہ اس کے ذکر کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ''تشکیك علی التفکیك'' میں بعض صحابہ کے بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی غلطیوں کی صراحت کرنے کی بہت سی مثالیں ذکر کی ہیں اور کہا ہے: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے لوگوں کے اجماع سے اس اختلاف کو جائز قرار دینے اور اسے درست قرار دینے پر دلیل پکڑنا، جو امت کے درمیان لازمی طور پر معلوم ہے، ایک ایسا دعویٰ ہے جس سے وہ شخص قطعاً اتفاق نہیں کرتا جسے تھوڑی سی بھی سوجھ بوجھ حاصل ہے، کیوں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد والے لوگوں کی طرف سے ہمارے آج کے دور تک اختلاف کا قطعی طور پر انکار صادر ہوا ہے اور انھوں نے ایک دوسرے کی خطا و غلطی کی صراحت کی ہے۔ حتی کہ ایک جماعت نے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ایک دوسرے کی غلطی کی صراحت کرنے پر اجماعِ صحابہ کا دعویٰ بھی کیا ہے۔ جنھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے ان میں سے ایک کتاب ''الغایة'' میں محقق ابن الامام ہیں۔ انتھی (۲۱۴۸/۵)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ایک دوسرے کی خطا و غلطی کی صراحت کرنے کی مثالیں ذکر کرنے کے بعد علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: یہ دلائل ایسی مطلق خطا پر دلالت کرتے ہیں جس پر حسبِ اختلافِ افعال ثواب یا گناہ یا

معافی مرتب ہوتی ہے۔ خطا کار کو "مصیب" کہنا (جو "إصابة" سے ہے، جو خطا کے منافی ہے نہ کہ "صواب" سے جو اس کے منافی نہیں) اس سے یہ لازم آتا ہے کہ شریعت مبہم ہے اور اجتہادات کے ذریعے اسے بیان کیا گیا ہے، اور اللہ کی قسم یہ واضح غلو ہے اور کون سا غلو اس شخص کے غلو سے زیادہ مبنی برمبالغہ ہوگا جس نے شریعت کو مجتہد کے حرام کرنے سے حرام، اس کے حلال کرنے سے حلال، اس کے واجب کرنے سے واجب اور اس کے ساقط کرنے سے ساقط کرنے والی تسلیم کیا ہو۔[1] انتھٰی کلامه

یہاں سے اس روایت: ((اختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة)) کا سقوط بھی ثابت ہوا، اسے خطیب نے موقوف بیان کیا ہے۔ اسی طرح مندرجہ ذیل روایت بھی ساقط ہو جاتی ہے: ((اختلاف أصحابي لکم رحمة)) اسی طرح اس مفہوم کی جتنی بھی روایات ہیں۔ اگر یہ ثابت ہوں تو یہ ترکِ تقلید اور مذہبِ معین کے عدمِ التزام پر قطعی دلیل اور واضح برہان ہے۔ واللّٰہ أعلم

جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے:

((أَصْحَابِيْ كَالنُّجُوْمِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ))[2]

"میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں، تم ان میں سے جس کی بھی اقتدا کرو گے، ہدایت پا جاؤ گے۔"

جس کے ذریعے لوگ اختلاف کے درست ہونے اور تقلید کے جائز ہونے پر دلیل پکڑتے ہیں، تو یہ حدیث بھی ناقدینِ حدیث کے نزدیک صحت کے درجے کو نہیں پہنچتی ہے۔ اس کی ساری سندیں، ضعیف، معلول اور واہی ہیں۔ جیسا کہ ان میں سے بعض کا بیان آگے آئے گا۔ نیز اس حدیث میں اقتدا کا ذکر ہے نہ کہ تقلید و اختلاف کا۔ اقتدا تقلید کی غیر ہے، جس طرح علامہ فلانی رحمہ اللہ نے "إيقاظ الهمم" میں، علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی تالیفات میں، ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اپنی تصانیف میں، حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے "أعلام الموقعين" میں، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے بعض رسائل میں اور اہلِ علم کی ایک بہت بڑی جماعت نے اپنی مولفات میں اس کی صراحت کی ہے۔ صحیح اور قطعی دلائل اس بات پر ناطق ہیں کہ اختلاف اور مفارقتِ جماعت قابلِ مذمت ہے اور اتفاق و اتحاد قابلِ ستائش ہے۔ پس مذکورہ بالا روایت سے اس مقام پر استدلال کرنا بعید ہے۔ بالفرض بعید نہ بھی ہو، پھر بھی اس باب میں زیادہ سے زیادہ جو چیز سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے ہدایت کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اقتدا میں محدود کیا ہے اور ان کی اقتدا بعینہٖ کتاب و سنت کا اتباع ہے۔ برخلاف فروعی مسائل میں مجتہدین کی تقلیدات کے جو مسائل ان کی طبع سے جنم لیتے ہیں اور اکثر جگہوں میں سننِ نبویہ ثابتہ کے مخالف ہیں۔ لہٰذا ان فروعی اجتہادی مسائل میں ائمۂ فقہ کی

---

[1] الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني رحمہ اللہ (٥/٢١٥٥)

[2] یہ روایت سخت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٨)

اقتدا اور ان ابواب میں ان ائمہ میں سے کسی معین امام کی تقلید کے التزام کو ثابت کرنے کے لیے کسی اور دلیل کی ضرورت ہے، ورنہ یہ دعویٰ بلا برہان قابلِ سماعت نہیں اور اس کا بلا وجودِ دلیل ہونا ثابت ہو جائے گا۔

اصطلاحی فقہی مسائل کی وجہ سے سننِ نبویہ کے ترک کرنے سے متعلق احکامِ تقلیدیہ کے قضایا حدیثیہ کے مخالف ہونے کی کچھ مثالیں ''الجنة بالأسوة الحسنة بالسنة'' جب کہ اس کی اکثر مثالیں ''إعلام الموقعین'' میں موجود ہیں، لہٰذا ان کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ دواوینِ سنتِ مطہرہ کو جاننے والے اور ان کی مشق کرنے والے پر فرعی اجتہادی مسئلے کا سنتِ نبویہ صحیحہ ثابتہ کے ساتھ اختلاف مخفی رہا نہ رہے گا۔

بالفرض ہم تسلیم کر لیں کہ مذکورہ بالا روایت (أصحابي کالنجوم....الخ) میں اقتدا سے مراد تقلید ہے تو اس سے مقصود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تقلید ہے نہ کہ عام علما کی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تقلید کسی کو کبھی بھی اتباع کے دائرے سے باہر نہیں نکالتی ہے، کیونکہ ان کی سیرت تو کتاب وسنت کے اتباع سے عبارت تھی، نہ کہ مجتہدین کے اجتہادات کے اتباع سے۔ جب تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اقتدا ہدایت کی موجب ٹھہری تو کسی امام کی تعیین اور کسی معین مذہب کا التزام ساقط ہو گیا اور ہر ایک کے لیے جائز ہو گیا کہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اہلِ علم میں سے جس کی چاہے تقلید و اقتدا کرے۔

شادم کہ از رقیباں دامن فشاں گزشتی گو مشتِ خاک ماہم برباد رفتہ باشد

''میں خوش ہوں کہ رقیبوں کے پاس سے تو دامن جھاڑ کر گزر گیا، اگرچہ ہماری ہستی بھی برباد ہو گئی۔''

اس موضوع پر مکمل کلام بسط و تفصیل کا تقاضا کرتا ہے اور یہ جگہ اس کی تفصیل کا محل نہیں ہے۔ اگر کسی کو اس مسئلے میں مزید علم کا اشتیاق ہو تو وہ اس موضوع پر لکھی جانے والی کتب کا مطالعہ کر لے، بحمد اللہ تعالیٰ اس دور میں وہ متداول ہیں اور ہر عالم و جاہل کو میسر ہیں۔

مذکورہ بالا حدیث کے الفاظ کو اہلِ علم کی ایک جماعت نے روایت کیا، مثلاً: امام دارقطنی رحمہ اللہ نے فضائلِ صحابہ میں، امام قضاعی رحمہ اللہ نے مسند شہاب میں،[1] عبد بن حمید نے اپنی مسند میں،[2] امام بیہقی رحمہ اللہ نے مدخل میں،[3] اور ابن عدی رحمہ اللہ نے الکامل میں،[4] عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے امام دارمی رحمہ اللہ اور ابن عبدالبر نے، جابر رضی اللہ عنہ سے،[5] ابن عساکر،[6] رزین اور ابن ماجہ نے، العبدری نے ''الجمع بین الصحیحن'' میں اور سجزی نے ''إبانہ''

---

(1) مسند الشهاب (٢/٢٧٥)

(2) مسند عبد بن حميد (١/٢٩٧)

(3) المدخل إلى السنن الكبرىٰ للبيهقي (١/١١٤)

(4) الكامل لابن عدي (٢/٣٧٧)

(5) جامع العلم وفضله لابن عبد البر (٢/٩٠)

(6) ابن عساكر (٧/٣١٥)

میں عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔[1]

امام حاکم رحمہ اللہ وغیرہ[2] نے کئی طرق سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے متقارب الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "أخبار الکشاف" کی تخریج میں اکثر ان طرق کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے: وہ سب ضعیف اور کمزور ہیں۔ ابو حیان تو اس کے موضوع ہونے کی طرف گئے ہیں اور ابن حزم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ مکذوب و باطل خبر ہے۔ امام بزار رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ثابت نہیں ہے، اس کی سند میں عبدالرحیم بن زید العمی ہے اور وہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ہاں متروک ہے۔[3] تمام محدثین نے اس کے ضعیف اور گئے گزرے ہونے پر اتفاق کیا ہے اور انھوں نے اس کی احادیث کو روایت کرنے سے خاموشی اختیار کی ہے۔ ابن سفیان رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ کذاب وخبیث ہے اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ امام بزار رحمہ اللہ کا قول ان کی تائید کرتا ہے کہ بلاشبہ وہ منکر ہے۔ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کبھی اختلاف کی اجازت نہیں دی ہے۔ اسی لیے علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے "میزان"[4] میں کہا ہے: اس کی روایت باطل ہے۔

نافع رحمہ اللہ کی روایت میں، جسے وہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اور وہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، حمزہ جزری راوی ہے جو متروک ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ منکر الحدیث ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ متروک ہے۔ ابن عدی رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ متہم بالکذب ہے او اس کی جملہ روایات موضوع ہیں۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی روایت میں جویبر راوی ہے جس کے ضعف پر اتفاق ہے اور وہ متروک اور نا قابلِ اعتبار ہے۔ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی روایت میں حارث بن محصن عن اعمش ہے اور وہ مجہول ہے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اعمش سے روایت کرنے میں متفرد ہے۔ اعمش کے کئی شاگرد تھے، چنانچہ حارث کا اعمش کے جملہ شاگردوں میں سے متفرد ہونا نکارت وشذوذ کو واجب کرتا ہے۔ نیز اس کی سند میں سلام بن سلیمان ہے جو حارث سے روایت کرتا ہے۔ بعض نے اس کی توثیق کی ہے، لیکن ابن عدی رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ منکر الحدیث ہے۔

اسی طرح عبد بن حمید کے ہاں اس حدیث کے تمام طرق اور سندیں ضعیف ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ نے کہا ہے: ان میں سے کوئی سند بھی صحیح نہیں ہے۔ امام بزار نے بھی اسی کے مثل کہا ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس حدیث کی کوئی اسناد ثابت نہیں ہے اور اس کا متن مشہور ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں جریر عن الأعمش

---

① الإبانة (١١/٤)

② اس روایت اور اس کے تمام طرق کو شیخ البانی رحمہ اللہ نے سلسلة الأحاديث الضعيفة (٦٠۔٦٢) میں ذکر کیا ہے۔

③ التاريخ الكبير (١٠٤/٦)

④ ميزان الأعتدال (٦٠٥/٢)

عن أبي صالح ہے۔ اس حدیث کی سند اور اس کے طرق امام دارقطنی اور ابن عبدالبر کے ہاں ضعیف ہیں۔ خفاجی نے ''نسیم الریاض'' میں یہی کہا ہے۔

بالجملہ اس حدیث کے تمام طرق اور اسانید ضعیف اور واہی ہیں۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نے امام مزی رحمہ اللہ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو ان میں سے کوئی بھی اس حدیث کو نہیں پہچانتا تھا۔ شیخ الاسلام رحمہ اللہ نے ''منهاج السنة'' میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، چنانچہ ائمہ حدیث نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ امام بزار رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ثابت نہیں ہے اور نہ ہی یہ معتمد کتبِ حدیث میں ہے۔

حاصلِ کلام یہ کہ اکثر بلکہ تمام نقاد حدیث اور ائمہ سنت نے اس حدیث کے تمام طرق اور اسانید کے بارے میں کہا ہے کہ وہ واہی ہیں، غیر ثابت ہیں اور ان کی کوئی اصل نہیں ہے۔ ان لوگوں کے احکام کے بعد صنعانی رحمہ اللہ اور اس جیسے دیگر افراد کے اس کو حسن قرار دینے کی کوئی حیثیت نہیں رہتی ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی ''کتاب الاعتقاد'' میں کہا ہے: ایک غیر قوی اسناد اور ایک دوسری منقطع سند کے ساتھ یہ حدیث روایت کی گئی ہے، جبکہ صحیح اور مرفوع حدیث، ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

«اَلنُّجُومُ أَمَنَةُ السَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ»[1]

''ستارے آسمان کی حفاظت کا باعث ہیں، جب ستارے جاتے رہیں گے تو آسمان، جیسے تمھیں وعدہ دیا جاتا ہے، ٹوٹ پھوٹ جائے گا اور میرے صحابہ میری امت کی حفاظت کا باعث ہیں، جب وہ (میرے صحابہ) جاتے رہیں گے تو میری امت میں وہ چیزیں (بدعات وغیرہ) آجائیں گی۔ جن کا ان سے وعدہ کیا جا رہا ہے۔''

بعض نے کہا ہے: یہ حدیث (جس کے متعلق پہلے سے گفتگو چل رہی ہے) متنوع اسانید کے ساتھ مروی ہے جن کے ساتھ یہ حسن کے درجے کو پہنچ جاتی ہے، یعنی کثیر ضعیف اسانید اس کو حسن کے درجے تک پہنچا دیتی ہیں، لیکن اس حکم میں نظر ہے، جیسا کہ اپنے مقام پر یہ بات ثابت ہے۔ قاسم بن قطلوبغا نے ''شرح مختصر المنار'' میں اس کی روایت کو امام دارقطنی کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا ہے: اس کی اسانید تو ضعیف ہیں، لیکن وہ ایک دوسری کو مضبوط کرتی ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس قول میں بھی نظر ہے، کیوں کہ اصولِ حدیث میں یہ بات ثابت ہے کہ بعض ضعیف اسانید کا بعض دوسری ضعیف اسانید کو مضبوط کرنا محققین کے ہاں مقبول نہیں ہے۔ اس حدیث کے طرق پر مکمل کلام کتاب

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٣١)

"حديث الأذكياء الملقب بشهاب ثاقب" میں وارد ہوا ہے۔ اگر آپ مزید معلومات چاہیں تو اس کی طرف اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ وغیرہ کی تالیفات کی طرف رجوع کریں اور علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی مولفات کو نگاہ میں رکھیں۔ بعد اس کے اس حدیث کے تمام طرق میں مقال ہے اور اس کے تمام متون اعلال کے ساتھ مجروح ہیں تو شعرانی کا میزان میں یہ قول "وہ اہلِ کشف کے ہاں صحیح ہے" غیر مقبول ٹھہرتا ہے، کیوں کہ حدیث کی صحت اور ضعف میں کسی کاشف کے کشف کا کوئی دخل نہیں ہے۔ بالفرض ہم مان لیں کہ بعض اہلِ علم کی تصریح کے مطابق یہ حدیث انتہائی ضعف وسقوط کے باوجود حسن کے درجے کو پہنچ جاتی ہے اور میزان میں شعرانی کے قول کے مطابق محلِ صحت میں واقع ہو جاتی ہے تو پھر بھی یہ متبع کی مقلد کے خلاف حجت ہو گی نہ کہ مقلد کی متبع کے خلاف۔ اسی لیے میرے محترم بھائی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "حديث الاذكياء" میں اس حدیث سے ردِتقلید پر چھبیس دلائل اخذ کیے ہیں، یہ ان کی تفصیل بیان کرنے کی جگہ نہیں ہے، کیوں کہ یہاں پر مقصود اختلاف کی مذمت کو ثابت کرنا ہے نہ کہ تقلید کا رد کرنا، تقلید کا رد دوسری جگہ پر ایسے ثابت ہے جیسے اس کے لائق ہے۔

أفق اطلب لنفسك مستواها   ودع قوما قد اتبعت هواها

"ہوش میں آؤ اور اپنے دل کے لیے اس کا معیار طلب کرو اور اس قوم کو چھوڑ دو جس نے اپنی خواہش کی پیروی کی ہے۔"

وسنة أحمد المختار فالزم   وعظمها وعظم من رواها

"اور احمد مختار کی سنت کو لازم پکڑو، اس سنت کی اور اس کی روایت کرنے والوں کی تعظیم کرو۔"

وإن رغمت أنوف من أناس   فقل يا رب لا ترغم سواها

"اور اگر کچھ لوگ ذلیل و درماندہ ہو جائیں تو کہو: اے رب! ان کے علاوہ کسی کو ذلیل نہ کرنا۔"

جہاں تک دین میں اختلاف کی ابتدا پر گفتگو کا تعلق ہے تو شہرستانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "الملل و النحل"[1] کے چوتھے مقدمے میں بالتفصیل اس موضوع کی وضاحت کی ہے۔

یہاں اس کے خلاصے کا خلاصہ لکھا جاتا ہے۔ چنانچہ شہرستانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت کے دوران اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جو اختلافات تھے وہ اجتہاد کی جنس سے تھے اور ان کا ہدف مراسمِ شرع کو قائم کرنا اور مناہجِ دین کو رائج کرنا تھا:

پہلا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت کے دوران میں جو پہلا تنازع کھڑا ہوا وہ یہ ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دوات اور قلم

[1] الملل والنحل (۲۲/۱)

طلب کرنا اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا یہ جواب دینا ''ہمیں کتاب اللہ کافی ہے۔''

دوسرا: جیشِ اسامہ کی تیاری میں اختلاف، بعض تو حکم کی تعمیل کی طرف گئے اور بعض اسے چھوڑ بیٹھے۔ مخالفین نے ان دوقسموں کے اختلاف کو دین میں موثر شمار کیا ہے۔ بات تو ایسے ہی ہے اگر چہ ان کی غرض دلوں کے ہل جانے کی حالت میں مراسمِ شرع کو قائم کرنا اور گردشِ امور کے وقت موثر فتنے کی شدت کو کم کرنا ہے۔

تیسرا: نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بارے میں اختلاف، جب عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم فوت نہیں ہوئے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آسمان کی طرف اٹھا لیا گیا ہے، جب کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا: بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا گئے ہیں۔

چوتھا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے تدفین کے بارے میں اختلاف۔ بعض نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ مکرمہ کی طرف لے جانے کا ارادہ کیا اور بعض نے اس کے لیے مدینہ طیبہ کو پسند کیا اور ہر ایک نے اس کا ایک سبب بیان کیا۔

پانچواں: امامت سے متعلق اختلاف۔ یہ اختلاف امت کا سب سے بڑا اختلاف ہے، کیوں کہ اسلام میں کسی بنیادی مسئلے پر تلوار بے نیام نہیں ہوئی، جیسے ہر دور میں مسئلہ امامت پر تلوار بے نیام ہوئی ہے۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس مسئلے کو دلائل کے ساتھ مدلل بنا کر اس کے لوازم سمیت اپنی کتاب ''إکلیل الکرامة في تبیان مقاصد الإمامة'' میں ذکر کر دیا ہے، لہٰذا اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

چھٹا: فدک کے معاملے میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وراثت پانے کے معاملے میں اختلاف۔

ساتواں: مانعینِ زکات سے لڑائی کرنے کے بارے میں اختلاف۔

آٹھواں: ابو بکر رضی اللہ عنہ کے اپنی وفات کے وقت خلافتِ عمر رضی اللہ عنہ پر تنصیص میں اختلاف۔

نواں: شوریٰ کے معاملے میں اختلاف اور تیسرے خلیفے کی تعیین میں آرا کا اختلاف۔

دسواں: امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت میں اختلاف اور وہ ہے طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کا خروج۔ اسی طرح معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ اختلاف اور صفین اور نہروان وغیرہ کی جنگ۔

بالجملہ علی رضی اللہ عنہ حق کے ساتھ تھے اور حق ان کے ساتھ تھا۔ علی رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں خوارج اور روافض جیسے فرقوں کے ظہور کی ابتدا ہوئی۔ اس کے بعد یہ اختلاف دو قسموں میں تقسیم ہو گیا:

① امامت میں اختلاف۔

② اصول میں اختلاف۔

پہلے معاملے میں اختلاف کی دو فرعیں بنتی ہیں:

پہلی: امامت کا ثبوت تنصیص اور تعیین کے ساتھ مکمل ہوتا ہے۔

دوسری: اس کا ثبوت اتفاق اور اختیار کے ساتھ مکمل ہوتا ہے۔

اس اختلاف کا طول وعرض حدِ احصا سے باہر ہے۔ جہاں تک دوسرے معاملے میں اختلاف کا تعلق ہے تو وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آخری ایام میں پیدا ہوا۔ تقدیر کے بارے میں کلام اور خیر وشر کی تقدیر کی طرف اضافت کے انکار کے بارے میں معبد جہنی اور غیلان دمشقی وغیرہ کی بدعت ایجاد ہوئی۔ قدریہ، جبریہ، مرجیہ، معتزلہ اور رافضہ جیسے فرقے وقتاً فوقتاً معرضِ وجود میں آئے۔ مامون الرشید کے دور میں کتبِ فلاسفہ کی تفسیر کی گئی اور علمِ کلام کی داغ بیل ڈالی گئی۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: جب علمِ کلام کا ظہور ہوا تو دین میں بہت بڑا اختلاف پیدا ہوا، جس میں دن بدن اضافہ ہوتا چلا گیا، یہاں تک کہ مشار الیہ وغیرہ مذکورہ بالا فرقوں میں کئی گروہ معرضِ وجود میں آئے اور ہر ایک نے اپنا ایک الگ طریقہ اختیار کیا اور صادق ومصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول سچ ثابت ہوا:

((تَفْتَرِقُ هَذِهِ الْأُمَّةُ إِلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً))[1]

مراسمِ دین اور احکامِ اسلام پر بحث کرنا ہر دور میں اتنا وسیع ہو گیا جس کا پورا احاطہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ جس کا ضبط کرنا ممکن تھا اہلِ علم نے اس کو مقید کر دیا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ان متفرق فرقوں اور مختلف گروہوں کی بنیادیں اور جڑیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں پیدا ہو چکی تھیں اور خیر القرون کے گزرنے کے بعد یہ پھیل گئیں اور ان کی مزید شاخیں بن گئیں، حتی کہ ایک سے ہزار تک پہنچ گئیں۔ مجتہدین کی تقلید اور ائمہ دین میں سے کسی ایک کے معین مذہب کے التزام کی بدعت قریب قریب اسی دور میں ایجاد ہوئی اور چوتھی صدی ہجری میں یہ واضح صورت میں سامنے آ گئی۔ لہٰذا جس طرح تمام فرقوں کے اختلافات قابلِ مذمت اور قابلِ رد ہیں اسی طرح جماعت اہل السنۃ والجماعۃ میں واقع ہونے والا اختلاف بھی مردود یا مذموم ہے۔ جب عزیز وعلیم کی تقدیر سے دین میں یہ آفات پیدا ہو گئیں، تو ہر دور میں ان کے اندر اضافہ ہی ہوتا رہا۔ ان بڑے بڑے اختلافات سے انجام کار ان خرابیوں نے جنم لیا: تضلیل، تبدیع، تکفیر، تفسیق، افتراء، بہتان، کذب، غیبت، بذی، فحش، قطعِ اوصال وارحام، ترکِ ائتلاف واتفاق اور اسی طرح کی دیگر مذموم خصلتیں الا ماشاء اللہ تعالیٰ، جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ ﴾ [هود: ۱۱۸۔۱۱۹]

''اور وہ ہمیشہ مختلف رہیں گے۔ مگر جس پر تیرا رب رحم کرے اور اس نے انھیں اسی لیے پیدا کیا۔''

شہرستانی نے ''الملل والنحل'' میں اسلام کے اندر پیدا ہونے والے پہلے فرقوں کا ان کے ناموں سمیت ذکر کیا ہے، نیز ان کے بعض عقائد بھی ذکر کیے ہیں، پھر حسبِ سابق ملتِ اسلامیہ سے وجود میں آنے والے فرقوں کا

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۳۹۹۳) مسند أحمد (۱۴۵/۳) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے۔

تذکرہ کیا ہے اور مقتضائے حال کے مطابق حسبِ ضرورت ان میں سے ہر فرقے کو بے نقاب کیا ہے۔ من جملہ اسلامی فرقوں کے اصحاب الحدیث اور اصحاب الرائے کا بھی ذکر کیا ہے۔ احکامِ شرعیہ اور مسائلِ اجتہادیہ میں اختلاف کرنے والے اہلِ فروع کا تذکرہ کرتے ہوئے انھوں نے کہا ہے: اجتہاد کے اصول و ارکان چار ہیں: کتاب، سنت، اجماع اور قیاس، بنیادی طور پر یہ دو ہی ہیں: کتاب و سنت۔ ان ارکان کی صحت و انحصار کو اجماعِ صحابہ سے حاصل کیا، اسی طرح انھوں نے اصل اجتہاد و قیاس اور اس کا جواز بھی انہی سے اخذ کیا۔ مزید کہا: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک ارکانِ اجتہادیہ دو یا تین تھے اور ان کے بعد ہمارے لیے یہ ارکان چار ہیں۔ انتہٰی

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اصول حقیقت میں دو چیزیں ہیں: کتاب اور سنت نہ کہ کوئی اور چیز۔ جب تک کسی پیش آمدہ مسئلے کا حکم ان دو اصلوں سے نکالنا ممکن ہو تب تک اجماع اور قیاس کی کوئی حاجت نہیں ہے اور یہی وہ حق ہے جس سے بھاگنے کی کوئی راہ نہیں ہے۔ اسی پر میں نے درج ذیل اشعار کہے ہیں:

دلیل شرع بود چار چیز من گویند   یکی کتابِ خدا و دیگر حدیثِ رسول

''لوگوں کا کہنا ہے کہ ادلہ شرعیہ چار ہیں: ایک اللہ کی کتاب اور دوسری رسول ﷺ کی سنت و حدیث۔''

سوم قیاس چہارم وفاقِ مجتہدان   ولیک در نظرِ امتحان جملہ فحول

''تیسری قیاس اور چوتھی اجماع، لیکن جملہ فحول کی نظرِ امتحان میں۔''

قیاسِ ما و شما در مراتبِ احکام   خصوص نزد تصادم بحجتِ مقبول

''قیاسِ ما و شما احکام کے مراتب میں، خاص طور پر جب اس کا حجتِ مقبولہ کے ساتھ تعارض ہو جائے۔''

ہیچ چیز نماند کہ فضلۂ رای ست   کسش قبول نسازد بجز ظلوم جہول

''تو اس کی کچھ حیثیت نہیں ہوتی، کیوں کہ وہ محض رائے ہے۔ جسے صرف بہت ظالم اور بہت جاہل ہی قبول کرتا ہے۔''

وجود ہیئت اجماع خود بسے مشکل   باحتجاج نیرزد بہ پیش اہلِ نقول

''خود اجماع کا واقع ہونا بہت مشکل ہے اور وہ اصحاب الحدیث کے نزدیک حجت بننے کے قابل بھی نہیں ہے۔''

قیاسِ فاسد و اجماع بے اثر آمد   بجز دو نوع نخستین نباشد اصل اصول

''اس طرح قیاس اور اجماع بے اثر ہو جاتے ہیں جب ان کی بنیاد پہلے کے دو اصلوں پر نہ ہو (اور وہ کتاب و سنت ہے)۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا درج ذیل فرمان بھی اسی پر دلالت کرتا ہے:

﴿ فَإِنْ تَنٰزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ ﴾ [النساء: ٥٩]

''پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور رسول کی لوٹاؤ۔''

اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت اور ان کے اتباع پر دلالت کرنے والی آیات، اتباعِ سنت اور اللہ کی رسی (کتاب اللہ) کو مضبوط پکڑنے سے متعلق وارد ہونے والی احادیث یہ سب ان کے دلائل ہیں کہ اصول قیاس و اجماع کی شرکت کے بغیر انہی دونوں مقبول دلیلوں میں محصور اور بند ہیں اور نصِ قرآنی دین کے مکمل ہونے اور نعمت کے پورا ہونے اور شریعت میں کوئی نقص نہ ہونے پر ناطق ہے۔ ہر وہ چیز جو کامل غیر ناقص ہو وہ اپنے غیر کے کمال کی محتاج نہیں ہوتی، خواہ وہ غیر قیاس ہو یا اجماع۔ جو لوگ اس آیتِ کریمہ: ﴿ فَاعۡتَبِرُوۡا یٰۤاُولِی الۡاَبۡصَارِ ﴾ سے صحتِ قیاس پر استدلال کرتے ہیں میرے نزدیک یہ استدلال صحیح نہیں، بلکہ یہ آیتِ کریمہ اس حدیث کے معنی و مفہوم میں ہے:

((اَلسَّعِیۡدُ مَنۡ وُعِظَ بِغَیۡرِہٖ))[1] ''سعادت مند وہ ہے جو اپنے علاوہ دوسرے سے نصیحت حاصل کرے۔''

مذکورہ بالا آیت میں عبرت سے مراد نصیحت قبول کرنا ہے نہ کہ ایک چیز کو دوسری پر قیاس کرنا۔ ایسے ہی بعض آیات اور احادیث کے ذریعے اجماع کے اثبات پر دیے جانے والے دلائل مردود ہیں، چنانچہ کتبِ اصول میں یہ موضوع پوری صراحت اور تفصیل کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ چنانچہ اس سے یہی دو اصل اصیل باقی رہ جاتی ہیں اور وہ ہیں کتاب و سنت۔ فَلۡیُعۡلَمۡ

شہرستانی رحمہ اللہ نے اس اجتہاد اور قیاس کے وجوب کے لیے جو عذر پیش کیا ہے، جن پر تمام فرقوں کے اختلاف کی بنیاد ہے، اور کہا ہے: عبادات و تصرفات میں حوادث اس قدر ہیں جن کا شمار ممکن نہیں ہے اور ہم یہ بات قطعی طور پر جانتے ہیں کہ ہر حادثہ پر نص وارد نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی اس کے ورود کا تصور کیا جا سکتا ہے، لہٰذا یہ دو چیزیں (اجتہاد و قیاس) واجب الاعتبار ہیں۔ اس جگہ اس (شہرستانی) کے اس قول کا جواب دینے کی گنجایش نہیں ہے۔ نیز یہاں پر ان کے اس بلا دلیل دعوے پر مبسوط کلام کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ اس کتاب میں کتاب و سنت کے حال و مستقبل کے حوادث کے احکام کے لیے کافی نہ ہونے کے ابطال پر بارہا مدلل بیان گزر چکا ہے، جو چاہے اس کی طرف رجوع کرلے۔

پھر شہرستانی نے ''الملل و النحل'' میں کہا ہے: ائمہ دین میں سے مجتہدین دو صنفوں میں منحصر ہیں، وہ تیسری کسی قسم کی جانب تجاوز نہیں کرتے اور وہ اہل الحدیث اور اہل الرائے ہیں۔ اہلِ حدیث تو اہلِ حجاز، اصحابِ مالک، شافعی، سفیان ثوری، احمد بن حنبل اور داود بن علی ہیں۔ اس نے کہا ہے: ان کا نام اہل الحدیث اس لیے ہے کہ یہ لوگ تحصیلِ احادیث، نقلِ اخبار، احکام کی نصوص پر بنیاد رکھنے اور کسی حدیث و اثر کی موجودگی میں قیاس جلی و خفی کی طرف عدمِ رجوع کی طرف توجہ دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے: جب تم میرا کوئی مذہب پاؤ اور

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٦٤٥)

کسی خبر و حدیث کو میرے مذہب کے خلاف پاؤ تو جان لو! میرا مذہب وہ خبر و حدیث ہے۔ پھر انھوں نے اصحابِ شافعی کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا: اور وہ ان کے اجتہاد پر کسی اجتہاد کا اضافہ نہیں کرتے، بلکہ وہ توجیہاً و استنباطاً ان سے منقول اقوال میں تصرف کرتے ہیں۔ وہ ان کی رائے کو نہ تو مکمل مانتے ہیں اور نہ اس کی پوری طرح مخالفت ہی کرتے ہیں۔

پھر شہرستانی رحمہ اللہ نے اہلِ رائے کا ذکر کرتے ہوئے کہا: وہ اہلِ عراق اور اصحابِ ابی حنیفہ ہیں۔ان کا نام اہلِ رائے اس لیے رکھا گیا کہ ان کی غالب توجہ اس طرف ہوتی ہے کہ یہ قیاس کی کوئی وجہ اور احکام سے مستنبط کوئی معنی حاصل کریں۔ اسی پر حوادث کی بنیاد رکھیں اور اکثر قیاسِ جلی کو احادیث الاحاد پر مقدم کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہم نے جان لیا کہ یہ ایک رائے ہے اور ہم نے جس چیز پر قدرت پائی ہے اس میں سے یہ احسن ہے، پس جس کو اس کے علاوہ پر قدرت حاصل ہو جائے تو اس کے لیے اس کی رائے ہے اور ہمارے لیے ہماری رائے ہے۔ اس (شہرستانی) نے کہا: یہ لوگ بعض اوقات اس کے اجتہاد پر اضافہ کرتے ہیں اور اجتہادی حکم میں اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ وہ مسائل جن میں انھوں نے اس کی مخالفت کی ہے وہ مشہور و معروف ہیں۔ان دو گروہوں (اہلِ حدیث و اہلِ رائے) کے درمیان فروع میں کافی اختلافات ہیں، ان سے متعلق ان کی تصانیف ہیں، مناظرے ہیں اور مناہجِ ظنون میں بات اس انتہا کو پہنچ گئی ہے کہ وہ قطعیت کے ساتھ اس کا یقین رکھتے ہیں۔ اس سے کسی کی تکفیر اور تضلیل لازم نہیں آتی، بلکہ ان میں سے ہر ایک مجتہد اور مصیب ہے۔[1] انتھٰی

اس عبارت سے یہ ثابت ہوا کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے مذہب میں کثرتِ اختلاف موجود ہے۔ اس میں اقرار کیا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اہلِ رائے میں سے ہیں اور انھوں نے دوسروں کو اپنی آرا پر کاربند ہونے کی اجازت دی ہے۔ اس عبارت میں یہ بھی اعتراف کیا گیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے حدیث کو اپنے مذہب پر مقدم رکھا اور حدیث و اثر سے اس کے خلاف ثابت ہونے پر اپنے اس مذہب کو ترک کر دیا۔ یہی صراطِ مستقیم ہے اور یہی دینِ قویم ہے۔

البتہ انھوں (شہرستانی) نے جو یہ کہا ہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے تو یہ بات محلِ نظر ہے۔ اپنی جگہ اس کا رد موجود ہے، یہاں پر ان دلائل کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ دین میں سب سے واضح راستہ اور مضبوط مسلک یہ ہے کہ مختلف فیہ چیز کو چھوڑ دیا جائے اور متفق علیہ کو لے لیا جائے۔ رائے اور قیاس کو اس پر مقدم نہ کیا جائے، جو چیز ان دو واضح حجتوں کے خلاف ہو اسے ترک کیا جائے، اہلِ حدیث کی جماعت کے سوا متفرق فرقوں میں سے کسی بھی فرقے میں داخل نہ ہوا جائے، بہتر (۷۲) فرقوں کے مذاہب سے اعراض و انصراف کیا جائے اور کتاب و سنت کو مضبوط پکڑا جائے۔

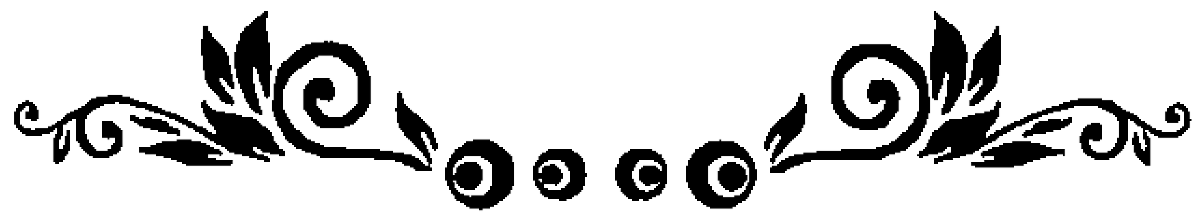
جنگ ہفتاد ملت ہمہ را عذر بنہ چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

---

[1] الملل والنحل (۱/۲۰۶۔۲۰۷)

’’بہتر (۷۲) فرقوں کی جنگ میں سب سے معذرت کرلو، انھوں نے جب حقیقت کو نہ دیکھا تو افسانے کی راہ اختیار کر لی۔‘‘

ایسا کیوں نہ ہو، جب کہ ملتِ حدیث، مذہبِ سنت اور طریقۂ قرآن کریم کو تھامنے میں کوئی اختلاف اور شک وشبہہ نہیں پایا جاتا ہے، بلکہ جو کچھ پایا جاتا ہے وہ اتفاق، ائتلاف اور اتحاد ہی ہے، اسی لیے محدثین اور اصحاب الحدیث والسنۃ ملتِ اسلامیہ اور امتِ محمدیہ کے امام بن گئے ہیں، انھی سے دین شروع ہوا اور انھیں کی طرف لوٹے گا، برخلاف قیاسیوں (اہل الرائے) کے جن کے تاروپود بکھرے ہوئے ہیں، فاسد رائے اور کاسد علم کا کارخانہ ٹوٹ پھوٹ چکا ہے۔ آج اہلِ اختلاف جن ہمہ قسم کے اوہام اور شکوک کا شکار ہیں بلاشبہہ وہ اس امت کے سابقہ منافقین کے اختلاف اور اس امت کے متقدم گمراہ فرقوں کے اختلاف سے پیدا ہوئے ہیں کسی اور جگہ سے نہیں، جیسا کہ (شہرستانی) نے ”الملل والنحل“ میں اس کی صراحت کرتے ہوئے کہا ہے: آخری زمانے کے شکوک وشبہات، بعینہٖ وہی شکوک وشبہات ہیں جو اول زمانے میں پیدا ہوئے۔ اسی طرح ممکن ہے کہ ہر نبی کے دور اور ہر صاحبِ ملت وشریعت کے زمانے میں یہ ثابت کیا جائے کہ اس نبی کی امت کے آخری دور کے شبہات اس کے اول دور کے کفار ومنافقین کے شبہات سے پیدا ہوئے اور ان میں سے اکثر منافقین تھے۔ اگر لمبا عرصہ گزرنے کی وجہ سے سابقہ امتوں کے حالات ہم پر مخفی رہیں تو اس امت کے حالات تو مخفی نہیں ہیں کہ اس امت کے شبہات سب کے سب نبی مکرم ﷺ کے زمانے کے منافقین کے شبہات سے پیدا ہوئے، کیوں کہ وہ آپ ﷺ کے اوامر ونواہی میں آپ کے حکم سے راضی نہ ہوئے۔ انھوں نے اس کے بارے میں سوچنے کا آغاز کیا جس میں غور وفکر کی گنجایش نہیں تھی، ایسی چیزوں سے متعلق سوال کیے جن میں بحث کرنے اور سوال کرنے سے انھیں منع کر دیا گیا تھا اور انھوں نے باطل طریقے سے اس چیز میں جھگڑا کیا جس میں جھگڑا کرنا جائز نہیں تھا۔ اس نے مزید کہا: آپ ﷺ کی حرکات وسکنات پر ان کے اعتراض کرنے سے ہر وقت ان کا نفاق ظاہر ہوتا تھا۔ ان کے اعتراضات بیجوں کی شکل اختیار کر گئے اور ان سے شبہات کھیتیوں کی شکل میں نمودار ہوئے۔[1] انتہٰی وفي هذا المقدار كفاية لمن له فهم صحيح ودراية.



[1] الملل والنحل (۱/۲۱۔۲۲) ملخصاً

14

هتك الأستار عن مسألة فناء النار

(جہنم کے دوام و بقا کا بیان)

سوال اہلِ جہنم کے آگ میں خلود کا مطلب لمبا عرصہ ٹھہرنا ہے جیسا کہ یہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور ابن عربی سے مروی ہے یا اس کا مطلب بلا انقطاع دوام ہے؟

جواب کتاب اللہ کی نصوص، سنت کے دلائل اور جمہور علمائے اسلام کے مذہب سے جو کچھ متحقق اور ثابت ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ ان کو بلا انقطاع دائمی عذاب ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَمَا هُمْ بِخٰرِجِيْنَ مِنْهَا ﴾ [المائدة: ٣٧] ''حالانکہ وہ اس سے ہرگز نکلنے والے نہیں۔''

﴿ وَمَا هُمْ مِّنْهَا بِمُخْرَجِيْنَ ﴾ [الحجر: ٤٨] ''اور نہ وہ کبھی اس سے نکالے جانے والے ہیں۔''

﴿ كُلَّمَآ اَرَادُوْٓا اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ اُعِيْدُوْا فِيْهَا ﴾ [الحج: ٢٢]

''جب کبھی ارادہ کریں گے کہ سخت گھٹن کی وجہ سے اس سے نکلیں، اس میں لوٹا دیے جائیں گے۔''

﴿ لَا يُقْضٰى عَلَيْهِمْ فَيَمُوْتُوْا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِّنْ عَذَابِهَا ﴾ [الفاطر:٣٦]

''نہ ان کا کام تمام کیا جائے گا کہ وہ مر جائیں اور نہ ان سے اس کا کچھ عذاب ہلکا کیا جائے گا۔''

﴿ وَلَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ [الأعراف: ٤٠]

''اور نہ جنت میں داخل ہوں گے، یہاں تک کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل ہو جائے۔''

﴿ وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا ﴾ [النساء: ٩٣]

''اور جو کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کرے تو اس کی سزا جہنم ہے اس میں ہمیشہ رہنے والا ہے۔''

﴿ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ﴾ [الجن:٢٣]

''اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا تو یقیناً اس کے لیے جہنم کی آگ ہے، ہمیشہ اس میں رہنے والے ہیں ہمیشہ۔''

اور اس کے سوا بھی بہت سی آیات ہیں۔

بخاری و مسلم میں سیدنا ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«يُجَاءُ بِالْمَوْتِ فِي صُورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ فَيُوقَفُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَيُقَالُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ»[1]

''موت کو ایک چتکبرے مینڈھے کی شکل میں لایا جائے گا اور جنت و جہنم کے درمیان کھڑا کر دیا جائے گا اور کہا جائے گا: اے اہلِ جنت! تم اس میں ہمیشہ رہو گے، موت نہیں آئے گی اور اے اہلِ جہنم! تم اس میں ہمیشہ رہو گے موت نہیں آئے گی۔''

اسی طرح کبیرہ گناہوں میں سے اکثر پر یہ وعید وارد ہوئی ہے، جیسے کسی کو قتل کرنا وغیرہ، چنانچہ صحیح احادیث میں اس کے بارے میں یہ الفاظ مروی ہیں:

«فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِداً مُخَلَّداً فِيهَا أَبَداً»[2] ''جہنم میں ہمیشہ ہمیشہ ابد تک۔''

مذکورہ بالا آیات و احادیث یہ فیصلہ کرتی ہیں کہ کفار کا عذاب مستقل ہے اور وہ دائمی طور پر جہنم کی آگ میں رہیں گے۔ ہر وہ دلیل جو اس فیصلے کے برخلاف وہم ڈالتی ہے تو اس کی تاویل کر کے اسی موقف کی طرف پھیرا جائے گا، جیسے یہ آیتِ کریمہ ہے:

﴿خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧]

''ہمیشہ اس میں رہنے والے، جب تک سارے آسمان اور زمین قائم ہیں مگر جو تیرا رب چاہے۔''

اس آیت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ ان کا عذاب منقطع ہونے والا اور ان کی مدتِ عتاب محدود ہے، جیسا کہ حرفِ استثنا اس کی طرف راہنمائی کرتا ہے۔ ابن حجر مکی ہیثمی رحمہ اللہ نے ''الزواجر'' میں لکھا ہے: علما نے تقریباً بیس طریقے سے اس کی تاویل کی ہے، جن میں سے بعض تو آسمانوں اور زمین کے دوام کی مدت کے ساتھ تقیید کی حکمت سے تعلق رکھتی ہیں اور بعض استثنا اور اس کے معنی کی حکمت کی طرف لوٹتی ہیں۔ انتہیٰ. اس کے بعد انھوں نے ان بیس میں سے دو یا تین وجہیں ذکر کی ہیں۔

قاضی القضاۃ محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ نے تفسیر ''فتح القدیر'' میں اس استثنا کے بیان میں گیارہ وجہیں ذکر فرمائی ہیں اور کہا ہے: یہ وہ سب اقوال ہیں جو اہلِ علم کے اقوال سے ہمیں معلوم ہوئے ہیں، جن میں سے بعض پر مباحثہ ہوا اور ان کا ازالہ کر دیا گیا۔ میں نے بعض اعلام کے سوال کے جواب میں ایک مستقل رسالے میں اس کی وضاحت کی ہے۔[3] انتہیٰ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٤٥٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٤٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٤٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٩)

[3] فتح القدير للشوكاني (٧٥٨/٢)

میں کہتا ہوں کہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ کے اس رسالے کا نام ''کشف الأستار عن إبطال قول من قال بفناء النار'' ہے۔ چنانچہ امام شوکانی رحمہ اللہ اس میں یوں رقمطراز ہیں: علمائے متاخرین کی ایک جماعت نے اس مسئلے پر مستقل تصنیفات کی ہیں۔ اس جواب کو تحریر کرتے وقت ہمیں ان میں سے کچھ معلوم نہ تھا۔ لہٰذا جو شخص ان تصنیفات میں اس کے علاوہ کوئی مواد پائے جو ہم نے اس رسالے میں تحریر کیا ہے تو وہ اس کا مطالعہ کرے اور اس کے ساتھ انصاف کا مظاہرہ کرے اور جس کو وہ راجح قرار دے اس کو اختیار کرے، لیکن ہم کو سوا اس کے جو ہم نے تحریر کیا کوئی ایسی چیز نہ ملی جس کے ساتھ تمسک کیا جائے، انتہیٰ

سید علامہ محمد بن اسماعیل الامیر نے بھی اس موضوع پر ایک رسالہ سپردِ قلم کیا ہے جس کا نام انھوں نے ''رفع الأستار عن إبطال أدلة القائلین بفناء النار'' رکھا۔ چنانچہ انھوں نے اس رسالے میں ان لوگوں کا تعاقب کیا جو جہنم کے فنا ہو جانے کے قائل ہیں، جیسے: ابن عربی وغیرہ۔ انھوں نے فرمایا: اہلِ نار کا عذاب منقطع نہیں ہوگا۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی تفسیر سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ ان کا عذاب دائمی ہے، کیوں کہ انھوں (شوکانی رحمہ اللہ) نے فرمایا ہے: چنانچہ آیت کا معنی یہ ہوگا کہ بلاشبہہ وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے، اس کا انقطاع ہوگا نہ اس کی انتہا۔ انتہیٰ

امام بیہقی رحمہ اللہ نے کتاب ''البعث والنشور'' میں جو روایت نقل کی ہے وہ بھی اسی کی تائید کرتی ہے۔ انھوں نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ کے اس فرمان: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ کے بارے میں روایت کیا ہے کہ انھوں (ابن عباس رضی اللہ عنہما) نے فرمایا: تیرے رب کی مشیت یہ ہے کہ جہنمی جہنم میں ہمیشہ رہیں اور جنتی جنت میں ہمیشہ رہیں۔[2] ابن جریر نے بھی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے آگ کو اس بات سے مستثنیٰ کیا ہے کہ وہ ان کو کھائے۔ ابو الشیخ رحمہ اللہ نے سدی رحمہ اللہ سے اسی آیت کے بارے میں یہ روایت کیا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی مشیت کا بیان آ گیا جسے اس نے منسوخ کر دیا۔

چنانچہ مدینہ طیبہ میں یہ آیتِ کریمہ نازل فرمائی:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴾ [النساء: ١٦٨]

''بے شک جن لوگوں نے کفر کیا اور ظلم کیا اللہ کبھی ایسا نہیں کہ انھیں بخشے اور نہ یہ کہ انھیں کسی راستے کی ہدایت دے۔''

چنانچہ اہلِ نار کی اس سے نکلنے کی امید جاتی رہی اور اللہ تعالیٰ نے ان کا آگ میں ابدی طور پر رہنا واجب کر دیا۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان:

[2] البعث والنشور للبیهقي (١٣٣/٢)

﴿وَاَمَّا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا فَفِي الْجَنَّةِ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ﴾ [هود: ١٠٨]

''اور رہ گئے وہ جو خوش قسمت بنائے گئے تو وہ جنت میں ہوں گے، ہمیشہ اس میں رہنے والے، جب تک سارے آسمان اور زمین قائم ہیں مگر جو تیرا رب چاہے۔ ایسا عطیہ جو قطع کیا جانے والا نہیں۔''

سے متعلق انھوں نے کہا: اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی مشیت کا بیان ہوا جس نے اس کو منسوخ کر دیا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے مدینہ میں یہ آیت نازل فرمائی:

﴿وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا لَهُمْ فِيْهَآ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَّنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيْلًا﴾ [النساء: ٥٧]

''اور جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک اعمال کیے ہم انھیں عنقریب ایسے باغوں میں داخل کریں گے جن کے نیچے سے نہریں بہتی ہیں، ہمیشہ ان میں رہنے والے ہیں ہمیشہ، ان کے لیے ان میں نہایت پاک صاف بیویاں ہوں گی اور ہم انھیں بہت گھنے سائے میں داخل کریں گے۔''

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کا آگ میں ہمیشہ رہنا واجب کر دیا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآنِ کریم کے معانی اور فرقانِ حمید کی مراد کو دوسروں کی نسبت زیادہ جاننے والے ہیں۔ ان کی تفسیر اتباع کا زیادہ حق رکھتی ہے اور دوسروں کی تفسیر سے زیادہ راجح ہے۔ نیز اس موقف کی تائید وہ مرفوع حدیث بھی کرتی ہے جو جابر رضی اللہ عنہ سے ابن مردویہ کے ہاں مروی ہے کہ بلاشبہہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت کی اور فرمایا:

«إِنْ شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يُّخْرِجَ نَاساً مِنَ الَّذِيْنَ شَقُوْا مِنَ النَّارِ فَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ فَعَلَ»

''اگر اللہ تعالیٰ چاہے کہ وہ ان لوگوں میں سے، جو بد بخت ہوئے، کچھ کو جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کر دے تو وہ کر سکتا ہے۔''

ابن جریر، ابو الشیخ اور ابن مردویہ نے قتادہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے یہ آیت پڑھی: ﴿فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا﴾ [هود: ١٠٦] اور فرمایا: ہمیں انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنَ النَّارِ، وَلَا نَقُوْلُ كَمَا قَالَ أَهْلُ حَرُوْرَاءَ: إِنَّ مَنْ دَخَلَهَا بَقِيَ فِيْهَا»

''ایک قوم آگ سے نکلے گی، ہم ویسے نہیں کہتے جیسے اہلِ حرورا نے کہا کہ جو اس میں داخل ہو گیا وہ ہمیشہ اس میں رہے گا۔''

ابن ابی حاتم نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس فرمانِ باری تعالیٰ کے بارے میں روایت کیا ہے: ﴿مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧] کہ انھوں نے فرمایا: ہر جنت کا ایک آسمان اور ایک زمین ہے۔[1]

[1] فتح القدير للشوكاني رحمه الله (٧٥٩/٢)

مذکورہ بالا روایات محلِ نزاع میں نص کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان میں یہ دلیل بھی ہے کہ آسمان و زمین کے دوام سے مراد اس آسمان و زمین کا دوام ہے جو آخرت میں ہوں گے اور وہ غیر فانی ہوں گے۔ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿الَّذِيْنَ شَقُوْا﴾ [هود: ١٠٦] تمام مومنوں اور کافروں میں سے نافرمانوں کو شامل ہے اور آیت میں "ما" بمعنی "من" ہے۔ بلاشبہہ اہلِ توحید سفارش کرنے والوں کی شفاعت اور رحمان کی رحمت کے ساتھ جہنم سے نکل آئیں گے، کیوں کہ صحیح، متواتر اور علمِ ضروری کا فائدہ دینے والے دلائل اس پر دلالت کرتے ہیں، چنانچہ یہ ہر عموم کو خاص کرنے والے ہوں گے۔ آیتِ کریمہ: ﴿لّٰبِثِيْنَ فِيْهَآ اَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣] "وہ مدتوں اسی میں رہنے والے ہیں۔" اور اس جیسی آیات کی تفسیر کے بارے میں امام فخر الدین الرازی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ایک جماعت نے اس آیت سے عذاب کے منقطع ہونے اور اس کے وجود کے ختم ہونے پر استدلال کیا ہے اور یہ اس بنا پر کہ معصیت ایک متناہی ظلم ہے اور اس پر لا متناہی عذاب کرنا ظلم ہے، جب کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ظالم نہیں ہے، انتہیٰ

ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے اس کے جواب میں کہا ہے: یقیناً "أحقاب" کا لفظ انتہا کا تقاضا نہیں کرتا، بلکہ عرب لوگ اس طرح کی عبارت سے دوام و ہمیشگی کو تعبیر کرتے ہیں اور پھر عذاب کے دوام میں کوئی ظلم بھی نہیں ہے، کیوں کہ کافر اس بات کا عزم کیے ہوئے تھا کہ جب تک وہ زندہ رہے گا کفر پر گامزن رہے گا۔ لہٰذا اس کی دائمی سزا اور عذاب دائمی عمل و عزم پر ہے، چنانچہ اس کا عذاب اس کا پورا بدلہ ہے، انتہیٰ

اسی طرح انھوں نے دائمی اور ابدی عذاب کا ذکر کرنے کے بعد کہا: مسند احمد میں موجود عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مندرجہ ذیل الفاظ میں مروی روایت اس کے منافی نہیں ہے:

((لَيَأْتِيَنَّ عَلَى جَهَنَّمَ يَوْمٌ تُصْفَقُ فِيهِ أَبْوَابُهَا، لَيْسَ مِنْهَا أَحَدٌ، وَذَلِكَ بَعْدَ مَا يَلْبَثُوْنَ فِيهَا أَحقَابًا)) [1]

"جہنم پر ایک دن ایسا بھی آئے گا جس میں اس کے دروازے بند کر دیے جائیں گے، اس میں کوئی بھی نہیں رہے گا، اور یہ اس وقت ہوگا جب وہ مدتوں اس میں رہ چکے ہوں گے۔"

کیوں کہ اس کی سند میں غیر ثقہ اور بہت زیادہ بڑے بڑے جھوٹ بولنے والا ہے۔ جی ہاں! کئی لوگوں نے عبداللہ بن مسعود اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے اس قول کو نقل کیا ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ عمر، عبد اللہ بن عباس، انس، حماد بن سلمہ، علی بن طلحہ الوالبی رضی اللہ عنہم اور مفسرین کی ایک جماعت کا قول ہے، انتہیٰ۔ بظاہر یہ قول ان لوگوں سے

[1] یہ روایت مسند احمد میں نہیں ملی، البتہ ابن القیم رحمہ اللہ نے "حادي الأرواح" (ص:٤٩٥) میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے اسے روایت کیا ہے۔ نیز "حادي الأرواح" (ص:٤٩٥) ہی میں اسی مفہوم کی روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کی سند میں ایک متہم راوی ہے، لہٰذا یہ موضوع ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٦٠٦)

صحیح ثابت نہیں ہے۔ بالفرض اس کو صحیح سند کے ساتھ منقول مان بھی لیا جائے تو اس کا مفہوم یہ ہے: اس میں نافرمان مومنوں میں سے کوئی نہ رہے گا۔ رہے جہنم کے وہ مقام جہاں کافر ہوں گے تو وہ کفار سے بھرے ہوں گے، وہ ان سے کبھی نہ نکلیں گے، جیسا کہ اللہ عزوجل نے کئی ایک آیات میں اس کا ذکر کیا ہے، انتھٰی کلام ابن حجر[1]

میں کہتا ہوں: اسی طرح کی روایت صحابہ کرام میں سے ابراہیم، جابر اور ابو سعید رضی اللہ عنہم سے اور تابعین میں سے ابومجلز اور عبدالرحمان بن زید بن اسلم رحمہ اللہ وغیرہ سے مروی ہے۔

امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں ابو امامہ صدی بن عجلان الباہلی سے اس باب میں روایت بیان کی ہے، لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔[2]

چنانچہ نصوص اور سننِ صریحہ موقوف آثار اور ضعیف احادیث پر مقدم ہوں گی۔

جی ہاں! نئے اور پرانے دور کے اہلِ علم کی ایک جماعت اسی طرف گئی ہے کہ جہنم کی آگ کا ابدی ہونا شارع کی طرف سے اس طرح منصوص نہیں ہے جس طرح جنت کی ابدیت ہے، کیوں کہ اللہ عزوجل نے جنت کے بارے میں کہا ہے:

﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ ﴾ [ھود: ۱۰۸] "ایسا عطیہ ہے جو قطع کیا جانے والا نہیں۔" یعنی غیر منقطع عطیہ ہے۔

نیز اس کا فرمان ہے: ﴿ اِنَّ هٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهٗ مِنْ نَّفَادٍ ﴾ [صٓ: ۵٤]

"بلاشبہ یقیناً یہ ہمارا رزق ہے، جس کے لیے کسی صورت ختم ہونا نہیں ہے۔"

فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ ﴾ اس کے فرمان: ﴿ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ [ھود: ۱۰۸] "مگر جو تیرا رب چاہے۔" کے بعد ہے۔

مذکورہ استثنا ﴿ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ کے بعد آگ کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ﴾ [ھود: ۱۰۷] "بے شک تیرا رب کر گزرنے والا ہے جو چاہتا ہے۔"

یعنی اس (آگ) کے بارے میں ایسا کوئی صریح ارشاد نہیں فرمایا جو اس کی ابدیت کے لیے مفید ہو، لہٰذا ان دونوں کی ابدیت میں فرق ہے۔ بعض شرعی اور عقلی دلائل کسی دن اس (آگ) کے فنا ہو جانے کا تقاضا کرتے ہیں اور یہ اہلِ جہنم کے عذاب کے انقطاع کو مستلزم ہے۔ اہلِ نار کے بارے میں جو لفظ خلود استعمال ہوا ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ وہ جہنم کی بقا تک اس میں رہیں گے، اس میں سے نہیں نکلیں گے اور جب آگ ختم ہو جائے گی تو ان کا مخلد عذاب بھی ختم ہو جائے گا، اگرچہ وہ لمبی مدتوں اور بہت سے طویل حقبوں کے بعد ہی ہو۔

بلاشبہ یہ فرق بہت دقیق ہے، لہٰذا حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "حادي الأرواح إلی بلاد

[1] الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر مكي (۱/۸۸-۸۹)

[2] المعجم الکبیر (۸/۶۹۵) امام ہیثمی نے "مجمع الزوائد" (۱۰/۳۶۰) میں کہا ہے کہ اس میں جعفر بن زبیر راوی ضعیف ہے۔

الأفراح" کے سڑسٹھ (٦٧) نمبر باب میں جنت اور جہنم کی ابدیت پر تفصیلی کلام کرتے ہوئے اسی جانب میلان اختیار کیا ہے اور کہا ہے: حکمتِ الٰہیہ میں یہ چیز نہیں ہے کہ شرور باقی رہیں، ان کی کوئی انتہا نہ ہے اور وہ کبھی منقطع نہ ہوں اور وہ (شرور) اور خیرات اس سلسلے میں برابر ہوں، [1] انتہٰی

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ کا یہ موقف قابلِ تعجب نہیں، کیوں کہ ان کے شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی شیخ الصوفیہ "ابن عربی" کی طرح اسی طرف مائل تھے۔ بہرحال راقم الحروف کو ابھی تک اس مسئلے میں ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے منقول کوئی صریح تحریر نہیں ملی ہے۔ جی ہاں! حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا کتاب میں پچیس وجوہ سے شرعی اور عقلی طور پر جنت اور جہنم کے دوام کے درمیان فرق کو ثابت کرتے ہوئے کہا ہے: شاید آپ اس کتاب کے سوا کہیں یہ کچھ حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہوسکیں۔ انھوں نے ان وجوہ کے ضمن میں آگ کی ابدیت کو ثابت کرنے والوں کے دلائل کے کئی جواب دیے ہیں، کئی صفحات پر لمبے کلام کے ساتھ پوری مقصد برآری کی ہے، لیکن ان کے جوابات اور دلائل کو دیکھ کر جو چیز فوراً سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ ان دلائل کی آگ کے دائمی ہونے پر دلالت التزام اور اشارۃ النص کے طور پر ہے نہ کہ مطابقت، تضمن اور دلالۃ النص کے طور پر۔ ان کے اس موقف کی بنیاد وعیدِ الٰہی میں وعدہ خلافی کا جواز ہے، جیسا کہ متکلمینِ اہل السنۃ کا مذہب ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے اس کے غضب پر غالب آجانے کے دلائل کی بنا پر ہے۔ برخلاف وعدے کے، کیوں کہ وہ اس سلسلے میں وعدہ خلافی کے عدم کو منصوص علیہ مانتے ہیں۔ چنانچہ اس بنا پر مذکورہ مفہومِ مخالف کو ایک قسم کا ثبوت میسر آجاتا ہے، اگرچہ یہ جمہور کے تائید یافتہ مذہب، بلکہ سمعی نصوص کے خلاف ہے، لیکن یہ بات مخفی نہیں ہے کہ منطوق مفہوم پر مقدم ہوتا ہے، جیسا کہ اصول میں یہ بات ثابت و محقق ہے۔ لہٰذا حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کی مذکورہ بالا بحث کے بعد علمائے راسخین کے طرز پر لکھا ہے: ہم نے اس مسئلے میں جو درست بات ذکر کی ہے وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے ہے اور وہی اس کا مآل ہے اور اس میں جو خطا اور غلطی ہے، تو وہ میری اور شیطان کی طرف سے ہے، اللہ اور اس کا رسول اس سے بری ہیں اور وہ ہر قائل کی زبان، قصد اور اس کے دل کے پاس ہے۔ [2] واللہ اعلم



---

[1] حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم (٢٧٣/١)

[2] حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم (٢٧٤/١)

15

الخبرة بحكم الهجرة

(ہجرت کے احکام)

سوال نصاریٰ کے زیرِ حکومت ملکوں سے ہجرت کرنے کا حکم کیا ہے: وہاں سے ہجرت کرنا واجب ہے یا مستحب؟ اگر واجب ہے تو جائے ہجرت کون سی ہو گی؟ کیا افغانستان کے علاقوں: کابل، قندھار، بخارا اور بلخ کی طرف ہجرت کی جا سکتی ہے یا نہیں؟ جب کہ یہ بات معلوم ہے کہ نصاریٰ کے ممالک افغانستان کے علاقوں کی نسبت اہل السنہ کے حق میں بہت اچھے اور بہتر ہیں۔ کیا اس زمانے میں بلادِ حرمین شریفین کی طرف ہجرت کی جا سکتی ہے یا نہیں؟ کیا موجودہ لوگوں میں رائج تقلید کے پٹے سے آزاد ہو کر متبع سنت لوگ وہاں عافیت کے ساتھ بلا خوف واذیت برملا زندگی بسر کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب نصاریٰ کی سلطنت اپنے عموم اور اطلاق کے ساتھ ان ملکوں کو شامل ہے جو اصالۃً ان کے ماتحت تھے، جیسے: سرزمین شام وعراق جو عہدِ نبوی ﷺ میں کفار کے ہاتھوں میں تھے اور جس طرح اس دور میں حکومتِ انگلستان کے علاقے ہیں۔ نیز یہ ان ملکوں کو بھی شامل ہے جو دار الاسلام تھے اور فی الحال وہ کفار کے تسلط، ان کے تصرف اور ان کے حکم کے ماتحت ہیں، جیسے: اس دور میں بلادِ ہند ہیں۔ چنانچہ (سوال میں مذکور) اگر ان ملکوں سے مراد یہی پہلی قسم کے ملک ہیں تو جو اسلام قبول کرلے اس پر ان ملکوں سے ہجرت کرنا بالاتفاق واجب ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے:

«أَنَا بَرِيْءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ مُقِيْمٍ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِيْنَ» قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ: وَلِمَ؟ قَالَ: «لَا تَرَاىٰ نَارَاهُمَا»[1]

''میں ہر اس مسلمان سے بری ہوں جو مشرکین کے اندر مقیم ہو۔ انھوں نے پوچھا: اے اللہ کے رسول!

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٦٤٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٦٠٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٧٨٠) المعجم الكبير للطبراني (١١٤/٤) علامه هيثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٤٦٠/٥) میں کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

کیوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: یعنی دونوں کو ایک دوسرے کی آگ دکھائی نہ دے (آبادی اس قدر دور دور ہونی چاہیے)''

اسے ابو داؤد اور ترمذی نے جریر بن عبداللہ کے واسطے سے روایت کیا ہے۔ ابن ماجہ نے بھی اسے نقل کیا ہے اور اس کی سند کے راوی ثقہ ہیں، لیکن امام بخاری، ابو داود، ترمذی اور دارقطنی رحمہ اللہ نے قیس بن حازم کے ذریعے اس کا مرسل ہونا صحیح قرار دیا ہے۔ طبرانی نے بھی اسے موصولاً روایت کیا ہے۔

سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ وَ سَكَنَ مَعَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ»[1]

''جو شخص کسی مشرک کی صحبت اختیار کرے اور اس کے ساتھ رہایش رکھے تو وہ بھی اسی طرح ہے۔''

اسے ابو داود نے روایت کیا ہے اور ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی سند غیر واضح ہے، اس طرح کی روایت حجت بننے کے لائق نہیں ہے۔

معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«لَا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ حَتّٰى تَنْقَطِعَ التَّوْبَةُ، وَلَا تَنْقَطِعُ التَّوْبَةُ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا»[2]

''ہجرت ختم نہیں ہو سکتی، حتی کہ توبہ منقطع ہو جائے اور توبہ اس وقت تک منقطع نہیں ہو گی، حتی کہ سورج مغرب سے طلوع ہو۔''

اسے احمد، ابو داود نے روایت کیا ہے اور نسائی نے بھی اسے نقل کیا ہے۔ امام خطابی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی سند میں مقال ہے۔ عبداللہ بن سعدی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

«لَا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ مَا قُوتِلَ الْعَدُوُّ»[3] ''جب تک دشمنوں سے جہاد جاری رہے گا، ہجرت ختم نہ ہو گی۔''

اسے امام احمد اور نسائی نے روایت کیا ہے اس کی سند کے راوی ثقہ ہیں، نیز ابن ماجہ، ابن مندہ، طبرانی، بغوی اور ابن عساکر نے بھی اسے نقل کیا ہے۔

مذکورہ بالا احادیث کا مدلول و مفہوم یہ ہے کہ مشرکین اور کفار کے درمیان اقامت اختیار کرنا اور ان کے ساتھ مل جل کر رہنا حرام ہے، ہجرت کا سلسلہ منقطع نہیں ہوا اور کفار سے جدا ہونا واجب ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٧٨٧)

[2] مسند أحمد (٩٩/٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٤٧٩) سنن النسائي الكبرىٰ (٢١٧/٥) صحيح الجامع (٧٤٦٩)

[3] مسند أحمد (٢٧٠/٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٤١٧٢، ٤١٧٣) المعجم الأوسط للطبراني (٢٨/١) معجم الصحابة للبغوي (٥٤٥/٣) تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٠٥/٣١)

﴿ فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖٓ ۖ اِنَّكُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٠]

''تو ان کے ساتھ نہ بیٹھو یہاں تک کہ وہ اس کے علاوہ کسی اور بات میں مشغول ہو جائیں، بے شک تم بھی اس وقت ان جیسے ہو۔''

بھی اس مفہوم کے درست ہونے کی شہادت دیتا ہے۔ نیز معاویہ بن حیدہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث:

((لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ مِنْ مُشْرِكٍ عَمَلًا بَعْدَ مَا أَسْلَمَ أَوْ يُفَارِقُ الْمُشْرِكِيْنَ)) [1]

''اللہ تعالیٰ کسی مشرک سے اس کے اسلام لانے کے بعد بھی کوئی عمل قبول نہیں کرتا، حتی کہ وہ مشرکین کو چھوڑ دے (اور مسلمانوں سے آملے یعنی ہجرت کر لے)۔''

لہٰذا ثابت ہوا کہ دار الکفر سے ہجرت کرنے کا حکم بلاشبہہ باقی ہے اور اس شخص کے حق میں یہ حکم منسوخ نہیں ہوا جو وہاں سے نکلنے کی قدرت رکھتا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے۔ [2] البتہ اس سے معارض کچھ احادیث درج ذیل ہیں:

① عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی حدیث ہے:

((لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَّ نِيَّةٌ)) [3]

''فتح (مکہ) کے بعد (اب مکے سے) ہجرت نہیں ہے، لیکن جہاد اور نیت باقی ہے۔''

② سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی اسی طرح کی ایک روایت مروی ہے جو متفق علیہ ہے۔ [4]

③ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے جب ہجرت کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا:

''لا هجرة اليوم، كان المؤمن يفر بدينه إلى الله ورسوله مخافة أن يفتن، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، والمؤمن يعبد ربه حيث شاء'' [5]

''اب ہجرت باقی نہیں رہی، پہلے مومن اپنا دین بچانے کے لیے اللہ اور اس کے رسول کی طرف پناہ لینے کے لیے بھاگتا تھا، اس خوف سے کہ کہیں دین کی وجہ سے فتنے میں نہ پڑ جائے، لیکن اب اللہ نے اسلام

---

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (٢٥٦٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٥٣٦) مسند أحمد (٤/٥) المستدرك للحاكم (٦٤٣/٤) السلسلة الصحيحه (٣٦٩) إرواء الغليل (٣٢/٥)

[2] فتح الباري (٣٩/٦)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٦٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٥٣) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٤٨٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٤١٧٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٥٩٠)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (لم توجد في البخاري) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٦٤)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٠٥٨)

کو غالب کر دیا تو مومن جہاں بھی چاہے اپنے رب کی عبادت کر سکتا ہے۔‘‘

④ مجاشع بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ اپنے بھائی مجالد بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ نبی مکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی: یہ (میرا بھائی) مجالد ہجرت پر آپ کی بیعت کرنے کے لیے حاضر ہوا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَا هِجْرَةَ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ، وَلٰكِنْ أُبَايِعُهُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْإِيْمَانِ وَالْجِهَادِ»[1]

’’فتح مکہ کے بعد (مکے سے) ہجرت (کی کوئی ضرورت) نہیں رہی، لیکن میں اس سے اسلام، ایمان اور جہاد کی بیعت لیتا ہوں۔‘‘

ان روایات کی تطبیق اور موافقت میں چند اقوال ہیں۔ خطابی اور بغوی نے ان کو مکے سے مدینے کی طرف خاص ہجرت پر محمول کیا ہے، جب کہ ہجرت کا اصل حکم جمہور کے نزدیک وجوباً اور بعض کے نزدیک استحباباً اپنے عموم پر باقی ہے۔ اس کے علاوہ بھی اہلِ علم کے اقوال ہیں۔ مگر اس کے باوجود مسلمانوں کا تجارت وغیرہ کی غرض سے کافروں کے ملکوں میں آنا جانا جائز ہے، کیوں کہ کسب و کمائی وغیرہ کی ضرورت اس کا سبب اور محرک ہے، اسی لیے شارع ﷺ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنی اغراض اور ضروریات کے لیے مشرکین کی سرزمین میں آتے جاتے تھے، بلکہ خود رسول اللہ ﷺ خدیجہ رضی اللہ عنہا کے اموال میں بر سبیلِ مضاربت تجارت کے لیے ان کے مما لک میں گئے ہیں اور آپ ﷺ نے ایسا کرنے والے پر انکار نہیں کیا ہے۔ اگر کوئی دوران راہ میں اسے روکے تو وہ راہ زن کی طرح محارب شمار ہو گا اور اس پر راہ زن والا حکم لاگو ہو گا۔ ایسے مقتول کا خون، جو راہ زن ہے، رایگاں ہو گا۔ إن دفع بالأخف (اگر مسافر نے اپنا دفاع ہلکے سے ہلکے ہتھیار سے کیا) فالأخف اور اگر (قتل ہونے والا) راہ گزر مسافر ہو تو وہ مظلوم اور شہادتِ صغریٰ کے ساتھ شہید ہو گا، کیوں کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے:

«مَنْ قُتِلَ دُوْنَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيْدٌ»[2]

’’جو شخص اپنے مال کو (چور یا ڈاکو سے) بچانے کے لیے (اس کا مقابلہ کرتے ہوئے) قتل ہو گیا وہ شہید ہے۔‘‘

اگر بلادِ نصاریٰ سے مراد شق ثانی، یعنی وہ بلاد جو دار الاسلام تھے پھر ان پر کفار قابض ہو گئے تو ان کے دار الحرب اور دار الاسلام ہونے میں اختلاف ہے۔ ابن حجر مکی رحمہ اللہ کا کہنا ہے دار الاسلام کبھی دار الحرب نہیں بنتا، کیوں کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے:

«اَلْإِسْلَامُ يَعْلُوْ وَلَا يُعْلٰى»[3] ’’اسلام سر بلند ہوتا ہے، اس پر دوسرے کو سر بلندی حاصل نہیں ہوتی۔‘‘

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٠٥٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٦٣)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣٤٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤١)

[3] سنن الدارقطني (٢٥٢/٣) یہ حدیث عمر بن خطاب، معاذ بن جبل اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے واسطوں سے بھی مروی ہے، لہٰذا یہ حسن درجے کی حدیث ہے مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء الغليل (١٠٦/٥۔١٠٩)

لیکن اس حدیث کی سند پر کلام ہے۔اسے دار قطنی نے عائذ بن عمرو مزنی سے روایت کیا ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ اگر وہ دار الحرب کے ساتھ متصل ہو تو وہ دار الحرب بن جاتا ہے ورنہ نہیں۔ ان میں سے کسی کا کہنا ہے کہ جب تک وہاں شعائرِ اسلام میں سے کسی ایک کا بھی اعلانیہ طور پر اظہار ہوتا ہو وہ دار الحرب نہیں بن سکتا۔ اگر تمام شعائر کا خاتمہ ہو جائے تو وہ دار الحرب بن جائے گا، جیسا کہ عمادیہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ ان کے نزدیک تو شعائر میں سے کسی ایک کے خاتمے پر بھی وہ دار الحرب بن جاتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ دار الاسلام کے دار الحرب بننے کی تین شرطیں ہیں:

① مسلمانوں کے مال اور ان کی جانیں غیر محفوظ ہو جائیں۔

② دار الاسلام دار الحرب کے ساتھ مل جائے۔

③ اس میں احکامِ کفر کا ظہور ہو جائے۔

در مختار میں بھی اسی قسم کا کلام موجود ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ دار الاسلام وہ ممالک ہیں جہاں امام المسلمین کا حکم چلتا ہو اور وہ اس کے قابو اور کنٹرول میں ہوں اور دار الحرب ان ممالک کو کہا جاتا ہے جہاں کفار میں سے کسی بڑے کا حکم چلتا ہو اور وہ اس کے زیرِ تسلط ہوں۔

ان میں سے بعض روایات کا مدعا یہ ہے کہ مثلاً ہندوستان پر کفار کا تسلط ہونے کے باوجود وہ دار الاسلام ہے، لیکن ان تمام اقوال کا کوئی صریح ماخذ اور صحیح مستند نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا شاہ رفیع الدین دہلوی رحمہ اللہ یوں رقمطراز ہیں کہ ان میں سے زیادہ صحیح اور راجح موقف یہ ہے کہ جب تک کسی ملک میں حرب وضرب جاری ہو، مسلمان اس ملک کو آزاد کروانے کی جدوجہد چھوڑ نہ بیٹھے ہوں، کفار کا غلبہ اس حد تک نہ پہنچا ہو کہ وہ شعائرِ اسلام میں جس کو چاہیں موقوف کرنے کی طاقت رکھتے ہوں، مسلمان ان کی اجازت کے بغیر اس ملک میں رہائش پذیر ہوں اور وہ اپنی مملوکہ چیزوں میں اپنی مرضی سے ان کی اجازت کے بغیر تصرف کر سکتے ہوں تو وہ ملک دار الاسلام ہو گا دار الحرب نہیں بنے گا، کفار کے عارضی اور وقتی تصرفات معتبر نہیں ہوں گے اور غلبہ اسلام کے بعد ان کے تصرفات کا کچھ اعتبار باقی نہ رہے گا اور جب مسلمان کسی ملک میں جہاد سے منہ موڑ کر بیٹھ جائیں، اگرچہ ان کے دلوں میں اسبابِ جنگ جمع کرنے کی نیت ہو، لیکن وہ مقابلے سے عاجز ہوں، وہ کفار کی اجازت سے اس ملک میں رہائش پذیر ہوں، ان کی اجازت ہی سے اپنی مملوکہ اشیا میں تصرف کرتے ہوں اور شعائرِ اسلام ان کے عدمِ تعصب وطرف داری کی بنا پر نہ کہ مسلمانوں کی قوت کی بنا پر جاری ہوتے ہوں تو اندریں حالات یہ ملک دار الحرب بن جائے گا، ان کے تصرفات جائز اور ان کا ہبہ جاری ہو گا۔ انتہیٰ

بلاشبہہ شاہ رفیع الدین دہلوی رحمہ اللہ کا مذکورہ بالا قول تمام اقوال سے بہتر ہے، جیسا کہ یہ ظاہر و باہر ہے۔ اس قول کی بنا پر بلادِ ہند، جس میں ہم رہ رہے ہیں، دار الحرب ہوں گے۔ کیوں کہ ان بلاد میں امام المسلمین کا حکم بالکل جاری نہیں ہوتا ہے اور مسلمانوں اور اہلِ ذمہ میں سے کوئی بھی پہلی امان پر باقی نہیں ہے۔ بلکہ حکام نصاریٰ اور ان کے اتباع کا حکم بغیر کسی رکاوٹ کے جاری و ساری ہے۔ کفر کے احکام جاری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اشیائے مندرجہ ذیل میں کفار بذاتِ خود حاکم ہوں: ملکیت کا نظم و نسق چلانے کے مقدمے میں، رعایا کے نظام اور بندوبست میں، خراج اور اموالِ تجارت میں سے ٹیکس اور عشر وصول کرنے میں، راہزنوں اور چوروں کی پالیسی وضع کرنے میں، جھگڑوں کے فیصلے کرنے میں اور جرائم کی سزائیں دینے میں۔ ان معاملات میں کوئی ان کی مزاحمت کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو۔ اگر چہ وہ بعض احکامِ اسلام کے درپے ہو کر ان میں مداخلت نہ کرتے ہوں، جیسے: جمعہ، عیدین، اذان اور گائے ذبح کرنا، لیکن ان اشیا کی اصل ان کے نزدیک رائیگاں ہیں، کیوں کہ وہ بلا تکلف مساجد کو گراتے ہیں، انھوں نے حدودِ شرعیہ کو مکمل طور پر ختم کر رکھا ہے۔ ان لوگوں کا ملک میں وارد ہونے والے مسافروں اور تاجروں سے تعرض نہ کرنا اپنے فائدے کی خاطر ہے نہ کہ غلبۂ اسلام کی بنا پر۔ ان ملکوں کے کبار بھی ان کی اجازت کے بغیر ان میں داخل ہونے کی طاقت نہیں رکھتے۔ نصاریٰ کا عمل و نفوذ اقصائے بلاد تک ممتد ہے، اگر چہ بعض ریاستوں میں انھوں نے اپنے احکام جاری نہیں کیے ہیں، جیسے ریاستِ حیدر آباد، رام پور، بھوپال اور ٹونک وغیرہ، کیوں کہ ان کا ان ریاستوں میں اپنے احکام جاری نہ کرنا مصالحت اور ان ریاستوں کے والیان کی اطاعت کی بنا پر ہے نہ کہ غلبۂ اسلام اور مسلمانوں کے تسلط کی بنا پر۔ اس کے باوجود ان ریاستوں میں بھی ان کے بعض احکام جاری و ساری ہیں۔

احادیث، سیر صحابہ اور خلفائے راشدین کے تتبع سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس قسم کے مقبوضہ ممالک جن میں کفار کا اس قسم کا تصرف ہو اور ان کا حکم چلتا ہو، تو وہ دار الحرب کے حکم میں ہوں گے، کیوں کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت میں بلدِ ''یربوع'' پر دار الحرب کا حکم لگایا گیا باوجود اس کے کہ اس میں جمعہ، عیدین اور اذانیں ہوتی تھیں، لیکن انھوں نے حکمِ زکاۃ کا انکار کر دیا تھا۔ اسی طرح انھوں نے یمامہ اور اس کے آس پاس کے علاقوں کو دار الحرب قرار دیا، باوجود اس کے کہ ان علاقوں میں مسلمان موجود تھے۔ اس قیاس پر عہدِ خلفائے اسلام میں یہی حکم معمول بہ تھا۔ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں انھوں نے فدک اور خیبر کو دار الحرب قرار دیا، حالاں کہ ان میں مسلمان موجود تھے اور فدک و خیبر مدینہ منورہ کے ساتھ متصل تھے۔

یہاں سے یہ ثابت ہوا کہ ہندوستان دار الحرب ہے اگر چہ اس میں بعض شعائرِ اسلام جاری ہیں۔ جب وہ دار الحرب ہے تو وہاں سے دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنا اس شخص کے حق میں وجوباً ثابت اور باقی ہے جو اظہارِ دین

سے عاجز ہے، فتنے سے خائف ہے اور ہجرت کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے "إرشاد السائل إلی أدلة المسائل" میں فرمایا ہے: بالجملہ جب کسی ملک میں کفر پر اصرار صحیح (سمجھا جاتا) ہو تو وہ ملک بلاشک وشبہہ دار الحرب ہے اور وہاں کے احکام دار الحرب کے احکام ہیں۔ مسلمانوں کے کفار سے ان کے ملکوں میں لڑائی کرنے میں امامِ اعظم کی شرط ہے یا نہیں۔ چنانچہ لائقِ قبول حق یہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے تمام افراد میں سے ہر فرد پر واجب ہے اور اس سلسلے میں وارد آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ مطلق غیر مقید ہیں۔ انتہٰی

رہے وہ لوگ جو شروع ہی سے اپنے اموال اور بال بچوں سمیت ان ملکوں میں رہ رہے ہوں۔ اپنے دلوں میں ان کافروں اور ان کے احکام کو برا جانتے ہوں۔ وہ ان ملکوں میں ضرورت کے تحت وہاں سے نکلنے کی طاقت نہ رکھتے ہوئے اور کوئی جائے ہجرت نہ پاتے ہوئے، اپنے قیام کو مامون سمجھتے ہوں تو یہ لوگ معذور شمار ہوں گے، کیوں کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ ﴾ [النساء: ۹۸] "مگر وہ نہایت کمزور مرد" یہ آیت اگرچہ اہلِ مکہ کے حق میں نازل ہوئی تھی، لیکن عمومِ لفظ معتبر ہوتا ہے نہ کہ خصوصِ سبب۔

صحیح بخاری میں ہے کہ بلاشبہہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: میں اور میری والدہ "مستضعفین" میں سے تھے۔[1] آیت میں موجود استثنا سے مفہوم مستضعف کا عدمِ گناہ ہے، چاہے وہ کسی بھی حالت میں ہو۔ لہٰذا جب عبدالحکیم پنجابی نے شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمہ اللہ پر، جو ان بلاد (بلادِ ہندوستان) کو دار الحرب جانتے تھے، اعتراض کرتے ہوئے کہا: تم ہندوستان کو دار الحرب قرار دیتے ہو اور دار الحرب سے ہجرت کرنا واجب ہے، لہٰذا تم یہاں کیوں رہتے ہو، یہاں سے ہجرت کیوں نہیں کرتے؟ تو شاہ صاحب نے جواب دیا: ہجرت کی شرط استطاعت ہے، جب کہ ہم ہجرت کی استطاعت نہیں رکھتے۔ نیز دار الحرب سے فوراً ہجرت کرنے کا حکم نہیں ہے۔ لہٰذا مکہ مکرمہ کے دار الحرب ہونے کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں تیرہ سال گزارے اور جب ہجرت کے اسباب مہیا ہو گئے تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں سے ہجرت کی۔ انتہٰی

لہٰذا معلوم ہوا کہ ہجرت استطاعت پر مبنی ہے اور استطاعت مختلف احوال، اشخاص زمانوں اور جگہوں کے اعتبار سے ہوتی ہے، جیسا کہ انھوں (اہلِ علم) نے وجوبِ حج میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

چنانچہ جو لوگ استطاعت کی موجودگی، جائے امن کے میسر آجانے، عذر شرعی اور مانع دینی نہ ہونے کے باوجود اس لیے ہجرت نہیں کرتے کہ وہ وطنوں، مالوں، اولادوں، بھائیوں اور کفار پڑوسیوں سے محبت کرتے ہیں۔ جاہ و اقتدار، اموال و ثروت اور خوش عیشی میں رغبت رکھتے ہیں۔ راحتِ حضر کو صعوبتِ سفر پر ترجیح دیتے ہیں، وطن میں اقامت کو غربت وسفر پر مقدم رکھتے ہیں، ان ملکوں میں کافروں اور فاجروں کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں،

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۴۵۸۸)

ترکِ ہجرت کے حیلے و بہانے تلاش کرتے ہیں، ایسی ضعیف فقہی روایات کا تمسک کرتے ہیں جن کا مستند صحیح ہوتا ہے نہ کوئی ماخذ صریح، تو اس طرح کے لوگ نافرمان، گناہ گار اور خطا کار شمار ہوں گے اور ان پر درج ذیل فرمانِ باری تعالیٰ صادق آئے گا:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧]

''بے شک وہ لوگ جنھیں فرشتے اس حال میں قبض کرتے ہیں کہ وہ اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہوتے ہیں، کہتے ہیں تم کس کام میں تھے؟ وہ کہتے ہیں ہم اس سرزمین میں نہایت کمزور تھے۔ وہ کہتے ہیں کیا اللہ کی زمین وسیع نہ تھی کہ تم اس میں ہجرت کر جاتے؟ تو یہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ لوٹنے کی بری جگہ ہے۔''

کیوں کہ ان لوگوں کا کافروں کے ساتھ رہتے ہوئے زندگی بسر کرنا ان کافروں کی اعانت و مدد، مشرکین کی کثرت ظاہر کرنے، ان شیاطین کے طاغوتی احکام پر راضی ہونے، ارکانِ اسلام میں مداہنت، قوتِ ایمان میں ضعف اور کمزوری کے ہونے، منکرات کا ملاحظہ کرتے ہوئے باطن کو نہ بدلنے اور اظہارِ حق سے چپ سادھ لینے وغیرہ سے عبارت ہے اور اس کے مترادف ہے۔

رہا بطورِ خاص حرمین شریفین کی طرف ہجرت کرنا تو ان جگہوں کی تخصیص کے بارے میں کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی ہے۔ جی ہاں! شروع اسلام میں خاص طور پر نبی مکرم ﷺ کی طرف ہجرت کرنا مدینے میں مسلمانوں کی قلت اور اہلِ اسلام کے اجتماع کی طرف ان کی ضرورت کی بنا پر تھی۔ جب مکہ فتح ہو گیا اور لوگ فوج در فوج اللہ کے دین میں داخل ہو گئے تو خاص مدینے کی طرف ہجرت کی فرضیت ساقط ہو گئی۔ البتہ جہاد و نیت کی فرضیت باقی ہے۔ نیز عمومی دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف، یعنی ان ملکوں کی طرف جہاں کے حکمران مسلمان ہوں اور ان کے امور اور حکم میں استقلال کے ساتھ تصرف کرنے والے ہوں۔ اگرچہ وہ خود فاجر اور ظالم ہوں، ہجرت کرنا باقی ہے، کیوں کہ حکمرانوں کے فسق و فجور، ان کی بدعات اور ظلم کی وجہ سے دار الاسلام دار الحرب نہیں بن جاتا۔ جس طرح کافر حکمرانوں کے عدمِ تعصب کی بنا پر بعض احکامِ اسلام کے باقی رہنے سے دارالحرب دارالاسلام نہیں بن جاتا۔ اگر وہ اس قید کا اعتبار نہ کریں، پھر تو حرمین شریفین ۔زاد اللہ شرفھما۔ جائے ہجرت نہیں رہیں گے، کیوں کہ وہاں واضح طور پر فسق و فجور، منکرات اور بدعات پائی جاتی ہیں، اور برحق شرعی حدود کو ضائع کیا جاتا ہے۔ آج کے اس دور میں حرمین شریفین کا حال بالکل بلادِ عجم جیسا حال ہے۔ چنانچہ جس ملک کے امور شریعت اسلام کے موافق ہوں تو وہ ہجرت کے لیے بالکل لائق اور درست ہے، جس طرح آج کل بعض بلادِ یمن کے بارے میں سنا جاتا ہے۔ واللہ أعلم

وہ ملک یا علاقہ جس کے تمام امور دینِ اسلام کے موافق ہوں اور اتباعِ سنت کی بنا پر اس کے معاملات چلتے ہوں، اس میں حدود کو قائم کیا جاتا ہو اور شریعتِ حقہ کے مطابق اوامر ونواہی ہوں، جو آج کے اس دور میں عنقا و کیمیا کا حکم رکھتا ہے، إلا ماشاء اللہ، بلکہ اس دور سے سیکڑوں سال پہلے بھی روئے زمین پر اس طرح کے اسلامی ملک کا وجود دکھائی نہیں دیتا۔ وہ عہدِ عباسی جو قوتِ اسلام کا اور اسلام کے تمام ادیانِ (باطلہ) پر غلبے کا عہد شمار ہوتا ہے۔ اس دور میں بھی شریعتِ اسلامیہ ٹھیک طور پر رائج و نافذ نہ تھی تو کسی دوسرے دور میں اس کے بارے میں کیا طمع کیا جا سکتا ہے۔ بدر الملۃ المنیر السید العلامہ محمد بن اسماعیل الامیر نے اپنے ایک قصیدے میں کیا ہی خوب کہا ہے:

قصیدہ

نسائل من دار البلاد سياحة عسى بلدة فيها هدى وصواب

''ہم اس شخص سے سوال کرتے ہیں جو ملکوں میں سیاحت کرتے ہوئے گھوما کہ شاید کسی ملک میں ہدایت اور اصلاح کے آثار ہوں۔''

فيخبر كل عن عجائب ما رأى وليس لأهليها يكون متاب

''پس ہر ایک خبر دیتا ہے ان عجائب کے بارے میں جو اس نے دیکھے، مگر وہ ان کے باسیوں کی توبہ کے متعلق کچھ نہیں بتاتا۔''

لأنهم عدوا قبائح فعلهم محاسن يرجى عندهن ثواب

''کیوں کہ انھوں نے اپنے برے اعمال کو ایسے اچھے افعال سمجھ لیا ہے جن سے ثواب کی امید وابستہ ہے۔''

كقوم عراة في ذرى مصر ما علا على عورة منهم هناك ثياب

''جیسے شہر کے اعلیٰ نسب لوگوں میں ایک ننگی قوم جن کی شرمگاہ پر کپڑے کا نام و نشان نہیں ہے۔''

يدورون فيها كاشفي عوراتهم تواتر هذا لا يقال كذاب

''وہ اپنی شرمگاہوں کو کھولے ہوئے اس میں گھومتے ہیں، یہ مضبوط اور پختہ بات ہے، کوئی جھوٹ نہیں ہے۔''

يعدونهم في مصرهم فضلاءهم دعاؤهم فيما يرون مجاب

''ان کو وہ اپنے شہر کے فضلا شمار کرتے ہیں، ان کی دعا کو قبول ہونے والی خیال کرتے ہیں۔''

وفي كل مصر مثل مصر وإنما لكل مسمى والجميع ذياب

''ہر شہر دوسرے شہر کی طرح ہے، ہر ایک کا الگ نام ہے، مگر (وہاں کے باسی) سب بھیڑیے ہیں۔''

ترى الدين مثل الشاة قد وثبت له ذئاب وما عنها لهن ذهاب

''تو دین کو اس بکری کی طرح دیکھے گا جس پر بھیڑیے جھپٹ پڑے ہوں اور اس کے لیے ان سے بچ نکلنے کا کوئی راستہ نہ ہو۔''

فقد مزقته بعد كل ممزق فلم تبق منها جثة وإهاب

''پس ان بھیڑیوں نے اسے پوری تک بھنبھوڑ دیا ہو، حتی کہ اس بکری کا وجود باقی ہو اور نہ کھال اور چمڑا۔''

وليس اغتراب الدين إلا كما ترى فهل بعد هذا الاغتراب إياب

''دین کی وطن دوری کا وہ حال ہے جو تو دیکھ رہا ہے، تو کیا اس وطن دوری کے بعد وطن واپسی کا کوئی امکان ہے؟''

فيا غربة هل ترتجى منك أوبة فيخبر من هذا البعاد مصاب

''پس اے جلا وطنی! تجھ سے واپسی کی کوئی امید ہے، جس سے اس دوری کی مصیبت و آزمائش کی تلافی ہو سکے؟''

فلم يبق للراجي سلامة دينه سوى عزلة فيها الجليس كتاب

''سلامتیِ دین کے امیدوار کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں بچا ہے کہ وہ علاحدگی میں بیٹھ کر کتاب کی ہم نشینی اختیار کر لے۔''

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية



16

منحة المنان في بيان نسخ السنة بالقرآن

(قرآن سے سنت کے منسوخ ہونے کا بیان)

سوال کتاب "المعتقد و المنتقد" میں لکھی ہوئی اس عبارت: "أن السنة لا تنسخ بالقرآن" "سنت قرآن سے منسوخ نہیں ہوتی" کی وضاحت درکار ہے؟

جواب اصل عبارت اس طرح تھی: "أن السنة تنسخ بالقرآن" "سنت قرآن سے منسوخ ہو جاتی ہے۔" کاتب نے سہواً "تنسخ" کے بجائے "لا تنسخ" لکھ دیا۔ اگرچہ امام شافعی رحمہ اللہ سے ایک قول "لا تنسخ" بھی مروی ہے۔ جیسا کہ قاضی ابو الطیب الطبری، شیخ ابو اسحاق الشیرازی، سلیم الرازی اور امام الحرمین نے بیان کیا ہے، لیکن حق یہ ہے کہ سنت قرآن سے منسوخ ہوتی ہے اور جمہور کا مذہب بھی یہی ہے۔ نیز امام شافعی رحمہ اللہ کے دو اقوال میں سے ایک قول بھی یہی ہے، جیسا کہ مذکورہ جماعت نے ان سے بیان کیا ہے، سلیم رازی نے کہا ہے: عام فقہا اور متکلمین کا یہی قول ہے۔ سمعانی کا کہنا ہے: حق کے لائق یہی قول ہے، صیرفی نے بھی اسی کی تائید کی ہے اور اس سے منع کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ [1]

علامہ شوکانی رحمہ اللہ "إرشاد الفحول" میں یوں رقمطراز ہیں: اس سے متعلق کوئی عقلی اور نہ کوئی شرعی دلیل ہے جس کے ساتھ مانع وابستہ ہو، بلکہ شرع میں کئی ایک جگہوں پر سنت کا قرآن سے منسوخ ہونا وارد ہوا ہے۔ چنانچہ (بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والی سنت کو منسوخ کرنے والا) فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا ۠ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۭ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْھَكُمْ شَطْرَهٗ ۭ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ۭ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ ﴾ [البقرة: ١٤٤]

"یقیناً ہم تیرے چہرے کا بار بار آسمان کی طرف پھرنا دیکھ رہے ہیں، تو ہم تجھے اس قبلے کی طرف ضرور پھیر دیں گے جسے تو پسند کرتا ہے، سو اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف پھیر لے اور تم جہاں بھی ہو سو اپنے

[1] إرشاد الفحول (ص: ١٦٨)

چہرے اس کی طرف پھیر لو اور بے شک وہ لوگ جنھیں کتاب دی گئی ہے یقیناً جانتے ہیں کہ بے شک ان کے رب کی طرف سے یہی حق ہے اور اللہ اس سے ہرگز غافل نہیں جو وہ کر رہے ہیں۔‘‘

اسی طرح آپ ﷺ کا قریش کے ساتھ (مسلمان ہو کر آنے والی) ان کی عورتوں کو واپس لوٹانے پر صلح کرنا اس فرمانِ باری تعالیٰ سے منسوخ ہوا:

﴿ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ ﴾ [الممتحنة: ١٠] ’’تم انھیں کفار کی طرف واپس نہ کرو۔‘‘

شراب کا حلال ہونا اس فرمان سے منسوخ ہوا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴾ [المائدة: ٩٠]

’’اے لوگو جو ایمان لائے ہو! بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور شرک کے لیے نصب کردہ چیزیں اور فال کے تیر سراسر گندے ہیں، شیطان کے کام سے ہیں، سو اس سے بچو، تاکہ تم فلاح پاؤ۔‘‘

(رمضان کی راتوں میں) مباشرت کا حرام ہونا درج ذیل فرمانِ باری تعالیٰ سے منسوخ ہوا:

﴿ فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوْهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٨٧] ’’تو اب ان سے مباشرت کرو۔‘‘

عاشورے کے دن کے روزے کی فرضیت اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے منسوخ ہوئی:

﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]

’’تو تم میں سے جو اس مہینے میں حاضر ہو وہ اس کا روزہ رکھے۔‘‘

اس طرح کی کثیر تعداد ان سنتوں کی ہے جو قرآن سے منسوخ ہوئیں،[1] انتھیٰ

امام شوکانی رحمہ اللہ نے ’’الفتح الرباني‘‘ میں لکھا ہے: جمہور اہلِ اصول قرآن مجید کے سنتِ متواترہ کے ذریعے منسوخ ہونے کے جواز کی طرف گئے ہیں۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ اس کے مخالف ہیں اور ایک گروہ نے اس میں ان کی متابعت کی ہے۔ اس کے مانعین میں پھر اختلاف ہے۔ کسی نے اس کو عقلاً ممنوع کہا ہے، جیسے: حارث محاسبی ہے اور امام احمد رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اس کی تائید میں مروی ہے۔ کسی نے اس کو سمعاً ممنوع قرار دیا ہے، جیسے: ابو ماجد اسفرائینی ہیں۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ سنتِ متواترہ کے ذریعے فرضیت آیتِ قرآنیہ کے ذریعے فرضیت کی طرح ہے، نیز انھوں نے یہاں سے یہ حجت پکڑی ہے کہ اس شریعتِ مطہرہ میں ایسا ہوا ہے۔

دوسرے لوگوں نے اللہ عزوجل کے اس فرمان کو دلیل بنایا ہے:

[1] إرشاد الفحول (ص: ١٦٨۔١٦٩)

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ۱۰۶]

''جو بھی آیت ہم منسوخ کرتے ہیں، یا اسے بھلا دیتے ہیں، اس سے بہتر، یا اس جیسی (اور) لے آتے ہیں۔''

اس آیتِ کریمہ سے دو طرح سے استدلال کیا گیا ہے:

① وہ چیز جس سے قرآن منسوخ ہوتا ہے، واجب ہے کہ وہ اس سے بہتر یا اس طرح کی ہو، جب کہ سنت اس طرح نہیں ہے۔

② اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿نَأْتِ﴾ چنانچہ یہ ضمیر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے ہے۔ چنانچہ واجب ٹھہرا کہ قرآن مجید کو منسوخ نہ کیا جائے مگر اس کے ذریعے جسے اللہ تعالیٰ لائے اور وہ قرآن ہی ہے۔ جمہور نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ارشادِ خداوندی: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ کا مطلب یہ ہے کہ ہم ایسا حکم لاتے ہیں جو مکلّف کے حق میں ثواب کے اعتبار سے اس سے بہتر یا اس کی مثل ہوتا ہے اور یہ درست ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿نَأْتِ﴾ میں ضمیر اس کے مخالف نہیں ہے۔ چنانچہ قرآن اور سنت سب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے ہے۔ چنانچہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ۳، ۴]

''اور نہ وہ اپنی خواہش سے بولتا ہے۔ وہ تو صرف وحی ہے جو نازل کی جاتی ہے۔''

اس مسئلے میں کلام بہت طویل ہے، جو اصول کی کتابوں میں مدون ہے، جس کی یہاں گنجایش نہیں ہے۔ چنانچہ حق یہ ہے کہ سنتِ متواترہ سے آیتِ کریمہ کا منسوخ ہونا جائز ہے۔ رہا قرآن کا صحیح سنتِ آحاد سے منسوخ ہونا تو جمہور نے اسے ممنوع قرار دیا ہے، کیوں کہ آحاد قطعیت کا فائدہ نہیں دیتیں، جب کہ کتاب اللہ قطعیت کے ساتھ ثابت ہے۔ متاخرینِ احناف کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ خبرِ مشہور کے ساتھ قرآن مجید کا منسوخ ہونا جائز ہے۔ چنانچہ ''جمع الجوامع'' میں لکھا ہے: قرآن مجید کا آحاد کے ساتھ منسوخ ہونا جائز ہے مگر ایسا واقع نہیں ہوا ہے۔ ابوبکر الباقلانی، الغزالی اور ابو عبداللہ البصری نے کہا ہے: آپ ﷺ کے دور میں یہ جائز تھا نہ کہ اس کے بعد۔ اہلِ ظاہر کی ایک جماعت اس کے جواز اور اس کے وقوع کی طرف بھی گئی ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر یہ نزاع قطعیتِ متن کے بارے میں ہے تو بلاشبہہ قرآن مجید ایسے ہی ہے، جب کہ صحیح آحادِ سنت قطعی نہیں ہیں۔ اور اگر یہ نزاع دلالت سے متعلق ہے، پھر اگر منسوخ ہونے والا قرآن کے حکم میں عموم یا احتمال ہو تو اس کی دلالت ظنی ہے جس طرح کہ صحیح آحاد کی دلالت ہے۔ یہاں پر جس کا محلِ نزاع ہونا درست ہے وہ دوسرا ہی ہے نہ کہ پہلا، اس کے باوجود ظن کے ذریعے بھی نسخ واقع ہوا ہے۔ چنانچہ بیت المقدس کی طرف منہ کرنا قطعیت کے ساتھ متواتراً ثابت ہے۔ پھر اہلِ قبا خبرِ واحد کی بنا پر نماز کے دوران ہی میں کعبے کی طرف پھر گئے تھے اور نبی مکرم ﷺ نے ان پر اس کا انکار بھی نہیں کیا تھا۔ اسی طرح والدین اور قریبیوں کے حق میں وصیت کا منسوخ ہونا

آپ ﷺ کے اس ارشاد سے وقوع پذیر ہوا:

«لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»[1] ''وارث کے لیے کوئی وصیت نہیں۔''

اسی طرح فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ ﴾ [الأحزاب: ٥٢] ''تیرے لیے اس کے بعد عورتیں حلال نہیں۔''

عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس قول سے منسوخ ہوا:

"ما توفي رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما يشاء"[2]

''جب رسول اللہ ﷺ فوت ہوئے تو اس سے پہلے آپ ﷺ کو رخصت دے دی گئی تھی کہ آپ ﷺ جس عورت سے چاہیں، نکاح فرمائیں۔''

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول:

﴿ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥]

''کہہ دے میں اس وحی میں، جو میری طرف کی گئی ہے، کسی کھانے والے پر کوئی چیز حرام نہیں پاتا جسے وہ کھائے، سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو، یا بہایا ہوا خون ہو، یا خنزیر کا گوشت ہو کہ بے شک وہ گندگی ہے، یا نافرمانی (کا باعث) ہو، جس پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو، پھر جو مجبور کر دیا جائے، اس حال میں کہ نہ بغاوت کرنے والا ہو اور نہ حد سے گزرنے والا تو بے شک تیرا رب بے حد بخشنے والا، نہایت رحم والا ہے۔''

اس سلسلے میں کلام بہت طویل ہے، جس کا محل مطولاتِ کتبِ اصول ہیں۔ اس مسئلے پر پورا کلام ایک مستقل رسالے کا تقاضا کرتا ہے۔ واللّٰه أعلم



---

[1] صحيح البخاري، (١٠٠٨/٣) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٨٧٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢١٢٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٦٤١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٧١٣)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٢١٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٢٠٥) مسند أحمد (١٨٠/٦ـ٢٠١) صحيح ابن حبان (٢٨١/١٤) المستدرك للحاكم (٤٧٤/٢)

17

الكلام العالي في الكشف عن حال الغزالي

(امام غزالی کے احوال)

سوال ابو الولید الباجی المالکی رحمہ اللہ نے کہا ہے: سب سے پہلے جس نے اس دوائے اعظم کو بدلا، وہ خارجی جماعت ہے، حتی کہ انھوں نے کہا: ''پھر ابو حامد آئے تو شر حد سے تجاوز کر گیا۔''

سوال یہ ہے کہ کیا یہ ابو حامد کی مذمت ہے جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی بعض جگہوں میں بطورِ طعن ہی ان کا ذکر کرتے ہیں، یا یہ مذمت نہیں ہے؟ ابو حامد کی مولفات میں کس قسم کی غلطیاں ہیں کہ انھوں نے اس کے متعلق اس طرح کہا ہے؟

جواب ''ابو حامد'' امام حجۃ الاسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالی الطوسی (المتوفی: ۵۰۵) کی کنیت ہے۔ وہ اپنے دور کے فلسفیوں کے سرخیل اور متکلمین کے رئیس رہے ہیں۔ ان کے شروع دور کی تالیفات خاص طور پر اہلِ کلام اور فلسفیوں کے دلائل و براہین سے بھری ہوئی ہیں۔ ان تالیفات میں اس نے انہی لوگوں کا طور اور طریقہ اختیار کیا ہے۔ محدثین اور اہل السنہ جو نقل کو عقل پر ترجیح دیتے ہیں وہ اس کے اس کلام میں طعن کرتے ہیں جو بظاہر ادلہ سمعیہ اور حججِ شرعیہ کے خلاف ہے۔ جیسے خفاجی نے ''نسیم الریاض شرح الشفاء للقاضي عیاض'' میں غزالی کے ترجمے کے ذیل میں نقل کیا ہے: ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: حدیث میں اس کی پونجی حقیر سی ہے، لہٰذا اس نے اپنی کتابوں میں اکثر موضوع روایات درج کی ہیں۔ نیز اس نے اپنی کتب میں مقالاتِ فلسفیہ تحریر کیے ہیں، حتی کہ ان کے شاگرد ابو بکر ابن العربی نے اس کی انتہائی زیادہ تعظیم کے باوجود کہا ہے: ہمارے شیخ ابو حامد فلاسفہ کے پیٹ میں جا گھسے، پھر ادھر سے نکلنے کا ارادہ کیا تو اس کی قدرت نہ رکھی۔

میں کہتا ہوں: اس کی کتاب ''التہافت'' اور ''الإحیاء'' پکار پکار کر اس کے خلاف کہہ رہی ہیں۔ انتہٰی

لیکن ابو الفرج ابن الجوزی نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے: میں نے اس کی کتاب (الإحیاء) کی اغلاط کو جمع کیا اور اس کا نام ''إعلام الأحیاء بأغلاط الإحیاء'' رکھا۔ میں نے اپنی کتاب ''تلبیس إبلیس'' میں اس کی

بعض غلطیوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ انتھٰی

اس کے نواسے ابو المظفر نے کہا ہے: اس نے اس (کتاب) کو صوفیہ کے مذاہب پر وضع کیا ہے اور اس میں قانونِ فقہ کو نظر انداز کر دیا ہے۔ لہٰذا انھوں (اہلِ علم) نے اس پر ان احادیث کا انکار کیا ہے جو صحیح نہیں ہیں۔ انتھٰی لیکن متاخرین کی ایک جماعت نے "خذ ما صفا ودع ما کدر" (صاف لے لو اور گدلا چھوڑ دو) پر عمل کرتے ہوئے اس کی عمومی کتابوں کی بالخصوص "إحیا العلوم" کی تنقیح کی ہے اور اس میں موضوع کی صحیح سے اور حسن کی ضعیف سے تمیز کر دی ہے۔ عراقی کی "إحیا العلوم" پر دو طرح کی تخریج ہے، ایک چھوٹی اور دوسری بڑی۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان دونوں پر مستدرک لکھی ہے۔ شیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا حنفی مصری (المتوفی: ۸۷۹ھ) کی اس پر ایک تخریج ہے جس کا نام "تحفة الأحیاء" ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جو یہ کہا ہے: غزالی کے کلام میں "الشفاء" وغیرہ میں اور رسائل اخوان الصفاء میں ابن سینا کے کلام اور ابو حیان التوحیدی کے کلام کے سبب فلسفیانہ مواد پایا جاتا ہے۔ رہا اس کے کلام میں معتزلی مواد تو یہ بہت کم یا معدوم ہے، "الإحیاء" میں اس کا غالب کلام عمدہ ہے، لیکن اس میں چار قسم کے فاسد مواد ہیں: فلسفی مواد، کلامی مواد، صوفیانہ لغویات کا مواد اور موضوع احادیث کا مواد، انتھٰی

تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مواد اس کی کتاب میں موجود ہیں، لیکن جس طرح وہ (اہلِ علم) تخریجات کے ذریعے اس کی احادیث کی اصلاح کے درپے ہوئے ہیں، اسی طرح ایک جماعت نے "الإحیاء" کے اختصار کی طرف توجہ دی ہے اور اس سے فاسد مواد کو حذف کر دیا ہے۔ بعض نے اس کتاب (الإحیاء) کی شان کے حوالے سے اچھے خواب بھی دیکھے ہیں۔ وہ اہلِ طبقات جو رجال کے احوال ضبط کرنے کا اہتمام کرتے ہیں انھوں نے غزالی کی بلند شان کے بارے میں بہت سا کلام کیا ہے۔ چنانچہ الاسنوی نے "المھمات" میں کہا ہے: وہ وجود کا قطب، ہر موجود کے لیے برکتِ شاملہ، خلاصۂ اہلِ ایمان کی روح اور رحمان کی رضا تک پہنچانے والا ایک راستہ ہیں۔ وہ اپنے دور کے نمایاں لوگوں میں منفرد شخصیت کے مالک ہیں، جس طرح وہ اس باب میں منفرد ہیں۔ اس باب میں صرف انھی کے حالات ہیں ان کے ساتھ کسی اور کے حالات اس باب میں درج نہیں کیے گئے۔ انتھٰی

غزالی کا لقب حجۃ الاسلام ہے۔ کتاب "اتحاف السادة المتقین بشرح أسرار إحیاء علوم الدین" میں تاریخ السمعانی سے نقل کر کے لکھا ہے: اس کا خاتمہ اس امر پر ہوا کہ وہ حدیث کی طلب، اہلِ حدیث کے ساتھ مجلس کرنے، حدیث کو پڑھنے اور اسے لکھنے پر متوجہ ہو گئے۔ اس نے ابو الفتیان عمر بن ابی الحسن سے طوس تک روایت کو طلب کیا، اس کا اکرام کیا، اس کی صحبت کو غنیمت جانا اور اس سے صحیحین کا سماع کیا۔ انتھٰی

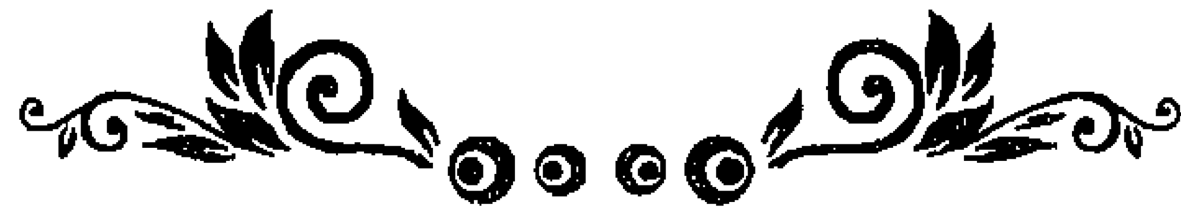
ملا علی قاری رحمہ اللہ نے "شرح الفقه الأكبر" میں لکھا ہے: وہ (غزالی) اس حال میں فوت ہوئے کہ صحیح بخاری ان کے سینے پر تھی۔ انتہیٰ

مذکورہ بالا تمام امور بانگِ دہل پکار رہے ہیں کہ ان کا خاتمہ اچھا ہوا اور اعمال کا دار و مدار خاتموں پر ہے۔ رہے ان کے بارے میں طعن کرنے والے تو وہ ایسے لوگ ہیں جن کا منہج یہ ہے کہ وہ اصل شریعت اور محض سنتِ مطہرہ کا دفاع کریں۔ ان کا شغل ہر تاویل کا ابطال اور ان دونوں اصلوں (کتاب وسنت) کے مخالف کے دعوے کا ابطال ہے، وہ کوئی ہوں کہیں ہوں، وہ اس طعن میں معذور ہیں، جیسے کہا گیا ہے:

مذہبِ عشق از ہمہ ملت جدا ست　　　عاشقاں را ملت و مذہب خدا ست

"مذہبِ عشق تمام ملتوں سے جدا ہے، عاشقوں کی ملت و مذہب خدا ہے۔"

ولكل وجهة هو موليها، والله أعلم.



18

صلة الصهر ببيان حكم علم السحر

(جادو سیکھنے اور کرنے کا حکم)

سوال جادو کی اقسام میں سے کسی قسم کا علم حاصل کرنا اور اسے عمل میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ابن عربی اور منصور کو کافر قرار دیتے ہیں اور انھوں نے لکھا ہے کہ منصور جادوگر تھا، اس نے جادو کے موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے، لوگ اس سے جو کچھ نقل کرتے ہیں، وہ بھی اس کے جملہ آثارِ سحر سے ہے۔ آیا یہ بات درست ہے یا نہیں؟

جواب جادو اور جادوگر کی مذمت کے بارے میں وارد ہونے والی صحیح احادیث عام اور مطلق ہیں، وہ جادو کی اقسام میں سے کسی قسم کے ساتھ مقید اور مختص نہیں ہیں۔ ان کا مفہوم یہ ہے کہ جادو کی تمام انواع کا حکم ایک ہی ہے، لیکن اہلِ علم نے ان انواع کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ اس باب میں بلیغ ومختصر اور مضبوط کلام شرح مسلم میں امام نووی رحمہ اللہ کا کلام ہے، چنانچہ انھوں نے کہا ہے: جادو کرنا حرام ہے اور وہ بالاجماع کبائر میں سے ہے۔ کبھی تو یہ کفر ہوتا ہے اور کبھی کفر نہیں، بلکہ بڑی معصیت ہے۔ پھر اگر اس میں کوئی ایسا قول یا فعل ہو جو کفر کا تقاضا کرتا ہو تو وہ کفر ہے ورنہ نہیں، لیکن اس کا سیکھنا سکھانا حرام ہے۔ انتہٰی

اسی طرح کا ایک قول ابو منصور ماتریدی کا ہے، جیسا کہ ملا علی قاری نے "شرح الفقه الأكبر" میں اسے نقل کیا ہے۔ مسند احمد میں ابو موسیٰ سے مروی حدیث میں ہے کہ بلاشبہہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مُدْمِنُ خَمْرٍ، وَقَاطِعُ الرَّحِمِ، وَ مُصَدِّقٌ بِالسِّحْرِ» (رواه مسلم أيضا)[1]

"تین قسم کے لوگ جنت میں نہیں جائیں گے: ہمیشہ شراب پینے والا، قطع رحمی کرنے والا اور جادو کا یقین کرنے والا۔"

جب جادو کی تصدیق کرنے کے بارے میں یہ وعید وارد ہوئی ہے تو جادوگر اور جادو کو عمل میں لانے والے

[1] مسند أحمد (٣٩٩/٤) اس کی سند میں ابو حریز عبداللہ بن حسین راوی کو جمہور نے ضعیف قرار دیا ہے۔

کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ مندرجہ ذیل فرامینِ باری تعالیٰ بھی جادو کی اقسام پر دلالت کرتے ہیں:

﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ [الفلق: ٤] ''اور گرہوں میں پھونکنے والیوں کے شر سے۔''

﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعٰى ﴾ [طٰہٰ: ٦٦]

''اس کے خیال میں ڈالا جاتا تھا، ان کے جادو کی وجہ سے کہ واقعی وہ دوڑ رہی ہیں۔''

جمہور علما کا مذہب یہ ہے کہ جادوگر کو قتل کرنا واجب ہے۔ امام مالک، ابو حنیفہ اور احمد رحمہم اللہ سے جو مذہب ثابت ہے وہ بھی یہی ہے۔ احادیث بھی اس پر دلالت کرتی ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے، جیسے: عمر، عثمان اور ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔ جادوگر کو کافر قرار دینے اور اس سے توبہ کروانے کے بارے میں اختلاف ہے۔ ابن عربی اور منصور کے بارے میں اہلِ علم کا اختلاف بہت قدیم اور معروف ہے۔ چنانچہ ان دونوں کے شرع کے مخالف اقوال و احول کو دیکھ کر ایک جماعت نے ان کو کافر قرار دینے کی جرات کی ہے، جن میں سے ایک امام علامہ شوکانی رحمہ اللہ ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ''الصوارم الحداد القاطعة لأعناق مقالات أرباب الاتحاد'' نامی اپنے قدیم رسالے میں ابن الفارض، ابن عربي، ابن سبعین، ابن التلمساني، جیلي اور ان کے متبعین پر مسئلہ وحدۃ الوجود میں خوب رد کیا ہے۔ علوم و کمالات میں ان لوگوں کی بلند شان اور رفعتِ مقام کو دیکھتے ہوئے ایک قوم نے ان اقوال و احوال کے ظاہر و باطن کی تاویل کی ہے۔ ان اقوال و احوال کو حالتِ سکر پر محمول کرتے ہوئے توقف کیا ہے۔ ان میں ایک علامہ شوکانی رحمہ اللہ بھی ہیں، جنھوں نے ''الفتح الرباني'' میں اس کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے: میں نے ''الفتوحات'' اور ''الفصوص'' کا مطالعہ کیا تو میں نے ان میں ایسی باتیں دیکھیں جن میں تاویل کی گنجایش ہے۔ انتہیٰ

بلاشبہہ جب تک تاویل کے ذریعے اسلام کا اثبات ممکن ہو تب تک ایسے شخص کو کافر کیوں قرار دیا جائے جو بظاہر اسلام کا اقرار کرتا ہے اور احکامِ شریعت پر عمل کرتا ہے؟ ایک گروہ نے تو ان اقوال کے ان کی طرف سے ہونے کا انکار کیا ہے اور انھوں نے یقین کے ساتھ یہ فیصلہ دیا ہے کہ دشمنوں اور مخالفوں نے ان اقوال و کلمات کو ان کی تالیفات میں ٹھونسا ہے۔ ہم ان لوگوں کے صدیوں بعد اس دنیا میں آئے ہیں، ہمیں ان لوگوں کے بارے میں مختلف اقوال پر اطلاع ہوئی ہے۔ لہٰذا ہمارے لیے خاموشی کے سوا کوئی راستہ نہیں ہے۔ ہمیں تو بس ان آیات:

﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ ﴾ [البقرۃ: ١٣٤]

''یہ ایک امت تھی جو گزر چکی، اس کے لیے وہ ہے جو اس نے کمایا اور تمھارے لیے وہ جو تم نے کمایا۔''

﴿ وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوٰنِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْإِيْمٰنِ ﴾ [الحشر: ١٠]

''اور (ان کے لیے) جو ان کے بعد آئے، وہ کہتے ہیں اے ہمارے رب! ہمیں اور ہمارے ان بھائیوں کو

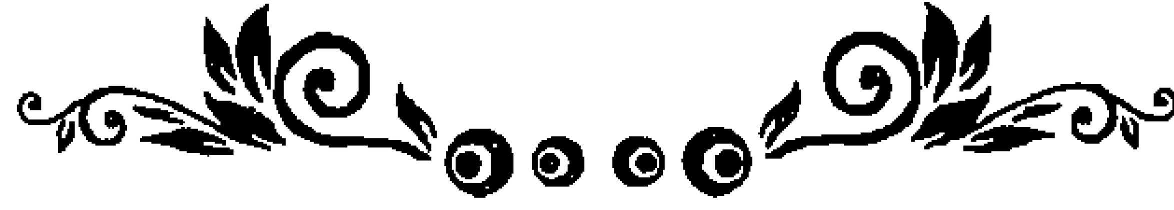
بخش دے جنھوں نے ایمان لانے میں ہم سے پہل کی۔''

اور آپ ﷺ کے اس فرمان وحدیث پر عمل پیرا رہنا چاہیے:

((لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَىٰ مَا قَدَّمُوا)) [1]

''مردوں کو برا بھلا نہ کہو وہ جو کچھ کر چکے ہیں، اس سے ہم آغوش ہو چکے ہیں۔''

اس موضوع پر آخری بات یہ ہے کہ ان کے اقوال و احوال میں سے جو کتاب و سنت کے موافق ہوں گے ہم ان کو قبول کر لیں گے اور جو ایسے نہیں ہوں گے ان کو ہم ترک کر دیں گے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کے سوا ہر ایک کے قول کو لیا بھی جاتا ہے اور چھوڑا بھی جاتا ہے۔ قدیم و جدید اہلِ علم کا اس پر اتفاق ہے اور تحقیق سے ثابت شدہ حق حقیق یہی ہے، وباللہ التوفیق.



[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۳۲۹)

19

تعفیة الرسوم بتحریم علم النجوم

(علمِ نجوم کی حرمت)

سوال علمِ نجوم کا سیکھنا کیسا ہے؟ اس کی مذمت بیان کرنے والی احادیث صحیح ہیں یا نہیں؟ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فخر الدین الرازی رحمہ اللہ کو کفر کی طرف منسوب کرتے ہیں، کیوں کہ انھوں نے ستاروں کی عبادت پر ایک کتاب تالیف کی ہے، ان کا یہ کفر کا فتویٰ ابن قتیبہ کی کتاب "مختلف الحدیث" سے نقل کیا گیا ہے۔

جواب اس علم (علمِ نجوم) کو سیکھنا اور عمل میں لانا جادو کے سیکھنے اور عمل میں لانے کی طرح حرام ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے "نیل الأوطار" میں لکھا ہے: تو جس طرح جادو کا علم حاصل کرنا اور اسے استعمال کرنا حرام ہے اسی طرح علمِ نجوم پڑھنا اور کے ساتھ کلام کرنا حرام ہے، انتہیٰ.

ابن رسلان نے "شرح السنن" میں کہا ہے: علمِ نجوم میں سے ممنوع وہ علم ہے جس میں نجومی ان حوادث اور حالات کے علم کا دعویٰ کرتے ہیں جو واقع نہیں ہوئے اور وہ آیندہ زمانے میں واقع ہوں گے۔ اور ان کا گمان یہ ہے کہ وہ ستاروں کی چال، ان کے مدار اور ان کے افتراق سے ان حوادث و کوائن کی معرفت حاصل کر لیتے ہیں تو یہ ایسے علم میں منہمک ہونا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ خاص کیا ہے۔ رہا وہ علمِ نجوم جس کے ذریعے زوال اور جہتِ قبلہ کو پہچانا جاتا ہے، نیز یہ جانا جاتا ہے کہ کتنا (فاصلہ یا وقت) طے ہو چکا ہے اور کتنا ابھی باقی ہے تو یہ علم ممنوع علم میں داخل نہیں ہے۔ نیز علمِ نجوم میں سے ممنوع علم یہ ہے کہ بارش کے آنے، اولے پڑنے، ہواؤں کے چلنے اور پھلوں کے پکنے کی باتیں کرنا اور خبریں دینا، انتہیٰ

حق تو یہ ہے کہ نمازوں کے اوقات اور مہینوں اور سالوں کے حساب جاننے کے لیے بھی یہ علم پڑھنا بدعت ہے۔ "سبل السلام" کے مصنف نے کہا ہے: قمری منازل کے حساب کے ذریعے دنوں، مہینوں اور سالوں کے اوقات معلوم کرنا ائمہ کے اتفاق کے ساتھ بدعت ہے، انتہیٰ

قرآن مجید اور صحیح بخاری سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ستارے صرف تین چیزوں کے لیے ہیں:

① آسمانِ دنیا کی زینت کے لیے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ ﴾ [الملك: ٥]

''اور بلاشبہہ یقیناً ہم نے قریب کے آسمان کو چراغوں کے ساتھ زینت بخشی۔''

② ان شیاطین کو مار بھگانے کے لیے جو چوری چوری کچھ سننے کے لیے آسمان کی طرف چڑھتے ہیں، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الملك: ٥]

''اور ہم نے انھیں شیطانوں کو مارنے کے لیے آلے بنایا۔''

③ برو بحر میں راستہ معلوم کرنے کے لیے، جیسے ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [النحل: ١٦]

''اور علامتیں (بنائیں) اور ستاروں کے ساتھ وہ راستہ معلوم کرتے ہیں۔''

لٰہذا جو شخص ستاروں کے مذکورہ فوائد کے علاوہ کوئی چیز نکالتا ہے تو وہ ایمان کی شیرینی سے محروم ہے۔

قتادہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: جس نے ستاروں کے بارے میں مذکورہ چیزوں کے علاوہ کوئی تاویل کی اور مطلب نکالا وہ حرمان نصیب ہے، اس نے لایعنی اور ایسی چیز کا تکلف کیا جس کا اسے علم نہیں ہے اور جس کے علم سے انبیا اور ملائکہ بھی عاجز ہیں۔[1]

ربیع رحمہ اللہ سے بھی اسی قسم کا موقف مروی ہے۔ انھوں نے اتنا اضافہ بھی کیا ہے: اللہ کی قسم! اللہ تعالیٰ نے کسی ستارے میں کسی کی زندگی رکھی ہے نہ اس کی موت اور نہ رزق۔ وہ تو صرف اللہ پر افترا باندھتے ہیں اور ستاروں کا فقط بہانا بناتے ہیں۔[2]

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنِ اقْتَبَسَ بَاباً مِنْ عِلْمِ النُّجُومِ بِغَيْرِ مَا ذَكَرَ اللّٰهُ، فَقَدِ اقْتَبَسَ شُعْبَةً مِنَ السِّحْرِ، اَلْمُنَجِّمُ كَاهِنٌ، وَالْكَاهِنُ سَاحِرٌ، وَالسَّاحِرُ كَافِرٌ)) (أخرجه أبو رزين)

''جس شخص نے اللہ کے بیان کردہ فوائد کے علاوہ علمِ نجوم میں سے کوئی حصہ سیکھا تو اس نے جادو کا ایک حصہ حاصل کیا، نجومی کاہن ہے، کاہن جادوگر ہے اور جادوگر کافر ہے۔'' اس قضیے کا مفہوم یہ ہے کہ نجومی کافر ہے۔

① صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٦٨/٣)

② أخرجه رزين (لم أجده)

ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں:

«مَنِ اقْتَبَسَ عِلْماً مِنَ النُّجُومِ، اِقْتَبَسَ شُعْبَةً مِنَ السِّحْرِ زَادَ مَا زَادَ» [1]

اسے احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ امام منذری اور ابوداود نے اس پر سکوت کیا ہے اور اس کی اسناد کے رجال ثقہ ہیں۔

''جس شخص نے تھوڑا سا علمِ نجوم حاصل کیا تو اس نے جادو کا ایک حصہ سیکھا، جتنا زیادہ (علمِ نجوم) سیکھے گا اتنا زیادہ (جادو سیکھنے والا شمار) ہو گا۔''

مطلب یہ ہے کہ جتنا زیادہ علمِ نجوم سیکھے گا اتنا زیادہ جادو سیکھنے والا شمار ہو گا۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ''نیل الأوطار'' میں لکھا ہے: یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ جادو حرام ہے۔ جتنا زیادہ جادو سیکھا جائے اتنی ہی اس کی سخت حرمت ہے۔ ایسے ہی علمِ نجوم کو زیادہ حاصل کرنا بھی ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ عَقَدَ عُقْدَةً نَفَثَ فِيهَا فَقَدْ سَحَرَ، وَمَنْ سَحَرَ فَقَدْ أَشْرَكَ، وَمَنْ تَعَلَّقَ بِشَيْءٍ وُكِّلَ إِلَيْهِ» (أخرجه النسائي) [2]

صفیہ بنت ابی عبید نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی بیوی سے روایت کرتی ہیں:

«مَنْ أَتىٰ عَرَّافاً فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْئٍ فَصَدَّقَهُ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةُ أَرْبَعِينَ يَوْماً» (أخرجه مسلم) [3]

''جو شخص کسی کاہن کے پاس جا کر اس سے کسی گم شدہ چیز کے بارے میں دریافت کرے تو اس شخص کی چالیس روز تک نماز قبول نہیں ہو گی۔''

اہلِ علم نے ''عراف'' کا معنی نجومی لکھا ہے۔ مذکورہ بالا احادیث صحیح کتابوں میں ہیں۔

امام رازی رحمہ اللہ فقیہ، متکلم، اصولی اور شافعی ہیں۔ انھوں نے علوم کا جس قدر احاطہ کیا اس سے ان کا علمِ نجوم پر ایک کتاب تالیف کرنا کوئی بعید چیز نہیں ہے، لیکن یہ بات بعید ہے کہ انھوں نے ستاروں کی عبادت پر یہ کتاب لکھی ہو۔ اس کا فیصلہ تو اس کتاب کے دیکھنے پر موقوف ہے۔ اگر شیخ الاسلام نے وہ کتاب دیکھی ہے اور اس میں وہی کچھ ہے جو انھوں نے ذکر کیا ہے تو پھر تو بلاشک وشبہہ وہ کتاب رد اور تنقید کے لائق ہے۔ کبار محدثین نے رازی کے علمِ کلام اور فلسفے میں خوض کرنے کو ناپسند کیا ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے اپنے رسالے ''مرج البحرین'' میں لکھا

---

[1] مسند أحمد (٣١١/١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٠٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٧٢٦)

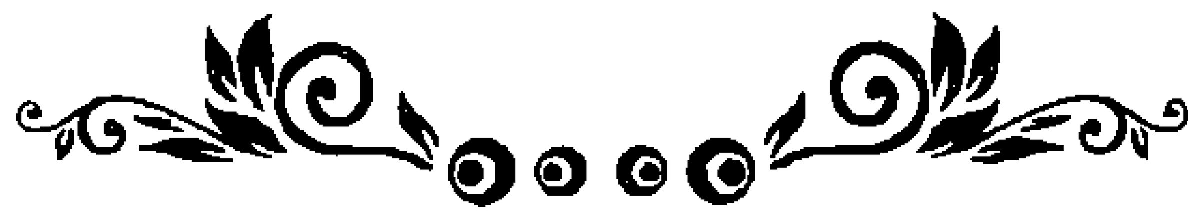
[2] رقم الحديث (٤٠٧٩) ضعيف الترغيب والترهيب (١٤٦/٢) یہ روایت ضعیف ہے۔

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٣٠)

ہے: بعض اربابِ کشف جب نبی مکرم ﷺ کی معنوی صحبت سے مشرف ہوئے تو انھوں نے فخر الدین رازی کی حقیقت دریافت کی۔ تو آپ نے کہا: ''وہ ایک ملامت زدہ آدمی ہے'' ابن سینا کے بارے میں کہا: ''وہ ایک ایسا شخص ہے جسے اللہ نے اس کے علم کے باوجود گمراہ کر دیا'' شہاب الدین المقتول کے بارے میں کہا: ''وہ اس کے متبعین میں سے ہے'' یعنی ابن سینا کے متبعین سے ہے۔ غزالی کے بارے میں کہا: ''یہ وہ شخص ہے جو اپنے مقصود تک پہنچ گیا۔'' انھوں نے کہا ہے کہ ان دو باتوں میں فرق ہے: ''وہ مقصود کو پہنچ گیا'' اور وہ ''مقصود تک پہنچ گیا۔''

بہر حال اہلِ اسلام کا اور اربابِ علمِ کلام کا فلسفی امور میں بحث و کلام کرنا اگرچہ وہ اہلِ زیغ کے رد و ابطال کے لیے اور اہلِ حق کے فائدے کے لیے ہو، لیکن وہ ضمناً ان کے لیے بہت بڑے نقصان کا بھی باعث بنتا ہے۔ وہ عقائد میں تردد اور قواعدِ دین میں تزلزل کا موجب اور تشکیک و تردید کا دروازہ کھولنے کا سبب بنتا ہے۔ کتنے ہی وہ لوگ ہیں جو علمِ کلام میں خوض اور غلو کرنے کے بعد ورطۂ حیرت سے صحیح سلامت نہ نکل سکے! سوائے اس کے جسے اللہ تعالیٰ بچالے اور ایسے لوگ بہت نادر ہیں۔ فإنا للّٰه وإنا إليه راجعون، انتهٰى كلامه

حافظ محمد بن ابراہیم الوزیر الیمانی رحمہ اللہ نے اپنے رسائل میں فخر الدین رازی رحمہ اللہ کا علمِ کلام وغیرہ فلسفی امور کے اعتقاد سے رجوع کرنا ذکر کیا ہے۔ نیز انھوں نے رازی رحمہ اللہ کی اپنی موت کے وقت یہ وصیت نقل کی ہے کہ ان فنون میں مشغول و مصروف ہونا ترک کر دیا جائے اور کتاب و سنت کے دلائل سے منطوق و منصوص ہی پر وقوف کیا جائے، وللّٰه الحمد، وإنما الاعتبار بالخواتيم، واللّٰه أعلم.



20

ثبات القدم علی معنی حدیث خلق اللہ آدم

(حدیث: «خلق اللّٰهُ آدمَ عَلٰی صورته» کا مفہوم)

سوال حدیث: «خلق اللّٰه آدم علی صورته» کا معنی و مفہوم کیا ہے؟

جواب یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری کی کتاب الاستیذان کے باب السلام میں اور مشکاۃ کی کتاب الادب کے باب السلام میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یوں مروی ہے:

«خَلَقَ اللّٰهُ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهِ طُوْلُهُ سِتُّوْنَ ذِرَاعًا»[1] الحدیث

''اللہ عزوجل نے آدم علیہ السلام کو اپنی (پسندیدہ) صورت پر پیدا فرمایا، ان کا قد ساٹھ ہاتھ تھا۔''

اس حدیث کی مراد و مطلب کے تعین میں (اہلِ علم کے) کئی اقوال ہیں جو درج ذیل ہیں:

① بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو آدم (ہی کی) صورت پر پیدا فرمایا، اس کی لمبائی شروع ہی سے ساٹھ ذراع (لمبائی ماپنے کا ایک آلہ) تھی۔ وہ اپنے غیر کی طرح، جو پہلے صبی، پھر طفل اور پھر رجل ہوتا ہے، مختلف اطوار سے نہیں گزرے۔ اس قول کے ساتھ دہریوں کے اس قول کا ابطال ہوجاتا ہے کہ وہ کہتے ہیں: انسان صرف انسان کے نطفے سے بنا ہے۔ چنانچہ امام شوکانی رحمہ اللہ نے ''الفتح الرباني'' میں اس قول کو راجح قرار دیا ہے۔

② حدیث کے الفاظ ''علی صورته'' میں ''ہ'' ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹتی ہے اور اس میں صورت بہ معنی صفت ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو سمیع، بصیر، متکلم اور علیم پیدا کیا اور اسے اپنا مظہر بنایا اور اس معنی کے لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

③ اس حدیث میں اضافت محض شرف کی غرض سے ہے۔ جیسے: بیت اللہ اور روح اللہ ہے، کیوں کہ ان کی تخلیق کسی سابقہ مثال پر نہیں تھی۔

④ یقیناً یہ حدیث احادیثِ صفات میں سے ہے، اس کی تاویل ممکن نہیں ہے، بلکہ اس کے بارے میں تفویض کا طریقہ اختیار کیا جائے گا۔

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٨٧٣) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٨٤١)

⑤ "علی صورتہ" کی ضمیر "الأخ" (بھائی) یا "العبد" (بندے) کی طرف لوٹتی ہے۔ جس طرح اس روایت میں ہے:

((إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ))[1]

''جب تم میں سے کوئی شخص کسی (سے لڑائی کرتا ہوا اس) کو مارے تو وہ چہرے (پر مارنے) سے اجتناب کرے۔'' مگر یہ مفہوم بعید ہے۔

⑥ اللہ تعالیٰ نے ان کو ایسی صورت میں بنایا جس میں حیوانات میں سے کوئی دوسرا ان کے ساتھ شریک نہیں ہے۔ وہ اس طرح کہ کبھی وہ علم کے ساتھ موصوف ہوتا ہے، کبھی جہل کے ساتھ، کبھی اجتباء (چننا اور اختیار کرنا) اور کبھی عصیان کے ساتھ۔

⑦ یقیناً اس کو جمال و کمال اور فوائدِ جلیلہ کی ایسی انوکھی شکل پر بنایا گیا جس کی پہلے سے کوئی مثال موجود نہ تھی۔ لہٰذا اس کو انھوں نے عالمِ صغیر کہا ہے، اس لیے کہ اس میں ہر مخلوق کا ایک نمونہ پایا جاتا ہے۔

⑧ اس سے مراد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صورت ہے، جیسے: اس روایت میں وراد ہوا ہے:

((عَلَى صُورَةِ الرَّحْمٰنِ))

لیکن محدثین کے نزدیک یہ حدیث صحت کے درجے کو نہیں پہنچتی ہے۔ اگر ہم اس کی صحت کو تسلیم بھی کر لیں تو صورت سے مراد صفت ہی ہوگی۔[2]

⑨ حدیث میں صورت سے مراد امر اور شان ہے، یعنی وہ (آدم) مسجود الملائکہ ہیں، حیوانات کے مالک اور ان کو مسخر کرنے والے ہیں۔ اس تقدیر و مفہوم کی بنا پر کلام تمثیل و استعارے پر مبنی ہوگا۔

متفق علیہ حدیث پر صحیح چسپاں ہونے والا قول پہلا ہی ہے۔ جس کی تائید آپ ﷺ کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے: ((ستون ذراعا)) اس کے قریب دوسرا قول ہے۔ بقیہ اقوال تکلف سے زیادہ کچھ نہیں ہے اور حدیث کا ظاہری مفہوم اس کا انکار کرتا ہے۔ واللّٰہ أعلم



[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٢٤٢٠) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٦١٢)

[2] المعجم الکبیر للطبراني (٤٣٠/١٢) یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلہ الأحادیث الضعیفة (١١٧٦)

21

حفظ الضيعة بالكلام على حديث «من مات وليس في عنقه بيعة»

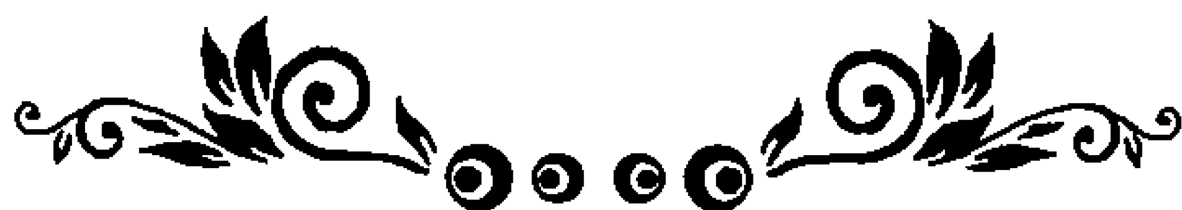
(حدیث:((من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)) کامعنی ومفہوم)

سوال حدیث «مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِيْ عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً»[1] کا معنی ومفہوم کیا ہے؟

جواب اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ امام کی موجودگی میں جو شخص بیعت کے بغیر فوت ہوا تو وہ جاہلیت کی سی موت مرا، کیوں کہ امامِ وقت کی بیعت کا ترک ایک قسم کی بغاوت ہے اور امام کے خلاف بغاوت کرنا حرام اور کبیرہ گناہ ہے۔ نیز یہ عمل اہلِ اسلام کی جماعت کو چھوڑنے کے بھی مترادف ہے، لہٰذا اس طرح کے شخص کی موت جاہلیت کی سی موت ہو گی، کیوں کہ امام کی اطاعت اس پر فرض تھی جب تک امام سے کوئی صریح کفر نہ دیکھ لے اور اطاعت کا ترک کرنا بغیر کسی موجبِ شرعی کے ہو گا۔

جی ہاں! اگر امام موجود نہ ہو اور موانع کی وجہ سے اس کا تقرر نہ ہوا ہو تو امید ہے کہ اس پر یہ حدیث صادق نہ آئے گی۔ لہٰذا خیالی نے حاشیہ ''شرح عقائد النسفي''میں لکھا ہے: اگر وہ اپنی قدرت اور اختیار سے بیعت ترک کرے گا تو صرف اسی صورت میں اس پر معصیت لازم آئے گی، نہ کہ اپنی عاجزی اور مجبوری کی بنا پر، تو اس صورت میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا ہے۔ انتہٰی

"شرح المقاصد" وغیرہ میں بھی انھوں نے اس طرح کا کلام کیا ہے اور یہی موقف درست بھی ہے۔ جی ہاں! امام کو مقرر کرنا امت پر سمعاً واجب ہے اور اس پر اجماع ہے، اسی لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے امام کی تقرری کے مسئلے کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین پر بھی مقدم رکھا تھا اور اسے سب سے اہم مسئلہ گردانا تھا۔ مگر اس آخری دور میں ضعفِ اسلام کی بنا پر امام کی تقرری کا معاملہ امت سے متروک و مہجور ہو گیا ہے اور اسلام میں ٹوٹنے والا یہ کوئی پہلا شیشہ نہیں ہے۔ رسالہ "إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة" میں اس موضوع پر مکمل کلام موجود ہے، اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ والله أعلم



[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۸۵۱)

22

بذل الماعون في حكم الوبا والطاعون

(طاعون اور وبا کے احکام)

سوال کیا طاعون اور وبا ایک ہی چیز ہے یا دونوں مختلف ہیں؟ ان دونوں کی حقیقت کیا ہے؟ کیا وبا کے رفع کے لیے قنوت اور دیگر دعائیں پڑھنا جائز ہے کہ نہیں؟

جواب القاموس المحیط کی فصلِ طا اور باب نون میں لکھا ہے:[1] طاعون وبا ہے۔ اور باب ہمزہ اور فصلِ واو میں ہے: وبا طاعون یا ہر عام مرض ہے۔

نہایہ میں ہے: طاعون، مرضِ عام ہے اور وبا وہ ہے جس سے آب و ہوا فاسد ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے مزاج اور بدن بگاڑ کا شکار ہو جاتے ہیں۔[2]

"الصراح" میں بیان ہوا ہے: عین مہملہ کی پیش کے ساتھ طاعون کا مطلب وبائی موت ہے۔ "منتھی الإرب" میں ہے: الوباءُ: (حرکت کے ساتھ، اس میں مد وقصر دونوں جائز ہے) مرضِ عام یا طاعون کو کہتے ہیں۔ "غیاث اللغات" میں ہے: طاعون کا مطلب ہے خصیے، یا سینے یا بغل یا رانوں کے درمیان کا ورم جو زہریلے مواد کا سبب بنتا ہے اور وہ موادعضوِ (مخصوص) کو خراب کر دیتا ہے، بعد میں قے، غثیان، غشی اور خفقان کا سبب بنتا ہے۔ "نفائس اللغات" میں ہے: لوگوں میں ایک موت واقع ہوتی ہے جسے طاعون اور وبا کہا جاتا ہے۔ فارسی زبان میں اسے "مرگا مرگ" اور "مرگی" کہتے ہیں اور یہ "مرگ" کی طرف منسوب ہے۔ صائب شاعر کہتا ہے:

سفر نکردن ازان کشور از گراں جانی ست   کہ مرگیِ دل و قحطِ غذای روحانی ست

"اس ملک سے سفر نہ کرنا سستی و کاہلی کی وجہ سے ہے، اس لیے وہاں دل کی وبا اور روحانی غذا کی قلت ہے۔"

اگر یہ چوپایوں میں واقع ہو تو اسے عربی میں میم کی زبر اور واوَ کے سکون سے "الموتان" کہتے ہیں اور فارسی میں "مرگا مرگ ستودان" اور ترکی میں اسے "یوت" کہتے ہیں۔

---

(1) القاموس المحیط (ص:١٥٦٥)

(2) النهاية لابن الأثير (١٢٧/٣)

جہاں تک اطبا کا تعلق ہے تو "بحر الجواهر" میں ہے: طاعون لوبیے کے دانے کے برابر سرخ یا سیاہ رنگ کی ایک چھوٹی سی پھنسی کو کہتے ہیں جس کے ساتھ شدید ورم اور سوزش ہوتی ہے۔

"حدود الأمراض" میں ہے: طاعون صحرائی بیری کے دانے کے برابر پھنسی ہے جو نیلے رنگ کی ہوتی ہے اور اس کے ساتھ سوزش اور وبائی بخار ہوتا ہے۔ ابو علی سینا نے کہا ہے: طاعون اس زہریلے مواد کو کہتے ہیں جو مہلک ورم کا سبب بنتا ہے۔ یہ مواد غالباً بغل میں پیدا ہوتا ہے، پھر کان میں۔ اس مواد کا سبب ردی نفس ہے جو زہریلے جوہر کا روپ دھار لیتا ہے اور عضو کو خراب کر دیتا ہے۔ اس سے دل کے لیے ردی قسم کی کیفیات پیدا ہوتی ہیں۔ جن میں غشی اور خفقان شامل ہے۔ یہ صرف کمزور اعضا کو لاحق ہوتا ہے۔ اس کا سب سے خطرناک پہلو یہ ہے کہ یہ اعضائے رئیسہ کو متاثر کرتا ہے۔ سیاہ طاعون زیادہ مہلک ہوتا ہے، اس سے بچت کم ہی ہوتی ہے، سرخ طاعون سے بچنا سیاہ کی نسبت ذرا قریب ہے، اس کے بعد زرد طاعون ہے۔ طاعون اکثر وبائی شکل میں پھوٹتا ہے، اسی لیے طاعون اور وبا کا نام ایک دوسرے پر بولا جاتا ہے۔

رہے علمائے شریعت تو قاضی ابوبکر بن العربي نے کہا ہے: طاعون اس غالب درد کو کہتے ہیں جو روح کو بجھا دیتا ہے۔ اس کو طاعون اسی لیے کہتے ہیں کہ یہ بہت تیزی سے لاحق ہوتا ہے اور جلدی سے ہلاک کر دیتا ہے۔ قاضی عیاض کا کہنا ہے: طاعون ان پھنسیوں کو کہتے ہیں جو جسم پر نمودار ہوتی ہیں، پھر بڑھتے بڑھتے متاثرہ شخص کو ہلاک کر دیتی ہیں۔ لوگوں نے اس کو ہلاک کرنے میں نیزے کے لگنے سے تشبیہ دی ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ "تهذيب الأسماء واللغات" میں یوں رقمطراز ہیں: طاعون ان چھوٹی چھوٹی پھنسیوں کو کہتے ہیں جو بدن پر حرارت اور ورم کے سبب سے پیدا ہوتی ہیں اور انتہائی تکلیف کا باعث بنتی ہیں۔ یا ان پھنسیوں میں سوزش ہوتی ہے جس کی وجہ سے ان کے آس پاس کی جگہ سیاہ یا سرخ یا سبز ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد دل کی دھڑکن تیز ہو جاتی ہے اور قے آنے لگتی ہے۔ یہ پھنسیاں غالباً حلق اور بغل میں نکلتی ہیں۔ کبھی یہ پھنسیاں ہاتھ، انگلیوں اور سارے جسم میں بھی نکل آتی ہیں۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے "الهدي النبوي" میں فرمایا ہے: طاعون لغوی لحاظ سے وبا کی ایک قسم ہے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ایک اثر میں ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا تھا کہ طاعون کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: «غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الْجَمَلِ تَطْلُعُ فِي الْمَرَاقِ وَالآبَاطِ»[1]

"یہ اونٹ کی (طاعون کی) گلٹی کی طرح ایک گلٹی ہے جو جسم کے نرم حصوں میں اور بغلوں میں پیدا ہوتی ہے۔"

یہ دیکھتے ہوئے کہ طاعون غالباً وبائی ممالک میں پھوٹتا ہے، لوگوں نے اسے وبا کے نام سے تعبیر کیا ہے،

[1] تفسیر القرطبي (١٨٤/١)

جیسے خلیل نے کہا ہے: طاعون وبا کو کہتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر مرضِ عام کو طاعون کہتے ہیں جب کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ وبا اور طاعون کے درمیان عموم وخصوص کی نسبت ہے، لہٰذا ہر طاعون وبا ہے اور ہر وبا طاعون نہیں ہے۔ اسی طرح امراضِ عامہ طاعون سے زیادہ عام ہیں۔ طاعون ان میں سے ایک مرض ہے۔ طواعین پھنسیاں، پھوڑے اور ردی اورام ہیں۔ یہ طاعون کے آثار ہیں۔ نفسِ طاعون نہیں ہیں۔ لیکن اطبا نے جب ان پھنسیوں کے سوا طاعون کی کوئی اور نشانی نہ دیکھی تو انھیں کو نفسِ طاعون قرار دیا۔ طاعون کو تین چیزوں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

① اس کا یہ ظاہری اثر، یہ وہی اثر ہے جس کا اطبا نے ذکر کیا ہے۔

② طاعون سے پیدا ہونے والی موت۔ چنانچہ صحیح حدیث میں یہی مراد ہے:

«اَلطَّاعُوْنُ شَهَادَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»[1] ''طاعون ہر مسلمان کے لیے شہادت (کی موت) ہے۔''

③ اس بیماری کا فاعلی سبب، انتھٰی کلام الهدي

''المواهب اللدنية'' میں یوں بیان ہوا ہے: طاعون وبا سے الگ اور اس کا غیر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ طاعون مدینہ رسول میں نہیں پھوٹا اور نہ ہی احادیث میں اس کی نسبت اس مکان شریف کی طرف وارد ہوئی ہے، جب کہ وبا کی نسبت مدینہ شریف کی طرف ہوئی ہے۔ جب کہ بعض لوگوں نے کثرتِ اموات کے ساتھ طاعون کی تفسیر کی ہے۔

میں کہتا ہوں: حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«إِنَّ الْمَدِيْنَةَ لَا يَدْخُلُهَا الطَّاعُوْنُ»[2] ''بلاشبہہ مدینے میں طاعون داخل نہیں ہوگا۔''

بخاری ومسلم میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث میں ہے کہ انھوں نے فرمایا:

''قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله''[3]

''ہم لوگ مدینہ (طیبہ) میں فروکش ہوئے تو ہم نے دیکھا کہ وہ اللہ کی زمین میں سے سب سے زیادہ وبائی (علاقہ) ہے۔''

بخاری ومسلم میں عرنیوں سے متعلق حدیث ہے کہ انھوں نے فرمایا:

''هذه أرض وبية'' ''یہ وبائی سرزمین ہے۔''

اسی طرح عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں مدینہ منورہ کے اندر وبا پھوٹی جس کے نتیجے میں بہت سی اموات ہوئیں، لیکن وہ وبا طاعون کے علاوہ کوئی اور وبا تھی۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٦٧٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩١٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣٩٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٧٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٧٩٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٧٦)

جہاں تک ان دونوں کی حقیقت کا تعلق ہے تو "المواهب اللدنية" میں وہ یوں بیان ہوئی ہے: طاعون کی حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک ورم ہے جو خون کے ہیجان سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ کسی عضو میں واقع ہوتا ہے اور خاص اس عضو کو خراب کر دیتا ہے۔ وہ امراضِ عامہ جو آب ہوا کے فساد سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان پر بھی مجازی طور پر عمومِ مرض اور کثرتِ موت کے تعلق سے طاعون کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ وبا کی حقیقت یہ ہے کہ وہ جوہرِ ہوائی (جوہرِ نفس) کا بگاڑ ہے جو روح کی اصل اور اس کا مادہ ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: احادیث سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ طاعون کی حقیقت جنوں کا نیزے کے ساتھ مارنا ہے، جیسا کہ درج ذیل حدیث میں اس کا بیان ہے:

«وَخْزُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ»

''یہ (طاعون) تمھارے دشمن جنوں کی طرف سے نیزے کا چرکا ہے۔''

اسے احمد نے ابو موسی اشعری سے نقل کیا ہے[1] اور طبرانی نے المعجم الأوسط[2] میں سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اس کی مثل روایت کیا ہے۔

''وخز'' واو اور خائے معجمہ اور زا کے ساتھ ہے، یہ نیزے کے ایسے وار اور ضرب کو کہتے ہیں جو آر پار نہ ہو۔ یہ ایک ایسا امر ہے جس کی معرفت شارع علیہ السلام کی خبر ہی سے ممکن ہے۔ عقل کے لیے اس کی معرفت کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ لہٰذا اطبا نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی اس حدیث میں آیا ہے، جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے، چنانچہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کے بارے میں دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«أَنَّهُ عَذَابٌ يُنْزِلُهُ عَلَى مَنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَيُعْتَبَرُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِيْنَ»[3]

''بلاشبہ وہ ایک عذاب ہے جس کو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے نازل کرتا ہے اور وہ مومنوں کے حق میں رحمت شمار کیا جاتا ہے۔''

نیز صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے:

«أَنَّهُ بَقِيَّةُ رِجْزٍ أُرْسِلَ عَلَى بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ»[4]

---

[1] مسند أحمد (٣٩٥/٤) مسند أبی یعلیٰ (١٥٧/١٣) إرواء الغليل (٧٠/٦)

[2] المعجم الأوسط (٣٧٦/٢)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٠٢)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٨٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢١٨)

''بلاشبہ یہ (طاعون) اس عذاب کی باقیات میں سے ہے جو بنی اسرائیل پر نازل کیا گیا تھا۔''

ایک حدیث میں یہ الفاظ بھی ہیں:

((أَنَّهُ دَعْوَةُ نَبِيٍّ))[1] ''یقیناً وہ (تمھارے) نبی کی دعا ہے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: علما کی ایک جماعت سے مروی عبارت میں یہ الفاظ ہیں: ((وَخْزُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ))

یعنی اس میں "أعدائکم" کے بجائے "إخوانکم" ہے، لیکن یہ غیر معروف ہے۔ لمبا چوڑا مبالغہ آمیز تتبع کرنے پر بھی اس روایت کے تمام طرق میں سے کسی طریق میں یہ الفاظ نہیں ملے ہیں، کتبِ مشہورہ میں اور نہ اجزائے ماثورہ میں۔ اگر یہ الفاظ ثابت ہو جائیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تقابل میں ان کو بھائی کہا گیا ہے، جیسے کہا جاتا ہے: رات اور دن دونوں بھائی بھائی ہیں، یعنی ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ درج ذیل حدیث میں بھی یہی مراد ہے:

((زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ))[2] ''تمھارے جن بھائیوں کی خوراک ہے۔'' انتھٰی

غرض کہ شرعی طور پر طاعون کی حقیقت یہ ہے کہ یہ وخز، رجز، عذاب اور دعائے نبوی ہے۔ چنانچہ اس کی یہ حقیقت دیگر حقائق سے مقدم ہوگی۔

طاعون کے ہمارے دشمن (جنوں) کی طرف سے ''وخز'' (نیزے کا وار) ہونے کی حکمت کو ابن جوزی نے کچھ اس طرح بیان کیا ہے: بلاشبہہ شیاطین اور مردود جن ہمارے دشمن ہیں، جیسے ان میں سے اہلِ طاعت ہمارے بھائی ہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی رضا کی خاطر جنوں اور انسانوں میں سے دشمنوں سے دشمنی کرنے اور ان سے جنگ کرنے کا حکم دیا ہے۔ پھر جب لوگوں کی اکثریت نے ان سے مصالحت ہی کی اور ان سے محبت ہی کی تو اللہ تعالیٰ نے بطور سزا لوگوں پر جنوں میں سے جو ان کے دشمن تھے، مسلط کر دیا تاکہ ان پر نیزوں کے آر پار نہ ہونے والے وار کریں، کیوں کہ اس قسم کے وار میں زیادہ تکلیف ہوتی ہے۔ ان پر جنوں کو اس لیے مسلط کیا گیا ہے کہ انھوں نے ان کی باتیں مانی ہیں اور ان کے احکام پر زمین میں فساد برپا کرنے اور نافرمانیاں کرنے کے درپے ہیں۔ چنانچہ حکمتِ الٰہیہ نے یہ تقاضا کیا کہ ان (دشمن جنوں) کو ان (جنوں کے اطاعت گزار انسانوں) پر مسلط کر دیا جائے اور وہ ان پر نیزوں کے وار کریں۔ اسی طرح ایسے لوگوں پر ان کے انسان دشمنوں کو بھی مسلط کر دیا گیا ہے، کیوں کہ یہ زمین میں

---

[1] مسند أحمد (١٩٦/٤) صحيح ابن حبان (٢١٥/٧) المستدرك للحاكم (٣١١/٣) المعجم الكبير للطبراني (٣٠٥/٧) مصنف عبدالرزاق (١٥٠/١١) مصنف ابن أبي شيبة (١٦١/٦) شعب الإيمان للبيهقي (٢٢١/٧) صحيح الترغيب والترهيب (٧٣/٢) زاد المعاد (٣٤/٤)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٨) مسند أحمد (٤٣٦/١) صحيح ابن خزيمه (٤٤/١) صحيح ابن حبان (٢٨٠/٤)

فساد مچاتے ہیں، انھوں نے کتاب اللہ کو پسِ پشت ڈال دیا ہے اور ان کے درمیان رائے کا ظہور و غلبہ ہو چکا ہے۔ چنانچہ یہ جنوں کی طرف سے جنگِ عظیم ہے اور وہ انسانوں کی طرف سے۔ ان دو تسلطوں میں ہر ایک تسلط اللہ حکیم وعزیز کی طرف سے بطورِ سزا اس شخص کے لیے ہے جو اس سزا کا مستحق ہے اور یہ بطورِ شہادت اور رحمت اس شخص کے لیے ہے جو اہلِ ثواب میں سے ہے۔ سزاؤں میں اللہ تعالیٰ کی سنت اور طریقہ عمومی طور پر واقع ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ مومنوں کے لیے تطہیر اور کافروں کے لیے انتقام کا باعث ہوتا ہے، انتھٰی کلام ابن الجوزي مع زيادة

اطبا نے اس کی حقیقت بیان کرنے میں جو یہ کہا ہے کہ طاعون جوہرِ ہوائی کے بگاڑ کا نتیجہ ہے تو یہ کئی اسباب کی بنا پر مردود ہے:

پہلا سبب: یقیناً طاعون تو صحت افزا ملک کے اندر معتدل موسم میں عمدہ آب و ہوا میں بھی پھوٹ پڑتا ہے۔

دوسرا سبب: اگر طاعون خراب آب و ہوا کے سبب پھیلتا ہوتو پھر لوگوں اور حیوانات سب کو طاعون سے متاثر ہونا چاہیے، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ بہت سے انسان اور حیوانات ایسے ہوتے ہیں کہ وہ طاعون اور وبا سے متاثر ہوتے ہیں اور بہت سے اس سے بچ جاتے ہیں۔ بعض انسان اور حیوان مزاج میں ان (متاثرین) کے مزاج کے مشابہ ہوتے ہیں، لیکن وہ مطلق طور پر اس سے متاثر نہیں ہوتے۔

تیسرا سبب: اگر آب وہوا کے فساد کے سبب طاعون پھیلتا ہوتا تو یہ تمام اعضا اور سارے وجود کو متاثر کرتا، جب کہ یہ تو جسم کے مخصوص اعضا کو لگتا ہے وہاں سے دوسرے اعضا کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔

چوتھا سبب: یقیناً ہر مرض اسبابِ طبیعیہ سے پیدا ہوتا ہے اور اس کی دوائی بھی ادویہ طبیعیہ میں سے ہوتی ہے، برخلاف طاعون و وبا کے کہ اطبا اس کے علاج سے عاجز آجاتے ہیں، حتی کہ ماہر اطبا نے بھی اس بات کا اقرار کیا ہے کہ اس بیماری کی کوئی دوائی نہیں ہے۔ اس کو کوئی دور کرنے والا ہے نہ رد کرنے والا سوائے خالق سبحانہ وتعالیٰ کے، جس کی حکمت بہت بلند ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں لکھا ہے: اطبا پر واجب یہ ہے کہ وہ کہیں: طاعون کے "وخز الجن" سے ہونے کی معرفت کا ادراک توقیفی ہے، عقل کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ جب ان کے پاس طاعون کے بارے میں توقیف نہیں تھی تو انھوں نے قریب ترین بات یہ کہہ دی کہ وہ جوہرِ ہوا کے بگاڑ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور جب شرع میں اس کا ذکر اور سبب آ گیا تو پھر کیوں نہ کہہ دیا جائے: وجاء نهر الله بطل نهر معقل،" انتھٰی

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے "زاد المعاد في هدي خير العباد" میں لکھا ہے: اطبا کے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جس کے ذریعے وہ ان علل اور اسباب کا انکار کرسکیں، جس طرح ان کے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جو ان

پر دلالت کرتا ہو۔ رسول غیبی امور کی خبر دیتے ہیں۔ طاعون کے معاملے میں جن لوگوں نے ان آثار کا ادراک کیا ہے ان کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کے ذریعے وہ اس طاعون کے ارواح کے واسطے سے پیدا ہونے کی نفی کر سکیں۔ طبیعت، اس کے امراض اور اس کی ہلاکت میں ارواح کی تاثیر ایک ایسا امر ہے جس کا انکار صرف وہی کر سکتا ہے جو ارواح اور ان کی تاثیر، اجسام کے تاثر اور ان کی طبائع سے جاہل و ناواقف ہو۔ یقیناً اللہ سبحانہ و تعالیٰ وبا کے پھوٹنے اور آب و ہوا کے بگڑنے کے وقت بنی آدم کے اجسام میں ان ارواح کا تصرف مقرر کر دیتا ہے، جس طرح وہ بعض ردی مواد کے غلبے کے وقت اس قسم کا تصرف پیدا کر دیتا ہے، نفس میں ردی ہیئت پیدا کر دیتا ہے، خاص طور پر خون کے ہیجان اور سوداوی مزاج کے وقت اور منی کے ہیجان کے وقت۔ بلاشبہہ شیطانی ارواح ان عوارض سے متاثر شخص پر جس طرح حاوی ہو جاتی ہیں، وہ کسی دوسرے پر یوں حاوی نہیں ہوتیں، جب تک ذکر، دعا، گریہ و زاری، تضرع، صدقہ اور تلاوتِ قرآن جیسا دافع ان کا دفاع نہ کرے جو ان اسباب سے زیادہ قوی اور مضبوط ہوں۔ اس کے ساتھ وہ ارواحِ ملکیہ اترتی ہیں جو ان ارواحِ خبیثہ پر حاوی ہو جاتی ہیں اور ان کے اثر کو زائل کر دیتی ہیں اور ان کی تاثیر کا قلع قمع کر دیتی ہیں۔ ہم نے اور ہمارے علاوہ بے شمار لوگوں نے کئی مرتبہ اس کا تجربہ کیا ہے۔ انتھٰی بعبارتہ[1]

مذکورہ بالا نص اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ طاعون کی حقیقت جنوں کا حملہ ہے، چنانچہ ذکر، دعا اور صدقہ اس کا دفاع کرتا ہے۔ مگر اس فقیر (نواب صاحب رحمہ اللہ) کو شارع کی طرف سے ان اشیا کی تصریح پر کوئی چیز نہیں مل سکی ہے، البتہ عمومی دلائل اس مصیبت (کو صدقات وغیرہ کے ذریعے دور کرنے) کو بھی شامل ہیں، کیوں کہ (طاعون وغیرہ کا) اس طرح مسلط کرنا اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر غضب اور اس کا ان پر عذاب ہے۔ حدیث میں وارد ہوا ہے:

«اَلصَّدَقَةُ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّحْمٰنِ»[2]

اسی طرح عمومی مصائب اور آفات کے وقت نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر واستغفار وغیرہ اور قنوتِ نازلہ پڑھنا ثابت ہے۔ چنانچہ وہ اس آفت (طاعون) کو بھی شامل ہیں۔ اسی لیے شیخ الاسلام الرملی وغیرہ اہلِ علم کی ایک جماعت نے رفعِ طاعون کے لیے قنوتِ نازلہ پڑھنے کے استحباب کا فتویٰ دیا ہے، کیوں کہ طاعون بڑی بڑی سخت آفات میں سے ہے اور ائمہ نے کہا ہے کہ ہر آفت کے وقت دعا کرنا مستحب ہے۔

دو بڑے شیوخ رافعی اور نووی رحمہما اللہ نے کہا ہے: تمام تحریروں میں آفت کے وقت قنوتِ نازلہ پڑھنا مشروع ہے، جیسے وبا ہے، انتھٰی. اسی طرح دشمنوں کے ازالے کے لیے قنوت کا مستحب ہونا ائمہ شافعیہ سے منصوص ہے،

---

[1] زاد المعاد في هدي خير العباد (٣٤/٤)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٦٤) اس میں عبداللہ بن عیسیٰ راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء الغليل (٣٩٠/٣)

باوجود اس کے کہ وہ شہادت کے اسباب میں سے ہیں تو طاعون میں اس کا مستحب ہونا اولیٰ ہے۔ دعائے مذکورہ سے رحمت اور شہادت کو رفع کرنے کے لیے دعا کرنا لازم نہیں آتا ہے، کیوں کہ دعا کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے جن دشمنوں کو ہم پر مسلط نہ کرے، بلکہ وہ ہمیں یہ توفیق دے کہ ہم ان پر کامیاب ہو جائیں۔ امام سیوطی رحمہ اللہ کی "شرح أبیات التثبیت" میں ہے: نبی مکرم ﷺ پر کثرت سے درود پڑھنا طاعون اور وبا کے خاتمے کا مجرب نسخہ ہے۔ واللہ أعلم



23

المقالة المنيفة في كون المرجية من أصحاب أبي حنيفة

(کیا احناف مرجیہ ہیں؟)

سوال "غنية الطالبين" کے مؤلف نے مرجیہ کو اصحابِ ابی حنیفہ نعمان رحمہ اللہ میں شمار کیا ہے، اسی طرح دوسرے مصنّفین نے ایسی تصنیفات میں ایسا کیا ہے، اس کا کیا سبب ہے؟

جواب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے "التفهيمات" میں لکھا ہے: اِرجا کی دوقسمیں ہیں:

پہلی: وہ ارجا جو اپنے قائل کو سنت سے خارج کر دیتی ہے۔

دوسری: جس کا قائل سنت سے خارج نہیں ہوتا ہے۔

چنانچہ پہلی قسم یہ ہے کہ اس کا قائل یہ اعتقاد رکھے کہ جس نے زبان سے اقرار کیا، دل سے تصدیق کی اسے کوئی معصیت بالکل نقصان نہ دے گی اور دوسری قسم یہ ہے کہ اس کا قائل اس بات کا معتقد ہو کہ عمل ایمان کا حصہ نہیں ہے، البتہ اس پر ثواب وعقاب مرتب ہوتا ہے۔

ان دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین عظام رضی اللہ عنہم نے مرجیہ کو غلط قرار دینے پر اجماع کیا ہے اور انھوں نے کہا ہے: عمل پر ثواب و عذاب مرتب ہوتے ہیں۔ لہٰذا جو ان (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) کی مخالفت کرے گا وہ گمراہ اور بدعتی ہوگا۔ دوسرے مسئلے میں سلف کا اجماع ظاہر نہیں ہوا ہے، بلکہ دلائل کے درمیان تعارض ہے۔ چنانچہ بعض آیات، احادیث اور آثار اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایمان عمل کا غیر ہے، جب کہ اکثر دلائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ایمان کا اطلاق قول وعمل کے مجموعے پر ہوتا ہے۔ یہ سب لفظی نزاع ہے، کیوں کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ نافرمان ایمان سے خارج نہیں ہوتا، اگرچہ وہ عذاب کا مستحق ہو۔ وہ دلائل جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ایمان ان اشیا کے مجموعے سے عبارت ہے، ان دلائل کو ادنیٰ سی توجہ اور کوشش کے ذریعے اپنے ظواہر سے پھیرا جا سکتا ہے۔ انتھٰی

لہٰذا یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ اصحابِ ابی حنیفہ رحمہ اللہ کا مرجیہ ہونے سے شیخ جیلانی رحمہ اللہ کی مراد دوسری شق

ہے اور اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے، لیکن دلائل کے اعتبار سے راجح مذہب، اہلِ حدیث کا مذہب ہے کہ ایمان اقرار، تصدیق اور عمل کے مجموعے کا نام ہے۔ قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ نے "ما لا بد منه" میں یہی موقف اختیار کیا ہے۔ لہٰذا اس سے اشکال رفع دفع ہو جاتا ہے اور چاند کا مطلع صاف ہو جاتا ہے۔ وباللّٰہ التوفیق



24

رفع القباحة عن كون دار الحرب دار إباحة

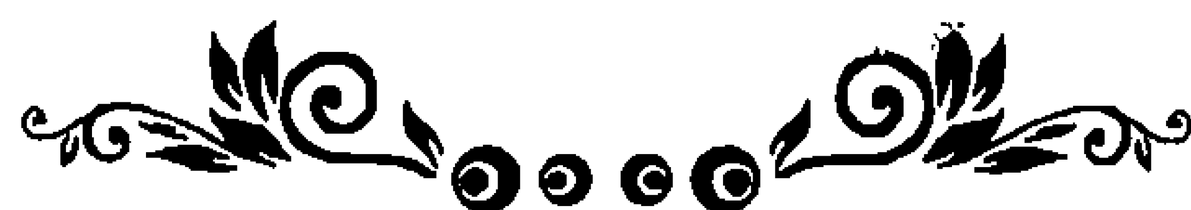
(دار الحرب میں کفار کی اشیا مباح ہوتی ہیں)

سوال ہند کے کفار جو جزیہ نہیں دیتے اور وہ طالبِ امان نہیں ہیں، ان کے مالوں اور جانوں کا کیا حکم ہے؟

جواب یہ مسئلہ اس ملک (ہندوستان) کے دار الحرب یا دارالاسلام ہونے پر مبنی ہے۔ لہٰذا اگر یہ ملک دارالاسلام ہے، جیسا کہ فقہائے حنفیہ اور شافعیہ وغیرہ کا مشہور مذہب ہے تو ان کی جانیں اور مال محفوظ ہوں گے، کیوں کہ وہ پہلی امان پر برقرار رہیں گے اور ان کا حکم ذمیوں والا حکم ہوگا اور اگر وہ دار الحرب ہے، جس طرح کہ حنفی مذہب کے مطابق ادلہ شرعیہ تقاضا کرتے ہیں، تو ان کے مال اور جانیں محفوظ نہیں ہوں گے۔

"مواهب الرحمان" میں لکھا ہے: جو وہاں (دارالحرب میں) مسلمان ہوا اور پھر وہ ہمارے ملک (دارالاسلام) میں نہ آیا تو اس کا مال اور خون محفوظ نہیں ہے۔ "رمز الحقائق شرح كنز الدقائق" میں ہے: دارالحرب دار اباحۃ الدم ہے۔ نیز "الهداية" اور "شرح وقاية" میں ہے: جب حربی کافر دار الحرب میں مسلمان ہوگیا تو کسی مسلمان نے اسے عمداً یا غلطی سے قتل کر دیا اور وہاں اس کے مسلمان وارث موجود ہوں تو کفارۂ قتلِ خطا کے سوا کچھ واجب نہیں ہوگا۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے "السيل الجرار" میں لکھا ہے: دار الحرب دار اباحہ ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اہلِ شرک سے قتال کرنے کا حکم دیا ہے اور ہمارے لیے ان کے خون، مال اور عورتوں کو مباح قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ اس حیثیت سے اصل اباحت پر ہوں گے، خواہ ہم نے ان کو ان کے گھر میں پایا، خواہ ان کے گھر کے علاوہ کہیں اور پایا۔ لائق یہ ہے کہ اس اطلاق کو اس طرح مقید بنایا جائے کہ جب مسلمان اور اس کا مال اس میں ہوں تو اس کے مال اور خون کی عصمت باقی رہے گی، مسلمانوں میں سے کسی کے لیے جائز نہ ہوگا کہ وہ اس عصمت کی مخالفت کرے، کیوں کہ دار الحرب کا دارِ اباحت ہونا اس اعتبار سے ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے نہ کہ مطلق طور پر۔ انتھی[1]



25

نبذ الأتاوي بمنع تحكیم الفتاوي

(احوال واماکن کے بدلنے سے فتوے میں تغیر وتبدل ہونا)

سوال کبھی وہ لکھتے ہیں کہ نصوص کے خلاف فتویٰ دینا اور حکم لگانا حرام ہے اور جب نص ظاہر ہو جائے تو اجتہاد اور تقلید ساقط ہو جاتے ہیں۔ کبھی وہ یہ لکھتے ہیں کہ زمانوں، جگہوں اور احوال کے حسبِ حال فتویٰ میں تبدیلی کرنا جائز ہے، کیوں کہ شریعت مصالح اور حکمتوں پر مبنی ہے، ان دونوں میں سے حق بات کون سی ہے؟

جواب جمہور علما نے جس چیز پر اتفاق کیا ہے وہ (سوال میں مذکورہ) پہلی شق ہے۔ اس موضوع پر اتنی کتابیں اور کتابچے لکھے گئے ہیں جن کا یہاں شمار کرنا مشکل ہے، جیسے حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی کتاب "إعلام الموقعین عن رب العالمین" جو دو ضخیم جلدوں میں ہے، فلانی کی کتاب "إیقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسید المهاجرین والأنصار"، میرے بڑے بھائی سید احمد القنوجی کی کتاب "حدیث الأذکیا"، شیخ محمد حیات سندھی مدنی کی کتاب "تحفة الأنام"، سید محمد بن اسماعیل امیر یمنی کی کتاب "إرشاد النقاد"، علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی "القول المفید في حکم التقلید"، "أدب الطلب"، "منتهی الإرب"، "بغیة المستفید في الرد علی من أنکر العمل بالاجتهاد من أهل التقلید" اور "التشکیك علی التکفیك لعقود التشکیك في إثبات الاجتهاد ورد التقلید"، شیخ علامہ ادیب محمد معین کی کتاب "داراسات اللبیب فی الأسوة بالحبیب" شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کی "عقد الجید" اور "الإنصاف" اور اس عبدِ ضعیف (نواب صاحب) کی کتاب "الجنة في الأسوة الحسنة بالسنة" وغیرہ۔

رہا سوال کا دوسرا حصہ، یعنی احوال اور زمانوں کے حسبِ حال فتوے میں تغیر وتبدیلی، تو یہ قضا وفیصلے میں تغیر وتبدیلی ہے، جیسے "التفهیمات" میں ہے: تجھے یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ شریعت میں رائے زنی، تحریف ہے اور قضا میں رائے زنی قابلِ تکریم ہے۔ انتہیٰ

اس میں کوئی شک نہیں کہ جھگڑوں کا فیصلہ کرنے میں شارع کی طرف سے کوئی واضح نص نہ ملنے پر غالباً قاضی کے اجتہاد اور اس کی رائے پر اقتصار واکتفا کیا جاتا ہے۔ چنانچہ "حجة الله البالغة" میں مصالح اور شرائع

کے فرق اور اس کی مثالیں ذکر کرنے کے بیان میں ایک مستقل باب منعقد کیا گیا ہے، جو تفصیل جاننا چاہتا ہے وہ اس کی طرف رجوع کرے۔

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا امت کے بعض امور میں مداخلت کرنا مشورے کی بنیاد پر تھا نہ کہ اپنی طرف سے کسی معین امر کی بنا پر اور وہ بھی وحی نازل ہونے سے پہلے اور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم صادر ہونے سے پہلے تھا نہ کہ اس کے بعد، جیسے: عمر رضی اللہ عنہ کی موافقات اس پر دلالت کرتی اور گواہی دیتی ہیں۔

دلائل اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نصوص کی تدوین اور بغیر معارضے اور نسخ کے ثبوت کے ان کی تصحیح کے بعد وہ شخص جو ان کے خلاف میں مصلحت دیکھتا ہے اور ان کے خلاف فیصلہ کرتا ہے تو وہ منافق ہے۔ جی ہاں! نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض وہ اقوال جو امت کے بعض افراد سے متعلق تھے اور وہ مصلحت اور مشورے کے طور پر تھے ان میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرنا واجب نہیں ہے۔ لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مخالفت کرنے والوں پر کوئی قدغن نہیں لگائی ہے، جیسے بریرہ رضی اللہ عنہا کے قصے میں مروی ہے کہ جب انھوں نے اپنی آزادی کے بعد اپنے خاوند مغیث کو چھوڑ دیا تو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازروئے شفاعت ومصلحت کہا:

((إِنَّهُ أَبُوْ وَلَدِكِ، فَقَالَتْ إِنْ تَأْمُرُ مِنْ عِنْدِكَ فَلَا بَأْسَ بِهِ، وَإِلَّا أَنَا لَا أُرِيْدُهُ، فَقَالَ: أَقُوْلُ شَفَاعَةً))[1]

”وہ تیرے بیٹے کا باپ ہے، اس نے کہا: اگر آپ اپنی طرف سے حکم دیں تو پھر اس کو ماننے میں کوئی حرج نہیں اور اگر ایسا نہیں ہے تو میں اس کے پاس رہنے کا ارادہ نہیں رکھتی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں بطورِ شفاعت کہہ رہا ہوں۔“

احادیث میں اس قصے کے جتنے نظائر موجود ہیں وہ کسی تتبع کرنے والے سے مخفی نہیں ہیں۔

اس قسم کی مصلحت بینی اور ازمنہ وامکنہ کے حسبِ حال فتاوی کو اس طرح بدلنا جس سے سننِ صریحہ اور نصوصِ صحیحہ نبویہ کی مخالفت لازم آتی ہو امت کے سلف اور ان کے ائمہ سے منقول نہیں ہے، بلکہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: اگر نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس دور کی عورتوں کا حال دیکھ لیتے تو انھیں کبھی مساجد کی طرف نکلنے کا حکم نہ دیتے۔ أو کما قال.

یعنی عورتوں کا اس دور میں مساجد کی طرف آنا باعثِ خرابی ہے۔ دل یہ نہیں چاہتا کہ وہ باہر نکلیں اور فتنہ کھڑا ہو، لیکن کیا کیا جا سکتا ہے، شارع علیہ السلام نے اس کا حکم دیا تھا۔ اس مسئلے کی مثالیں بھی بہت زیادہ موجود ہیں۔ واللہ أعلم



[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٧٩) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٢٣١) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٤١٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٠٧٥)

26

تواتر المنن بثبوت الأجور على المحن

(تکالیف پر صبر کرنے کا اجر وثواب)

سوال تکلیفوں اور آزمایشوں پر صبر کرنے والوں کا اجر ثابت ہے یا نہیں؟

جواب اس موضوع پر علامہ محمد بن احمد منشم رحمہ اللہ نے ایک کتاب سپردِ قلم کی ہے جس کا نام انھوں نے "الدرجات العلى في ما أعده الله للصابرين على المحن والابتلاء" رکھا ہے۔ انھوں نے اس کتاب میں مذکورہ بالا موضوع میں وارد ہونے والی احادیث کو ذکر کیا ہے، چنانچہ میں اس جگہ قدرے اضافے کے ساتھ اس کا خلاصہ لکھے دیتا ہوں۔

قتادہ رحمہ اللہ نعمان رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں، وہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِذَا أَحَبَّ اللّٰهُ عَبْداً حَمَاهُ الدُّنْيَا، كَمَا يَحْمِيْ أَحَدُكُمْ سَقِيْمَهُ الْمَاءَ » (أخرجه الترمذي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الإيمان)[1]

"جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کو پسند فرماتا ہے تو اسے دنیا (کے مال ومنصب) سے بچا لیتا ہے، جیسے تم میں سے کوئی اپنے مریض کو پانی سے بچاتا ہے۔"

نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی زوجہ محترمہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً فِيْ الدُّنْيَا نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيْقٌ » (أخرجه البخاري في تاريخه)[2]

"دنیا میں تمام لوگوں سے بڑھ کر آزمایش نبی کی ہوتی ہے یا صدیق کی۔"

عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس صفہ میں آتے جب کہ

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٠٣٦) المستدرك للحاكم (٣٤٤/٤) شعب الإيمان للبيهقي (٣٢٠/٧) صحيح ابن حبان (٤٤٣/٢) المعجم الكبير للطبراني (٢٥٢/٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢٤٣/٧) صحيح الجامع (٢٨٢)

[2] التاريخ الكبير للبخاري (١١٥/٨) ضعيف الجامع (٨٦٥) یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٧٠١٣)

ہم نے پگڑیاں باندھ رکھی ہوتیں اور آپ ﷺ فرماتے:

« لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا اُدُّخِرَ لَكُمْ مَا حَزِنْتُمْ عَلَى مَا زُوِيَ عَنْكُمْ، وَلَتُفْتَحَنَّ عَلَيْكُمْ فَارِسُ وَالرُّوْمُ » (أخرجه أحمد بن حنبل قال الهيثمي رجاله وثقوا)[1]

"اگر تم جان لو اس کو جو تمھارے لیے ذخیرہ کیا گیا ہے تو تم اس پر کبھی غمگین نہ ہو جو تم سے روک کر رکھا گیا ہے۔ تم پر فارس اور روم (کے خزانوں) کو کھول دیا جائے گا۔"

بعض اہلِ علم کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو فنا کے بغیر بقا کے لیے، ذلت کے بغیر عزت کے لیے، خوف کے بغیر امن کے لیے، فقر کے بغیر غنا کے لیے، الم و تکلیف کے بغیر لذت کے لیے اور نقص کے بغیر کمال کے لیے پیدا کیا ہے۔ وہ اس فانی دنیا میں مخلوق کو جلد فنا ہونے والی بقا کے ساتھ، قریب ذلت والی عزت کے ساتھ، خوف ملے امن کے ساتھ اور اپنی ضد کے ساتھ ملی ہوئی غنا، لذت، خوشی اور نعمت کے ساتھ آزماتا ہے، لیکن اکثر لوگوں نے غلطی کی۔ انھوں نے بقا وغیرہ کو ان کے غیر محل میں طلب کیا تو وہ اپنے محل میں ان سے چھن گئیں۔ ان میں سے اکثر اپنی اس طلب میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اگر ان میں سے کوئی کامیاب ہوا بھی تو ایسے متاعِ قلیل کے ساتھ جو جلد زوال کا شکار ہونے والا ہے۔ چنانچہ ایسی چیز کے فوت ہونے پر غمگین ہونے کا کیا معنی جو ان چیزوں کی ضد کے ساتھ ملی ہوئی ہے؟ درآنحالیکہ اس کے لیے اس چیز سے بڑھیا، اعلیٰ اور پائیدار چیز ہے جس کے ساتھ کوئی ملال و رنج نہیں ہے۔

فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب لوگوں کو نماز پڑھا رہے ہوتے تو اصحابِ صفہ میں سے کئی افراد بھوک کی وجہ سے کھڑے کھڑے گر جاتے، حتیٰ کی بدوی لوگ انھیں پاگل کہتے۔ (ایک دن) آپ ﷺ سلام پھیر کر ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمانے لگے:

« لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا لَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ لَأَحْبَبْتُمْ أَنْ تَزْدَادُوْا فَاقَةً وَحَاجَةً » (أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح)[2]

"اگر تمھیں اس کا علم ہوتا جو تمھارے لیے اللہ کے پاس ہے تو تم اپنا فاقہ اور محتاجی بڑھ جانے کو پسند کرتے۔"

انس بن مالک رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« إِذَا أَحَبَّ اللّٰهُ عَبْداً صَبَّ عَلَيْهِ الْبَلَاءَ صَبًّا، وَثَجَّهُ ثَجًّا » (أخرجه الطبراني في الكبير)

"جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو اسے سخت آزمائش میں مبتلا کر دیتا ہے اور اس پر اس

---

[1] مسند أحمد (١٢٨/٤) مجمع الزوائد للهيثمي (٢٦٤/١٠) صحيح الترغيب والترهيب (١٣٦/٣) السلسلة الصحيحة (٢١٦٨)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣٦٨) صحيح ابن حبان (٥٠٢/٢) المعجم الكبير (٣١٠/١٨) صحيح الترغيب والترهيب (١٥٨/٣)

(مصیبت آزمایش) کو بہا دیتا ہے۔‘‘

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ فِيُ الْجَنَّةِ دَرَجَةً لَا يَنَالُهَا إِلَّا أَصْحَابُ الْهُمُوْمِ))[1]

’’بلاشبہ جنت میں ایک درجہ (مقام) ہے جسے صرف اصحابِ رنج وغم ہی پا سکیں گے۔‘‘

محمد بن خالد اسلمی اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِذَا سَبَقَتُ لِلْعَبْدِيُ مِنَ اللّٰهِ مَنْزِلَةٌ لَمْ يَبْلُغْهَا بِعَمَلِهِ ابْتَلَاهُ فِيُ جَسَدِهِ وَأَهْلِهِ وَمَالِهِ، ثُمَّ صَبَّرَهُ عَلَى ذٰلِكَ حَتّٰى يَنَالَ الْمَنْزِلَةَ الَّتِيُ سَبَقَتْ لَهُ مِنَ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ)) (أخرجه البخاري في تاريخه وأبو داود وابن سعد وأبو يعلى)[2]

’’جب بندے کے لیے اللہ تعالیٰ کے ہاں کوئی مقام ومرتبہ مقدر ہو چکا ہو اور وہ اپنے اعمال کی بنا پر اس تک نہ پہنچ سکتا ہو، تو اللہ اسے اس کے اپنے جسم یا مال یا اولاد کی آزمایش میں ڈال دیتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اسے صبر کی توفیق بھی دیتا ہے، حتی کہ اسے اس مقام ومرتبہ تک پہنچا دیا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے ہی اس کے لیے مقدر ہو چکا ہوتا ہے۔‘‘

سعید بن ابی سعید نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِذَا رَأَيْتَ كُلَّمَا طَلَبْتَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْآخِرَةِ وَابْتَغَيْتَهُ يَسَرَ لَكَ، وَإِذَا أَرَدْتَّ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَابْتَغَيْتَهُ عَسَرَ عَلَيْكَ، فَاعْلَمْ أَنَّكَ عَلٰى حَالٍ حَسَنَةٍ، وَإِذَا رَأَيْتَ كُلَّمَا طَلَبْتَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِالْآخِرَةِ وَابْتَغَيْتَهُ عَسَرَ عَلَيْكَ، وَإِذَا طَلَبْتَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَابْتَغَيْتَهُ يَسَرَ لَكَ فَأَنْتَ عَلَى حَالٍ قَبِيْحَةٍ))[3]

’’جب تو دیکھے کہ جب تو امرِ آخرت میں سے کوئی چیز طلب کرے اور اس کی خواہش کرے اور وہ تجھے میسر آ جائے اور جب تو امرِ دنیا میں سے کوئی چیز مانگے اور اس کی چاہت کرے تو وہ تجھے نہ مل سکے تو جان لو کہ تم اچھی حالت میں ہو۔ اور جب صورتِ حال یہ ہو کہ جب بھی تو آخرت کی کسی چیز کی خواہش کرتے ہوئے اس کو طلب کرے اور وہ تجھے نہ ملے اور جب تو دنیا کی کسی چیز کی چاہت کرتے ہوئے

[1] مسند الفردوس (۲۱۹/۱) یہ روایت ضعیف ہے، اس لیے کہ اس میں سیار بن نصر اور اس کا شیخ مجہول ہیں۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (۳۱۸٤)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (۳۰۹۰) طبقات ابن سعد (٤٧٧/٢) مسند أبي يعلى (٢٢٤/٢) السلسلة الصحيحة (۲۵۹۹)

[3] ضعيف الجامع الصغير (۵۰۲) یہ روایت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٦٥٦٧)

اس کو مانگے تو وہ تجھے مل جائے تو آگاہ ہو جاؤ کہ تم بہت بری حالت میں ہو۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّ مِنَ الذُّنُوبِ ذُنُوباً لَا تُكَفِّرُهَا الصَّلَاةُ، وَلَا الصِّيَامُ وَلَا الْحَجُّ، وَلَا الْعُمْرَةُ، تُكَفِّرُهَا الْهُمُومُ فِي طَلَبِ الْمَعِيشَةِ » (أخرجه أبو نعيم في الحلية وابن عساكر)[1]

''گناہوں میں سے کچھ گناہ ایسے ہیں کہ نماز، روزہ، حج اور عمرہ ان کا کفارہ نہیں بنتے، البتہ طلبِ معیشت میں رنج و ملال ان کا کفارہ بنتے ہیں۔''

علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِذَا رَأَيْتُمُ الْعَبْدَ أَلَمَّ اللّٰهُ بِهِ الْفَقْرَ وَالْمَرَضَ فَإِنَّ اللّٰهَ يُرِيدُ أَنْ يُصَافِيَهُ » (أخرجه الديلمي)[2]

''جب تم کسی بندے کو دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے اسے فقر و مرض کی تکلیف میں مبتلا کیا ہے تو (سمجھ لو کہ) اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ خالص دوستی اور تعلق کا ارادہ رکھتا ہے۔''

انس بن مالک رضی اللہ عنہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى: إِذَا وَجَّهْتُ إِلَى عَبْدٍ مِنْ عَبِيدِي مُصِيبَةً فِي بَدَنِهِ أَوْ فِي وَلَدِهِ، أَوْ فِي مَالِهِ، فَاسْتَقْبَلَهُ بِصَبْرٍ جَمِيلٍ اِسْتَحْيَيْتُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ أَنْصِبَ لَهُ مِيزَاناً أَوْ أَنْشُرَ لَهُ دِيْوَاناً » (أخرجه الحكيم والترمذي)[3]

''اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جب میں اپنے بندوں میں سے کسی بندے کے جسم یا اس کی اولاد یا اس مال میں کوئی مصیبت نازل کروں اور وہ اس پر صبرِ جمیل کا مظاہرہ کرے تو مجھے اس بات سے حیا آتی ہے کہ میں قیامت کے دن اس کے لیے میزان نصب کروں یا اس کا دیوان (نامہ اعمال) پھیلاؤں۔''

معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« مَا مِنْ شَيْئٍ يُصِيبُ الْمُؤمِنَ فِي جَسَدِهِ يُؤْذِيهِ إِلَّا كَفَّرَ اللّٰهُ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِهِ » (أخرجه أحمد بن حنبل)[4]

''مومن کے جسم میں جس چیز سے بھی تکلیف پہنچتی ہے تو اللہ اس کے بدلے اس کی برائیاں دور کر دیتا ہے۔''

---

[1] المعجم الأوسط (٣٨/١) تاريخ دمشق (٢٠٠/٥٤) یہ روایت سخت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٩٢٤)

[2] مسند الفردوس للديلمي (٢٦٢/١) یہ روایت سخت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٥٠٦)

[3] (لم أقف عليه) كنز الأعمال (٥١٠/٣) ضعيف الجامع (٤٠٤٤)

[4] مسند أحمد (٩٨/٤) صحيح الجامع (٥٧٢٤) السلسلة الصحيحة (٢٢٧٤)

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((قال اللّٰہ تعالیٰ: إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدِيَ الْمُؤْمِنَ فَلَمْ يَشْكُنِي إِلىٰ عُوَّادِهِ أَطْلَقْتُهُ مِنْ أَسَارِي ثُمَّ أَبْدَلْتُهُ لَحماً خيراً مِنْ لَحْمِهِ، وَدَماً خَيراً مِنْ دَمِهِ، ثُمَّ يَسْتَأْنِفُ الْعَمَلَ)) (أخرجه الحاكم والبيهقي)[1]

''اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: جب میں اپنے مومن بندے کو کسی آزمائش میں مبتلا کرتا ہوں تو وہ تیمار داروں میں میری شکایت نہیں کرتا تو میں اسے قیدیوں سے آزاد کر دیتا ہوں، اس کے گوشت سے بہتر گوشت بدل دیتا ہوں۔ اس کے خون سے بہتر خون بدل دیتا ہوں، پھر وہ از سرِ نو عمل کا آغاز کرتا ہے۔''

ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((سَاعَاتُ الْأَمْرَاضِ يُذْهِبْنَ سَاعاتِ الْخَطَايَا)) (أخرجه البيهقي في شعب الإيمان)[2]

''امراض کی گھڑیاں گناہوں کی گھڑیوں کا کفارہ بن جاتی ہیں۔''

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا مِنْ عَبْدٍ ابْتُلِيَ بَبَلِيَّةٍ فِي الدُّنْيَا إِلَّا بِذَنْبٍ، وَاللّٰهُ أَكْرَمُ وَأَعْظَمُ عَفْوًا مِنْ أَنْ يَّسْأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ الذَّنْبِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) (أخرجه الطبراني في الكبير)[3]

''دنیا میں ہر بندہ کسی گناہ ہی کی وجہ سے کسی آزمائش میں مبتلا کیا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ باعزت اور معاف کرنے والا ہے کہ وہ قیامت کے دن اس سے اس گناہ کے بارے میں پوچھ گچھ کرے۔''

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا مِنْ مُسْلِمٍ تُصِيبُهُ أَذىً مِنْ شَوْكَةٍ فَمَا فَوْقَهَا إِلَّا حَطَّ اللّٰهُ بِهَا سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا)) (أخرجه الشيخان)[4]

''جب کسی مسلمان کو کانٹا چبھے یا اس سے کوئی بڑی تکلیف پہنچتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس وجہ سے اس کے گناہ اس طرح گرا دیتا ہے جس طرح (موسمِ خزاں میں) درخت اپنے پتے گرا دیتا ہے۔''

---

(1) المستدرك للحاكم (٥٠٠/١) سنن البيهقي الكبرىٰ (٣٧٥/٣) صحيح الترغيب والترهيب (٣/ ١٨٥) السلسلة الصحيحة (٢٧٢)

(2) شعب الإيمان للبيهقي (١٨١/٧) ضعيف الجامع (٣٢٠٨) اس کی سند میں بشیر اور اس کا باپ عبداللہ بن ابی ایوب مجہول اور فضال بن جبیر ضعیف ہے۔ لہٰذا یہ روایت سخت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٦٨٠)

(3) المعجم الكبير (لم أجده) ضعيف الجامع (٥١٩٤)

(4) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٧١)

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُشَاكُ شَوْكَةً فَمَا فَوْقَهَا إِلَّا كُتِبَتْ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ، مُحِيَتْ عَنْهُ بِهَا خَطِيْئَةٌ)) (أخرجه أبو داود)①

''کسی مسلمان کو کانٹا نہیں چبھتا یا اس سے بڑی کوئی تکلیف نہیں پہنچتی، مگر اللہ تعالیٰ اس کے عوض اس کا ایک درجہ بلند کرتا ہے اور ایک گناہ مٹاتا ہے۔''

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا مِنْ مُصِيْبَةٍ تُصِيْبُ الْمُسْلِمَ إِلَّا كَفَّرَ اللّٰهُ عَنْهُ بِهَا، حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا)) (أخرجه أحمد بن حنبل والشيخان)②

''مسلمان کو جو مصیبت بھی پہنچتی ہے حتی کہ اگر اسے کوئی کانٹا بھی چبھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس (تکلیف) کی وجہ سے اس (کے گناہ) کو معاف کر دیتا ہے۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ خَامَةِ الزَّرْعِ مِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيْحُ كَفَأَتْهَا، فَإِذَا سَكَنَتْ اِعْتَدَلَتْ، وَكَذٰلِكَ الْمُؤْمِنُ يَتَكَفَّأُ بِالْبَلَاءِ وَمَثَلُ الْفَاجِرِ كَالْأَرْزَةِ صَمَّاءُ مُعْتَدِلَةٌ، حَتّٰى يَقْصِمَهَا اللّٰهُ إِذَا شَاءَ)) (أخرجه البخاري)③

''مومن کی مثال کھیت کے نرم پودے کی سی ہے، اس پر جدھر سے ہوا آتی ہے وہ ادھر ہی جھک جاتا ہے، پھر جب ہوا رک جاتی ہے وہ سیدھا برابر ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی مومن آزمائش میں جھک جاتا ہے اور کافر کی مثال شمشاد کے سخت درخت جیسی ہے جو ایک حالت پر سیدھا کھڑا رہتا ہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے اسے توڑ دیتا ہے۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهِ خَيْراً يُصِبْ مِنْهُ)) (أخرجه البخاري)④

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے تو اسے کسی مصیبت میں مبتلا کر دیتا ہے۔''

---

① صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٧٢)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٧٢) مسند أحمد (٨٨/٦)

③ صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٠٢٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧١٠)

④ صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣٢١)

امام غزالی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ''اگر مصیبت زدہ آدمی کے سامنے سے حجاب اٹھا دیا جائے اور اس سے پردہ ہٹا دیا جائے تو وہ مصائب کو نعمتوں پر ترجیح دینے لگے گا۔''

عمرو بن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« عَجِبْتُ لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ حَمِدَ اللّٰهَ وَشَكَرَ، وَإِنْ أَصَابَهُ شَرٌّ حَمِدَ اللّٰهَ وَصَبَرَ، فَالْمُؤْمِنُ يُؤجَرُ فِي كُلِّ أَمْرٍ حَتّٰى فِي اللُّقْمَةِ يَضَعُهَا فِي فِيِّ امْرَأَتِهِ » (أخرجه أحمد بن حنبل والنسائي والطيالسي والبيهقي)[1]

''میں مومن کے لیے تعجب کرتا ہوں! اگر اسے کوئی بھلائی میسر آتی ہے وہ اللہ کی تعریف کرتا ہے اور شکر بجا لاتا ہے اور اگر اسے کوئی برائی پہنچتی ہے تو وہ اللہ کی حمد کرتا ہے اور صبر کرتا ہے، پس مومن کو ہر معاملے میں اجر سے نوازا جاتا ہے حتی کہ اس لقمے پر بھی جو وہ اپنی بیوی کے منہ میں ڈالتا ہے۔''

صہیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« عَجَباً لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّآءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْراً لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّآءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْراً لَهُ » (أخرجه مسلم في صحيحه)[2]

''مومن کا معاملہ بھی عجیب ہے، اس کا ہر معاملہ اس کے لیے باعثِ خیر ہے، اگر اسے نعمت میسر آتی ہے تو وہ شکر بجا لاتا ہے اور یہ اس کے لیے بہتر ہے اور اگر اسے کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو وہ صبر کرتا ہے اور یہ بھی اس کے لیے بہتر ہے۔''

ایک اور روایت میں ہے:

« وَلَيْسَ ذٰلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ »[3] ''اور یہ چیز صرف مومن کے لیے خاص ہے۔''

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« عَجِبْتُ لِلْمُؤْمِنِ وَجَزَعِهِ مِنَ السَّقَمِ، وَلَوْ عَلِمَ مَا لَهُ فِي السَّقَمِ أَحَبَّ أَنْ يَكُوْنَ سَقِيماً حَتّٰى يَلْقَى اللّٰهَ » (أخرجه الطبراني في الأوسط)[4]

''میں مومن کے لیے اور اس کی بیماری کی وجہ سے گھبرا جانے سے تعجب کرتا ہوں۔ اگر اسے معلوم

[1] مسندا أحمد (١٧٣/١) عمل اليوم والليلة (٥٧٨/١) مسند الطيالسي (٢٩/١) سنن الكبرىٰ للبيهقي (٣٧٥/٣) صحيح الجامع (٣٩٨٥)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٩٩)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٩٩)

[4] المعجم الأوسط (١٤/٣) ضعيف الجامع (٣٦٨١) یہ روایت ضعیف ہے۔

ہو جائے کہ بیماری میں کیا (اجر و ثواب) ہے تو وہ یہ پسند کرے کہ وہ اللہ سے ملاقات کرنے (یعنی موت) تک بیمار ہی رہے۔''

امام مناوی رحمہ اللہ نے کہا ہے:[1] امام سیوطی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا روایت کے حسن ہونے کا اشارہ دیا ہے، مگر یہ درست نہیں ہے، بلکہ اسے علامہ منذری رحمہ اللہ نے ضعیف قرار دیا ہے، کیوں کہ اس کی سند میں محمد بن ابی حمید (ضعیف) ہے۔ ہیثمی سے بھی اسی طرح مروی ہے۔[2]

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ جب آیتِ کریمہ:

﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهٖ ﴾ [النساء: ۱۲۳] ''جو بھی کوئی برائی کرے گا اسے اس کی جزا دی جائے گی۔''

نازل ہوئی تو یہ مسلمانوں پر گراں گزری اور اس کی وجہ سے، وہ جتنا اللہ نے چاہا، رنج و غم میں مبتلا ہوئے، چنانچہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں فرمایا:

((وَقَارِبُوْا سَدِّدُوْا، فَكُلُّ مَا يُصَابُ بِهِ الْمُسْلِمُ كَفَّارَةٌ، حَتّٰى النَّكْبَةِ الَّتِيْ يُنْكَبُهَا وَالشَّوْكَةِ الَّتِيْ يُشَاكُهَا)) (أخرجه مسلم في صحيحه)[3]

''اپنی طاقت اور قدرت کے مطابق عمل کرتے رہو، مسلمان کو دنیا میں جو بھی کوئی مصیبت پیش آتی ہے یہ اس (کے گناہوں) کا کفارہ بن جاتی ہے، حتی کہ وہ تکلیف جو اسے پہنچتی ہے اور وہ کانٹا جو اسے چبھ جاتا ہے۔ (وہ بھی اس کے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے۔)''

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے عرض کی: یا رسول اللہ! ہمارے جسموں میں جو تکلیف آتی ہے وہ ہمارے لیے (گناہوں کا) کفارہ بن جاتی ہے۔ (یہ بتایئے کہ) ہمیں اس سے کیا (اجر و ثواب) ملتا ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((نِعَمَ الْكَفَّارَاتُ)) ''وہ کیا ہی اچھے کفارے ہیں!''

(یہ سن کر) ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اگرچہ وہ تکلیف چھوٹی ہو؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((وَإِنْ شَوْكَةٌ فَمَا فَوْقَهَا)) ''اگرچہ وہ کانٹا یا اس سے چھوٹی چیز ہو۔''

اُبی رضی اللہ عنہ نے کہا: اے اللہ! ابی کو ہمیشہ ایسا بخار چڑھا رہے جو اسے حج اور عمرے کی ادائیگی اور نماز، جنازے

---

[1] فيض القدير (٣٠٤/٤)

[2] مجمع الزوائد (٣٠٤/٢)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٥٧٤)

اور جہاد سے نہ روکے۔ راوی کہتے ہیں کہ جو شخص بھی ابی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ کو چھوتا تھا تو وہ اس میں آگ جیسی تپش محسوس کرتا تھا۔ اسے ابوعبداللہ المقدسی نے اپنی کتاب ”الطب النبوي“ میں ذکر کر کے کہا ہے: میں اس کی اسناد میں کوئی مجروح راوی نہیں جانتا۔

جابر رضی اللہ عنہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَيَوَدَّنَّ أَهْلُ الْعَافِيَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَّ جُلُودَهُمْ قُرِضَتْ بِالْمَقَارِيضِ مِمَّا يَرَوْنَ مِنْ ثَوَابِ أَهْلِ الْبَلَاءِ» (أخرجه الترمذي والضياء في المختارة)[1]

”قیامت کے دن آزمائش سے دوچار لوگوں کی جزا کو دیکھ کر اہلِ عافیت یہ خواہش کریں گے کہ کاش ان کی جلدوں کو قینچیوں سے کاٹ دیا جاتا۔“

ترمذی ہی میں جابر رضی اللہ عنہ سے ایک روایت مروی ہے:

«يَوَدُّ أَهْلُ الْعَافِيَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِينَ يُعْطَى أَهْلُ الْبَلَاءِ الثَّوَابَ لَوْ أَنَّ جُلُودَهُمْ كَانَتْ قُرِضَتْ فِي الدُّنْيَا بِالْمَقَارِيضِ»[2]

”جب آزمائش سے دوچار لوگوں کو روزِ قیامت جزا دی جائے گی تو اہلِ عافیت خواہش کریں گے کہ کاش دنیا میں ان کی جلدوں کو قینچیوں سے کاٹ دیا جاتا۔“

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اچانک درد ہونے لگا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بے چینی سے کروٹیں لیتے ہوئے اس کی شکایت کرنے لگے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کی: اگر ہم میں سے کوئی ایسا کرتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر خفا ہوتے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ الصَّالِحِينَ يُشَدَّدُ عَلَيْهِمْ، وَأَنَّهُ لَا تُصِيبُ مُؤْمِناً نَكْبَةٌ مِنْ شَوْكَةٍ فَمَا فَوْقَهَا إِلَّا حُطَّتْ عَنْهُ خَطِيئَةٌ، وَرُفِعَتْ لَهُ دَرَجَةٌ» (أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده)[3]

”بلاشبہ نیک لوگوں پر سختیاں آتی ہیں، مومن کو کانٹا چبھنے یا اس سے بڑی کوئی مصیبت و تکلیف آتی ہے تو اس کا ایک گناہ معاف ہو جاتا ہے اور ایک درجہ بلند کر دیا جاتا ہے۔“

محمود بن لبید رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

1. سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٠٦) صحيح الجامع (٥٤٨٤) السلسلة الصحيحة (٢٢٠٦)
2. سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٠٢) صحيح الترغيب والترهيب (١٨٠/٣)
3. مسند أحمد (١٥٩/٦) صحيح الجامع (١٦١٠) السلسلة الصحيحة (١٦١٠)

« إِذَا أَحَبَّ اللّٰهُ قَوْماً اِبْتَلَاهُمْ، فَمَنْ صَبَرَ فَلَهُ الصَّبْرُ، وَمَنْ جَزَعَ فَلَهُ الْجَزَعُ » (أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده)[1]

''جب اللہ تعالیٰ کسی قوم سے محبت کرتا ہے تو اسے آزمایش میں مبتلا کر دیتا ہے، پس جو صبر کرے گا اس کے لیے صبر ہے اور جو اس سے گھبرائے گا اس کے لیے پریشانی ہے۔''

سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

« إِذَا أَحَبَّ اللّٰهُ عَبْدًا أَلْصَقَ بِهِ الْبَلَاءَ »[2]

''جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو اس پر آزمایش چسپاں کر دیتا ہے۔''

حذیفہ رضی اللہ عنہ نبی مکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« إِنَّ اللّٰهَ لَيَتَعَاهَدُ عَبْدَهُ بِالْبَلَاءِ، كَمَا يَتَعَاهَدُ الْوَالِدُ وَلَدَهُ بِالْخَيْرِ، وَإِنَّ اللّٰهَ لَيَحْمِي عَبْدَهُ الْمُؤْمِنَ مِنَ الدُّنْيَا، كَمَا يَحْمِي الْمَرِيْضَ أَهْلُهُ الطَّعَامَ » (أخرجه البيهقي في شعب الإيمان)[3]

''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ آزمایش کے ساتھ اپنے بندے کی دیکھ بھال کرتا ہے، جس طرح باپ خیر کے ساتھ اپنی اولاد کی دیکھ بھال کرتا ہے اور یقیناً اللہ تعالیٰ اپنے مومن بندے کو دنیا سے یوں بچاتا ہے جس طرح مریض کے گھر والے اس کو (غیر موافق) کھانے سے بچاتے ہیں۔''

انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

« إِنَّ عِظَمَ الْجَزَاءِ مَعَ عِظَمِ الْبَلَاءِ، وَإِنَّ اللّٰهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْماً اِبْتَلَاهُمْ، فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَا، وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السَّخَطُ » (أخرجه الترمذي وابن ماجه)[4]

''بلاشبہہ بڑی جزا بڑی آزمایش کے ساتھ ہے۔ اللہ تعالیٰ جب کسی قوم سے محبت کرتا ہے تو ان پر آزمایش ڈالتا ہے، جو راضی رہے اسے رضا ملے گی اور جو ناراض ہوا اسے ناراضی حاصل ہو گی۔''

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

« أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ، يُبْتَلَى النَّاسُ عَلَى قَدْرِ دِيْنِهِمْ، فَمَنْ

---

① مسند أحمد (٥/٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩) صحيح الجامع (١٧٠٦)

② شعب الإيمان للبيهقي (٧/١٤٦) ضعيف الجامع (٢٩٧) یہ روایت مرسل ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔

③ شعب الإيمان للبيهقي (٧/٣٢١) ضعيف الجامع (١٦٤٩) اس روایت کی ایک سند میں ابان بن ابی عیاش متروک اور شبیب بن سعید ضعیف ہے اور دوسری سند میں یمان بن مغیرہ ضعیف اور ابو الابیض مجہول ہے۔ لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣١٠٢)

④ سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣٩٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٠٣١)

ثَخُنَ دِينُهُ اِشْتَدَّ بَلَاءُ هُ، وَمَنْ ضَعُفَ دِينُهُ ضَعُفَ بَلَاءُ هُ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيُصِيبُهُ الْبَلَاءُ حَتّٰى يَمْشِيَ فِيُ النَّاسِ وَلَيْسَ عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ » (أخرجه ابن حبان)[1]

''نبیوں پر سب سے سخت مصیبت آتی ہے، پھر جو ان کے بعد سب سے افضل ہیں، پھر جو ان کے بعد افضل ہیں، لوگوں پر ان کے دین کے مطابق آزمائش آتی ہے، جس کا دین مضبوط ہو تو اس کی آزمائش بھی سخت ہوتی ہے اور جس کا دین کمزور ہو اس کی آزمائش بھی کمزور ہوتی ہے۔ بلاشبہہ آدمی پر آزمائش آتی ہے، حتی کہ وہ زمین پر چل پھر رہا ہوتا ہے اور اس پر کوئی گناہ (باقی) نہیں ہوتا۔''

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« لَيْسَ أَحَدٌ أَشَدُّ بَلَاءً مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، كَمَا يَشْتَدُّ عَلَيْنَا الْبَلَاءُ كَذٰلِكَ يُضَاعَفُ لَنَا فِيُ الْأَجْرِ، إِنْ كَانَ النَّبِيُّ مِنْ أَنْبِيَاءِ اللّٰهِ لَيُسَلِّطُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْقُمَّلَ حتّٰى يَقْتُلَهُ وَإِنْ كَانَ النَّبِيُّ مِنْ أَنْبِيَاءِ اللّٰهِ لَيُعْرىَ مَا يَجِدُ شَيْئاً يُوَارِيُ عَوْرَتَهُ إِلَّا الْعِبَائَةَ يَدْرَعُهَا » (أخرجه ابن سعد)[2]

''انبیا سے زیادہ سخت آزمائش کسی کی نہیں ہوتی۔ جس طرح ہم پر آزمائش سخت ہوتی ہے، اسی طرح ہمارا اجر کئی گنا بڑھ جاتا ہے۔ بلاشبہہ اللہ کے نبیوں میں سے ایسا نبی بھی تھا کہ اللہ تعالیٰ اس پر چیچڑی کو مسلط کر دیتا، یہاں تک کہ وہ اسے قتل کر دیتی، اللہ کے نبیوں میں سے وہ نبی بھی تھا جو عریاں ہوتا کوئی چیز نہ ہوتی جس سے وہ اپنا ستر ڈھانپ سکے سوائے ایک چوغے کے جسے وہ پہن لیتا۔''

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ ہی سے ایک روایت یوں مروی ہے:

« أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الصَّالِحُوْنَ، وَقَدْ كَانَ أَحَدُهُمْ يُبْتَلىٰ بِالْفَقْرِ حَتّٰى لَا يَجِدُ إِلَّا الْعَبَاءَ ةَ يَلْبَسُهَا، وَيُبْتَلىٰ بِالْقُمَّلِ حَتّٰى يَقْتُلَهُ، وَلَأَحَدُهُمْ أَشَدُّ فَرَحاً بِالْبَلَاءِ مِنْ أَحَدِهِمْ بِالْعَطَاءِ » (أخرجه أبو يعلىٰ والحاكم)[3]

''لوگوں میں سب سے سخت آزمائش نبیوں کی ہوتی ہے، پھر نیک لوگوں کی، بلاشبہہ ان میں سے کسی کی فقر کے ساتھ یوں آزمائش ہوتی کہ وہ چوغے کے سوا کوئی لباس نہ پاتا، اسے چیچڑی سے آزمایا جاتا، حتی کہ وہ اسے قتل کر دیتی، ان میں سے کوئی عطیے پر خوش ہونے سے زیادہ آزمائش پر خوش ہوتا تھا۔''

کسی نے کیا خوب کہا ہے:

---

① صحيح ابن حبان (١٨٤/٧) صحيح الجامع (٩٩٣) السلسلة الصحيحة (١٤٣)

② الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (٢٠٨/٢) السلسلة الصحيحة (١٤٤)

③ مسند أبي يعلى (٣١٢/٢) المستدرك للحاكم (٣٤٢/٤) السلسلة الصحيحة (٢٠٤٧)

از حادثات در صف آں صوفیان گریز کز بود غم خواند و ز نابود شادمان

''حادثات میں ان صوفیہ کی صفوں میں جانے سے بچو، کیوں کہ وہ اس کے ہونے سے غم کھاتے ہیں اور اس کے نہ ہونے سے خوش ہوتے ہیں۔''

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ میں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا درآنحالیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بخار تھا، میں نے اپنے ہاتھ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوا تو کہا: یقیناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تو شدید بخار ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((أَجَلْ إِنِّيْ أُوْعَكُ كَمَا يُوْعَكُ رَجُلَانِ مِنكُمْ))

''ہاں مجھے تم میں سے دو آدمیوں کے برابر بخار ہے۔'' میں نے عرض کی: اس لیے کہ آپ کا اجر بھی دوہرا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((أَجَلْ، مَا مِنْ مُسْلِمٍ تُصِيْبُهُ أَذًى مِنْ مَرَضٍ فَمَا سِوَاهُ إِلَّا حَطَّ اللّٰهُ بِهَا سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا)) (أخرجه الشيخان)[1]

''ہاں! جس کسی مسلمان کو بیماری یا اس کے علاوہ کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس کے سبب یوں ہی اس کے گناہ معاف گرا دیتا ہے جس طرح (موسمِ خزاں) میں درخت اپنے پتے گرا دیتا ہے۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بدوی سے کہا:

((هَلْ أَخَذَتْكَ أُمُّ مِلْدَمٍ ؟ قَالَ: وَمَا أُمُّ مِلْدَمٍ؟ قَالَ: حَرٌّ بَيْنَ الْجِلْدِ وَاللَّحْمِ، قَالَ: مَا وَجَدْتُّ هٰذَا قَطُّ، قَالَ: هَلْ أَخَذَكَ الصُّدَاعُ؟ قَالَ: وَمَا الصُّدَاعُ؟ قَالَ: عِرْقٌ يَضْرِبُ عَلٰى إِنْسَانٍ فِيْ رَأْسِهِ قَالَ: مَا وَجَدتُّ هٰذَا قَطُّ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَخْرِجُوْهُ، مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَّنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هٰذَا)) (أخرجه أحمد وهناد)[2]

''کیا تمھیں کبھی اُم ملدم (بخار) لاحق ہوا ہے، اس نے پوچھا: اُم ملدم کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: جلد اور گوشت کے درمیان گرمی ہے۔ اس نے جواب دیا، مجھے یہ کبھی نہیں ہوا ہے، پھر فرمایا: کیا تمھیں کبھی صداع (دردِ سر) ہوا ہے، اس نے کہا: صداع کیا چیز ہے؟ فرمایا یہ ایک رگ ہے جو انسان کے سر میں پھڑکتی ہے۔ اس نے کہا: مجھے یہ کبھی لاحق نہیں ہوا۔ تو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کو نکال دو، جو کوئی جہنمی کو دیکھنا چاہتا ہے وہ اس شخص کو دیکھ لے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣٤٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٧١)

[2] مسند أحمد (٣٣٢/٢) الأدب المفرد (٣٨١)

عبداللہ بن ایاس ابو فاطمہ سے بیان کرتے ہیں، وہ اپنے باپ سے، وہ اپنے دادا سے اور وہ نبی مکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«أَيَسُرُّكُمْ أَنْ تَصِحُّوا، وَلَا تَسْقَمُوا، أَتُحِبُّونَ أَنْ تَكُونُوا كَالْحَمِيرِ الضَّالَّةِ، وَمَا تُحِبُّونَ أَنْ تَكُونُوا أَصْحَابَ بَلَاءٍ وَكَفَّارَاتٍ، إِنَّ الْعَبْدَ لَتَكُونُ لَهُ الْمَنْزِلَةُ عِنْدَ اللّٰهِ مَا يَبْلُغُهَا بِشَيْئٍ مِنْ عَمَلِهِ حَتّٰى يَبْتَلِيَهِ بِبَلَاءٍ فَيُبَلِّغُهُ تِلْكَ الْمَنْزِلَةَ»[1]

''کیا تمھیں یہ پسند ہے کہ تم تندرست رہو اور بیمار نہ ہو؟ کیا تم چاہتے ہو کہ تم گم شدہ خچر کی طرح ہو جاؤ اور تم یہ پسند نہیں کرتے کہ تم آزمایش والے اور کفاروں والے بنو؟ بلاشبہہ بندے کا اللہ تعالیٰ کے ہاں ایک مقام ہوتا ہے جس تک وہ اپنے عمل کے ساتھ نہیں پہنچ پاتا، حتی کہ اللہ تعالیٰ اسے کسی آزمایش میں مبتلا کر دیتا ہے تو وہ آزمایش اسے اس مقام تک پہنچا دیتی ہے۔''

ایک راویت کے الفاظ یہ ہیں:

«مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَّصِحَّ وَلَا يَسْقَمَ؟ قَالُوا: نَحْنُ، قَالَ: أَتُحِبُّونَ أَنْ تَكُونُوا كَالْحَمِيرِ الضَّالَّةِ، أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ تَكُونُوا أَصْحَابَ بَلَاءٍ وَّكَفَّارَاتٍ، فَوَاللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ يَبْتَلِي الْمُؤْمِنَ وَمَا يَبْتَلِيهِ إِلَّا لِكَرَامَتِهِ عَلَيْهِ، وَأَنَّ لَهُ عِنْدَهُ مَنْزِلَةً مَا يَبْلُغُهَا بِشَيْئٍ مِنْ عَمَلِهِ دُونَ أَنْ يَنْزِلَ بِهِ الْبَلَاءُ مَا يُبَلِّغُهُ تِلْكَ الْمَنْزِلَةَ» (أخرجه ابن سعد)[2]

''(رسول اللہ ﷺ نے پوچھا) تم میں سے کون یہ چاہتا ہے کہ وہ تندرست رہے اور بیمار نہ ہو؟ انھوں نے عرض کی: ہم، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم گمشدہ خچر کی مانند ہونا پسند کرتے ہو، یہ پسند نہیں کرتے کہ تم آزمایش والے اور (پھر اس کے نتیجے میں) کفاروں والے بنو۔ اللہ کی قسم! یقیناً اللہ تعالیٰ بندے کو آزماتا ہے اور وہ اسے صرف اس کی عزت افزائی ہی کے لیے آزماتا ہے، بلاشبہہ اللہ کے پاس اس (کے مقدر میں اس) کے لیے ایک ایسا مقام و مرتبہ ہوتا ہے جس پر وہ اپنے عمل کے ساتھ نہیں پہنچ پاتا، سوائے اس کے کہ اس پر وہ آزمایش اتاری جائے جو اس کو اس مقام تک پہنچا دے۔''

علی ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ نبی مکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«أَرْبَعٌ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ: إِخْفَاءُ الصَّدَقَةِ، كِتْمَانُ الْمُصِيبَةِ، وَصِلَةُ الرَّحِمِ، وَقَوْلُ: لَا حَوْلَ

---

[1] کنز العمال (۵٦۵/۳)

[2] الطبقات لابن سعد (۵۰۷/۷)

وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ» [1]

اسے خطیب بغدادی نے مرفوعاً نقل کیا ہے، نیز امام علی بن موسی الرضی نے اپنی مسند میں اپنی سند کے ساتھ اپنے آبائے کرام سے اس کی مثل روایت کیا ہے۔

''چار چیزیں جنت کے خزانوں میں سے ہیں: مخفی طور پر صدقہ کرنا، مصیبت کو چھپا کر رکھنا، صلہ رحمی کرنا اور لاحول ولا قوۃ إلا باللّٰہ (نیکی کرنے کی طاقت اور گناہ سے بچنے کی قوت اللہ کے سوانہیں ہے) پڑھنا۔''

انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«ثَلَاثَةٌ مِنْ كُنُوزِ الْبِرِّ: إِخْفَاءُ الصَّدَقَةِ، كِتْمَانُ الْمُصِيبَةِ، وَكِتْمَانُ الشَّكْوٰى، يَقُولُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ: إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدِيْ فَصَبَرَ، وَلَمْ يَشْكُنِيْ، فَإِنْ أَبْرَأْتُهُ أَبْرَأْتُهُ وَلَا ذَنْبَ عَلَيْهِ، وَإِنْ تَوَفَّيْتُهُ فَإِلٰى رَحْمَتِيْ» (أخرجه الطبراني في الكبير وأبو نعيم في الحلية) [2]

''تین چیزیں نیکی کے خزانوں میں سے ہیں: مخفی طور سے صدقہ کرنا، مصیبت کو چھپانا اور شکوے کو چھپانا، اللہ عزوجل فرماتے ہیں: جب میں نے اپنے بندے کو آزمائش میں ڈالا تو اس نے صبر کیا اور کسی سے میرا شکوہ نہ کیا، پھر میں اسے اس آزمائش سے نکالوں گا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا اور اگر میں اسے وفات ہی دے دوں تو میں اسے اپنی رحمت کی طرف (فوت کر کے) لے آؤں گا۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ أُصِيبَ بِمُصِيبَةٍ فِيْ مَالِهِ أَوْ جَسَدِهِ فَكَتَمَهَا وَلَمْ يَشْكُهَا إِلَى النَّاسِ كَانَ حَقاً عَلَى اللّٰهِ أَنْ يَغْفِرَ لَهُ» (أخرجه الطبراني) [3]

''جس شخص کو اس کے مال یا جسم میں کوئی مصیبت پہنچائی گئی تو اس نے اسے چھپایا، لوگوں سے اس کا شکوہ نہ کیا تو اللہ تعالیٰ پر (اس کا) یہ حق ہوگا کہ وہ اسے بخش دے۔''

ابو امامہ رضی اللہ عنہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

[1] تاریخ بغداد (۱۸۶/۳) ضعیف الجامع (۷۶۶) اس کی سند میں حارث بن عبداللہ الاعور ضعیف و متہم ہے اور ابو اسحاق مختلط ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (۲۷۳۷)

[2] حلية الأولياء (۱۱۷/۷) ضعيف الجامع (۲۵۵۸) اس کی سند میں جارود بن یزید راوی کذاب ہے، لہٰذا یہ روایت موضوع ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (۶۹۱)

[3] المعجم الكبير (۱۸۴/۱۱) ضعيف الجامع (۵۴۳۵) اس میں بقیہ راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (۱۹۸)

«عَرَضَ عَلَيَّ رَبِّي لِيَجْعَلَ لِي بَطْحَاءَ مَكَّةَ ذَهَباً، قُلْتُ: لَا يَارَبِّ! أَشْبَعُ يَوْمًا، وَأَجُوعُ يَوْماً، أَوْ قَالَ: ثَلَاثاً، أَوْ نَحْوَ هٰذَا، فَإِذَا جُعْتُ تَضَرَّعْتُ إِلَيْكَ، وَإِذَا شَبِعْتُ حَمِدْتُكَ» (أخرجه الترمذي وقال حديث حسن)[1]

''میرے رب نے مجھے پیش کش کی ہے کہ وہ مکہ کی وادی بطحا (یا مکہ کے سنگ ریزوں) کو سونا بنا دے، میں نے کہا: رب جی نہیں، بلکہ میں چاہتا ہوں کہ میں ایک روز شکم سیر ہوں اور ایک روز بھوکا رہوں، جب میں بھوکا رہوں تو تیرے حضور عاجزی کروں اور تیرا ذکر کروں اور جب شکم سیر ہوں تو تیری حمد بیان کروں اور تیرا شکر ادا کروں۔''

خطیب بغدادی اور ابن سعد رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ یقیناً نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

«يَا عَائِشَةُ لَوْ شِئْتُ لَسَارَتْ مَعِي جِبَالُ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ»[2]

''اے عائشہ! اگر میں چاہوں تو سونے اور چاندی کے پہاڑ میرے ساتھ چلیں۔''

امام علی بن موسی الرضی نے اپنی سند کے ساتھ اپنے آبائے کرام سے روایت کیا ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

«أَتَانِي مَلَكٌ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! إِنَّ رَبَّكَ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ، وَيَقُولُ: إِنْ شِئْتَ جَعَلْتُ لَكَ بَطْحَاءَ مَكَّةَ ذَهَباً، قَالَ: فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَقَالَ: يَارَبِّ! أَشْبَعُ يَوْماً فَأَحْمَدُكَ، وَأَجُوعُ يَوْماً فَأَسْأَلُكَ»

''میرے پاس ایک فرشتہ آیا تو اس نے کہا: اے محمد (ﷺ)! بلاشبہہ آپ کا رب آپ کو سلام کہتا ہے اور فرماتا ہے: اگر آپ چاہیں تو میں آپ کے لیے مکہ کی وادیِ بطحا (یا مکہ کے سنگریزوں) کو سونا بنادوں۔ (راوی نے کہا): تو آپ ﷺ نے آسمان کی طرف اپنا سر مبارک اٹھایا اور کہا: اے میرے رب! میں ایک دن شکم سیر رہوں گا تو تیری حمد بیان کروں گا اور ایک دن بھوکا رہوں گا تو تیرے سامنے فریاد کروں گا۔''

اس کے ساتھ ہی چالیس احادیث مکمل ہوئیں۔ یہ احادیث جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ ان میں سے بعض صحیح، بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں اور بعض احادیث بعض کی تقویت کا باعث بنتی ہیں۔

ان احادیث میں اہلِ ایمان بھائیوں کے لیے تسلی ہے، امتحان میں مبتلا اہلِ درجات کو اسوہ بنانے کی ترغیب ہے

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣٤٧) اس کی سند میں علی بن یزید اور عبیداللہ بن زحر ضعیف ہیں۔ لہٰذا یہ روایت سخت ضعیف ہے۔

[2] تاريخ بغداد (١١/١٠٣) الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (١/٣٨١) اس کی سند میں ابو معشر نجیح راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٠٤٥)

اور اللہ تعالیٰ نے صبر کرنے والوں کے لیے جو بھلائی تیار کی ہے اس کے ذریعے تذکیر و نصیحت ہے اور فرمانِ مصطفیٰ ہے:

« إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوِامْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ »[1]

''اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ ہر انسان کے لیے وہی ہے جو اس نے نیت کی ہو۔ سو جس نے اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کی تو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہے اور جس نے دنیا حاصل کرنے کے لیے ہجرت کی یا کسی عورت کے لیے کہ اس سے شادی کرلے گا تو اس کی ہجرت اس کی طرف ہے، جس کی طرف اس نے ہجرت کی ہے۔''

علامہ مشحم رحمہ اللہ نے ان احادیث کو ذکر کرنے کے بعد کس قدر اچھی نصیحت فرمائی ہے، چنانچہ انھوں نے کہا:
اے بھائیو! اللہ سے ڈرو، جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے۔ عبرت و نصیحت حاصل کرو، اس نے جو تمھارے لیے جزائیں اور بدلے تیار کیے ہیں ان کے حصول کے لیے اعمال بجا لاؤ، مستعد ہو جاؤ، اپنی تجاوزات سے اللہ تعالیٰ کی طرف توبہ کرو، بخشش طلب کرو، ان لوگوں کے احوال پر غور و فکر کرو، جو تم سے پہلے گزر چکے اور انھوں نے نصیحت حاصل کی، اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کو بڑا سمجھتے ہوئے نواہی سے باز آ گئے اور اوامر کو بجالائے، وہ اپنے اوپر کی گئی نعمتوں سے شناسا ہوئے تو انھوں نے شکر ادا کیا اور آزمایش پر صبر کیا، چنانچہ وہ کامیاب ہوئے اور اجر و ثواب سے نوازے گئے، تو یہی وہ لوگ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان: ﴿ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓا ﴾ [المؤمنون: ۱۱۱]

''بے شک میں نے انھیں آج اس کے بدلے جو انھوں نے صبر کیا، یہ جزا دی ہے۔''

میں انھی لوگوں کو مراد لیا ہے، جنھوں نے دنیا میں ہر آزمایش اور سختی پر صبر کیا۔ اس زندگی میں سخت فقر و فاقے کی تکلیف و مشقت اٹھائی۔ وہ اللہ کی طرف سے تھوڑے ہی پر راضی ہو گئے۔ حتی کہ ان کی مہلتِ زندگی ختم ہو گئی اور وہ وافر یقین کے ساتھ اپنے اللہ سے جا ملے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے چہرے (قیامت کے دن) اس وقت سفید ہوں گے جب نافرمانوں کے چہرے سیاہ ہوں گے۔ یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے اللہ تعالیٰ کی ملاقات کو پسند کیا اور اس پر خوش ہوئے۔ سو اللہ تعالیٰ ان ہی کی شان کے بارے میں کہتا ہے: ﴿ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓا ﴾ [المؤمنون: ۱۱۱]

''بے شک میں نے انھیں آج اس کے بدلے جو انھوں نے صبر کیا، یہ جزا دی ہے۔''

انھوں نے یہ جان لیا کہ دنیا ایک گزرگاہ ہے، لہٰذا وہ قناعت سے آراستہ ہو کر اس سے گزر گئے اسی قناعت

[1] صحيح البخاري (۱/۱) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۹۰۷)

کے ساتھ وہ معروف اور ممتاز ہوئے۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ سے بہت زیادہ اجر وثواب کو حاصل کیا اور سمیٹا۔ وہ جہنم کی آگ سے بچا لیے گئے اور جنت میں داخل کر دیے گئے۔ سو وہ کامیاب ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے چہروں کو تر و تازہ رکھا۔ نہ وہ گھبرائے نہ پریشان ہوئے۔ اللہ تعالیٰ (کل قیامت) کے دن ان کے بارے میں فرماتا ہے:

﴿ اِنِّيْ جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوْٓا ﴾ [المؤمنون: ١١١]

''بے شک میں نے انھیں آج اس کے بدلے جو انھوں نے صبر کیا، یہ جزا دی ہے۔''

چنانچہ ان کے نفسوں نے دن کے وقت روزے کی بھوک اور پیاس پر صبر کیا۔ انھوں نے نیند قربان کر کے تاریکیوں پر صبر کیا۔ نہایت عاجزی و انکساری اور خشوع کے ساتھ قیام کیا۔ جب ان کو رات ڈھانپ لیتی تو وہ قیام، رکوع اور سجود میں دکھائی دیتے۔ جب اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاتا تو ان کے دل ڈر جاتے۔ ان کے آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جب وہ دکھائی دیتے یا ان کا ذکرِ خیر ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی یاد تازہ ہو جاتی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان: ﴿ اِنِّيْ جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوْٓا ﴾ سے انھی کو مراد لیا ہے۔

یہی وہ لوگ ہیں کہ جب جنت کا ذکر کیا جاتا تو وہ اپنے گھروں میں آرام پاتے اور خوش ہوتے اور جب آگ کا ذکر کیا جاتا تو وہ اس کے خوف سے چیخ اٹھتے ہیں۔ جب وہ اپنے گناہوں کو یاد کرتے تو وہ اپنی کوتاہیوں پر افسوس کرتے اور روتے اور ماتم کرتے ہیں۔ یقیناً انھوں نے دنیا کو چھوڑ دیا اور اس سے صرف بقدرِ ضرورت پر راضی ہو گئے اور اس میں راحت محسوس کی۔ اللہ تعالیٰ تم پر رحم فرمائے! چنانچہ تم ان کی اقتدا کرو تم بھی ان کی طرح کامیاب ہو جاؤ گے۔ تم بھی ان لوگوں میں شامل ہو جاؤ گے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں مراد لیا ہے: ﴿ اِنِّيْ جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوْٓا ﴾ انھوں نے آخرت کو اپنا نصب العین بنا رکھا تھا، گویا کہ وہ ہر حرکت وسکون میں اس کا مشاہدہ کر رہے ہیں۔ دنیا ان کی نگاہ میں حقیر بن گئی، حتی کہ وہ اس میں سے تھوڑے پر راضی ہو گئے۔ وہ دنیا کے گھاٹے والے سودے پر راضی نہیں ہوئے۔ سو یہی وہ لوگ ہیں جن پر نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ یہی وہ لوگ ہیں کہ کل قیامت کے دن جو پل صراط نصب کیا جائے گا تو وہ اس پر تیزی سے گزرتے ہوئے اسے عبور کر جائیں گے۔ تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ اِنِّيْ جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوْٓا ﴾ آخر تک جو علامہ محتشم نے لکھا۔

بالجملہ قیامت کا دن اہلِ محن وصبر کے لیے خوشی کا دن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس طرز پر بنایا ہے کہ وہ جو کچھ چاہتا ہے اور امور میں سے جس امر کے اختیار کرنے پر نفس کو مجبور کرتا ہے وہ اس کا عادی بن جاتا ہے۔ لہٰذا افسوس! اس شخص پر جو خیر و بھلائی کی طاقت رکھتا ہے اور پھر شر اور برائی سے باز نہیں آتا۔ آخرت کی دائمی نعمتوں سے منہ موڑ کر اس ختم ہونے والی دنیا کی فانی لذتوں کی طرف رخ کرتا ہے۔ اس نے یہ نہ جانا کہ دنیا آخرت کی کھیتی

ہے۔ اور یہ کہ سختیاں برداشت کرنے، مصائب پر صبر کرنے، قضاء وقدر پر راضی رہنے اور تسلیم و وفا کا مظاہرہ کرنے پر آخرت کی ہمیشہ ہمیش والی زندگی میں بہترین بدلہ ملے گا۔ بالفرض دائمی اور پائیدار آخرت کم قیمت بھی ہو اور فانی دنیا بیش قیمت ہو پھر بھی عقل مند شخص آخرت کے مقابلے میں دنیا کو اختیار نہیں کرے گا۔ دانش مند دنیا کو بھی آخرت پر ترجیح دینے پر راضی نہیں ہوگا۔

کبھی یہ تصور نہیں کر بیٹھنا چاہیے کہ اس موضوع پر صرف مذکورہ بالا اتنی ہی احادیث وارد ہیں، بلکہ حوادثِ زمانہ اور دن اور رات کے احوال و واقعات پر صبر کرنے اور برداشت کرنے، اللہ جبار سے ڈرتے ہوئے اور اللہ قہار کی رضا کو چاہتے ہوئے ان پر جزع وفزع نہ کرنے کے موضوع پر اتنی اخبار، آثار، کتاب اللہ کی آیات، کلام الاخیار اور نصائح الابرار وارد ہوئی ہیں جن کا یہاں پر احصاء وشمار مشکل ہے۔

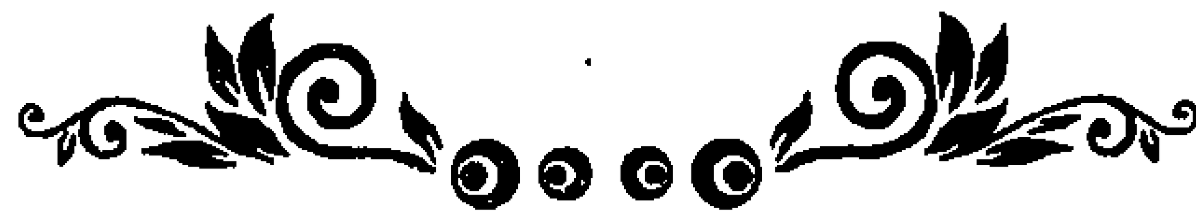
جو شخص دلوں کو نرم کرنے والی باتیں، آداب اور اس سے متعلق دواوینِ سنت کی کتابوں کی ورق گردانی کرے گا وہ ان پر مشتمل مقاصدِ علیا اور مطالبِ حسنیٰ کو پہچان لے گا۔ بلاشبہہ صبر، سکوت، مشقتیں برداشت کرنا اور شکوہ نہ کرنا علمِ حدیث پر مقصور اور بند ہے اور صوفیائے کرام کے مقامات اسی اصل کی فرع ہیں، حتیٰ کہ جو شخص کتبِ سنتِ مطہرہ کی درس و تدریس میں مشغولیت کی توفیق دیا جائے گا وہ ان محسنین کی جماعت میں شامل ہو جائے گا جو آزمایشوں اور مصیبتوں پر صبر کرنے والے ہیں:

﴿ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [البقرة: ۲۰۱]

”اے ہمارے رب! ہمیں دنیا میں بھلائی اور آخرت میں بھی بھلائی دے اور ہمیں آگ کے عذاب سے بچا۔“

شیخ علامہ عبدالصمد بن عبدالوہاب بن عبداللہ یمنی رحمہ اللہ کی کتاب ”تنبيه اليقظان المستغرق بشواغل الدنيا الدنية الصادة عما به الفوز بأعلى فراديس الجنان“ کس قدر عمدہ کتاب ہے جس میں انھوں نے بعض ائمہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: دنیا کی کھیتی فنا ہونے والی کھیتی ہے، جب کہ آخرت کی کھیتی باقی رہنے والی کھیتی ہے۔ اے دنیا کے بیج بو کر اسی میں اس کا نتیجہ طلب کرنے والے! اپنے اس کام سے باز آ جا اور اے آخرت کے بیج بونے والے اور اس کے طالب! اس عمدہ کام پر لگا رہ۔ بلاشبہہ قادر سبحانہ وتعالیٰ ظاہر ہوا اور چھپ گیا، اس نے اپنے بندوں میں سے کچھ لوگوں کو نمایاں کیا اور کچھ کو چھپایا۔ جو شخص نمایاں لوگوں کی صحبت میں بیٹھا، انھوں نے اس کو نمایاں اور بلند کر دیا اور جس نے پوشیدہ لوگوں کی صحبت اختیار کی انھوں نے اسے پوشیدہ اور پست کر دیا۔ اے نظر سے مخفی! محبوب کی طرف کان لگا کر طالب و مطلوب کی صفت کو سن۔ اے وہ جس کی طرف اشیا کے ثمرات کھینچ کر لائے جاتے ہیں، اے اِس کو، اُس کو اور ان دونوں کو جمع کرنے والے! ایسی چیز کو جمع کرنے سے بچ جو تجھے داغنے کا

باعث بنے۔ چنانچہ کتاب (نامۂ اعمال) کسی عمل کو بھی نہیں چھوڑے گی۔ عنقریب تو یہ، وہ اور تمام اعمال اپنے سامنے پائے گا۔ آؤ اپنے رب کی طرف! آؤ، آؤ! اے مرنے والے عن قریب تو دوبارہ زندہ کیا جائے گا۔ اگر تو گمراہی کی حالت میں مرجائے گا تو جلد ہی اپنی بے راہ روی کا مزہ چکھے گا۔ جسے تو ملے گا وہ تیرا استقبال کرنے والا نہیں ہوگا۔ تو کب تک دنیا کا عاشق بن کر اس میں مدہوش رہے گا اور یہ کسی بچاؤ کے لیے مدہوشی نہیں ہے۔ اس سے مائل ہوتے ہوئے نفس کی لگام کو موڑ دو، خوشی کا بچھونا سمیٹ دو۔ قوم آمادہ ہے مگر تم آمادہ نہیں ہوئے، وہ اس طرح ہو گئے ہیں کہ ان کے سامنے کہکشاں رکاوٹ ہے۔ تو ایسے سائے میں ہے جو سایہ ختم ہونے والا ہے۔ تو نے تھکے ہوئے شخص کی صحبت اختیار کی تو تو بھی تھکا ہارا بن گیا۔ عنقریب تیرا یہ عمل تجھے قبر تک پہنچا دے گا۔ تو جنتوں کی خوشبو بھی نہیں سونگھے گا۔ نہ تو اس کے درختوں کی ٹہنیوں کے نیچے سایہ حاصل کر سکے گا۔ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



27

نقض النقص بمنع الذكر في المسجد مع الصفق والرقص

(تالیوں اور رقص کے ساتھ مساجد میں ذکر کرنے کی ممانعت)

سوال بہت سے لوگ مساجد میں جمع ہوتے ہیں، ہاتھوں سے تالیاں پیٹتے ہیں، ٹانگوں سے رقص کرتے ہیں، زبانوں سے ذکر کرتے ہیں اور اپنے آپ کو ذاکرین کہلاتے ہیں۔ گانے والے کی وجد آفرین خوبصورت آوازوں کو سن کر وہ بے خود ہو جاتے ہیں اور ان کو حال پڑ جاتا ہے، وہ نمازیوں اور اعتکافیوں کی آنکھوں اور کانوں کے لیے تشویش کا باعث بنتے ہیں۔ کیا یہ سب امور جائز ہیں یا نہیں؟ کیا نبی مکرم ﷺ یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یا تابعین یا مجتہدین رحمہم اللہ کے دور میں اس فعل کا وجود تھا یا نہیں؟ کیا حکام کے لیے ان لوگوں کو مساجد سے روکنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب ۱۲۸۵ھ میں جب میں نے حجازِ مقدس کا سفر کیا تو میں نے ابراہیم الرشیدی کے طریقے کی طرف منسوب لوگوں کو مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی میں یہ کام کرتے ہوئے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا۔ میں نے اس منکر پر اہلِ حرمین کے سکوت پر سخت تعجب کا اظہار کیا، لیکن اس بلدۂ مبارکہ میں قیام کے بعد یہ معلوم ہوا کہ ارضِ حرمین میں اس قبیح حرکت کا ارتکاب ہونا کوئی پہلا شیشہ نہیں ٹوٹا، بلکہ وہاں اس طرز کی بہت سی خرابیاں پائی جاتی ہیں۔ قاضی، مفتی، خطبا اور اہلِ علم جو سلطان کی طرف بڑے بڑے مناصبِ شرعیہ پر تعینات ہیں اور من مانی تنخواہیں وصول کرتے ہیں وہ ان خرابیوں کی پروا نہیں کرتے اگرچہ مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی میں ان کا ارتکاب ہو رہا ہو۔ البتہ سنت پر عمل کرنے والے اور بدعت کا قلع قمع کرنے والے سختی سے ان کی مخالفت کرتے ہیں اور ان پر گہرے غیظ وغضب کا اظہار کرتے ہیں، حتی کہ اس طرح کے مخلص لوگوں کو جلا وطنی اور ملک بدری کی سزاؤں سے دو چار کیا گیا اور ان کو مار پیٹ کر جیلوں میں بند کر دیا گیا۔ يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد

ان دیار و امصار میں قیامت کی نشانیاں روزِ روشن کی طرح واضح ہو چکی ہیں۔ خاص طور پر روزِ بازار۔ مراسمِ اسلام، شعائرِ اسلام اور مشاعرِ دین کو کمزور در کمزور کر کے پسِ پشت ڈال دیا گیا ہے۔

اصحابِ نظر و بصیرت میں سے ہر وہ شخص جو اس پاک سرزمین میں پہنچا اور حق بین نگاہ اور عبرت گزین دل

کے ساتھ وہاں کے باسیوں کے اوضاع و اخلاق کا مشاہدہ کیا تو یقیناً اس نے یہ جان لیا کہ حرمین شریفین میں اس طرح کے شنیع و قبیح امور کا واقع ہونا قیامت کی بڑی بڑی علامات سے ہے۔ پھر یہ کہ وہاں کے علما کا نیکی کا حکم نہ دینا اور برائی سے منع نہ کرنا مزید قیامت توڑنے کے مترادف ہے۔

چو کفر از کعبہ بر خیزد کجا ماند مسلمانی!

''جب کعبے سے کفر اٹھے تو اسلام کہاں باقی رہ جاتا ہے؟''

مذکورہ سوال کا جواب لکھنے کے وقت مجھے سید علامہ محمد بن احمد بن عبدالباری اہدل کی ''العروۃ الوثیقه لسلاك الطریقه'' نامی کتاب مل گئی، اس لیے میں یہاں اس کتاب کی تلخیص لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں، چنانچہ سید رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

سائل نے مذکورہ جماعت کے تالیاں پیٹنے، رقص کرنے اور دوران ذکر میں وجد آفرین آوازوں کے ساتھ شعر پڑھنے کا جو ذکر کیا ہے تو گزارش یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں، صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے دور میں کبھی بھی اس طرح نہیں ہوا جیسا کہ ان کے احوالِ شریفہ کو جانچنے اور ان کی بلند سیرتوں کی جانچ پڑتال کرنے سے معلوم ہوتا ہے، بلکہ دوران ذکر میں ان کی حالت یہ ہوتی تھی کہ وہ اس امید پر خشوع و خضوع کا مظاہرہ کرتے تھے کہ ان پر سکینت نازل ہو، ان کو فرشتے گھیر لیں، وہ جنت کے باغیچوں میں داخل ہو جائیں اور ان مواقفِ شریفہ میں انھیں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا دیدار نصیب ہو جائے۔ ان کی طرف سے حالتِ ذکر میں رقص کرنا اور تالیاں بجانا، نمازیوں کو پریشان کرنا اور معتکفین پر تالیاں پیٹنا ہرگز منقول نہیں ہے، بلکہ جب وہ اللہ کا ذکر کرتے تھے تو ان کے سینے لرزتے تھے اور خوفِ الٰہی کی وجہ سے ان کے دل دھڑکتے تھے، حتیٰ کہ کبھی ان میں سے کسی پر خوفِ خدا کا اس قدر غلبہ ہوتا کہ اس کی موت واقع ہو جاتی۔ ہم میں سے کوئی ان سابقہ لوگوں کے مقام و مرتبے کو کب پا سکتا ہے۔ لہٰذا جب سلف صالحین دنیا سے کوچ کر گئے تو ادنیٰ درجے کے نا خلف لوگ باقی رہ گئے اور سنت کے کچھ نشانات مٹ گئے۔ بدعت نمایاں ہوگئی اور مشقتیں بڑھ گئیں۔ آپ ذکر کرنے والوں کو دیکھیں گے کہ ان میں سے کوئی رقص کرنے والا ہے تو کوئی تالیاں بجانے والا، کوئی خوشامدی ہے تو کوئی حلقہ بنا کر بیٹھنے والا۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ذکرِ الٰہی میں مشغول ہونا شرعی طور پر ایک قابلِ ستائش کام ہے اور علما نے ذکر کرنے کے کچھ آداب ذکر فرمائے ہیں۔ ذکر کرنے والا ذکر سے مقصود فوائد و ثمرات اسی وقت حاصل کر سکتا ہے جب وہ ان آداب کو ملحوظ رکھے، ظاہراً و باطناً اچھی ہیئات کا التزام کرے، وہ دورانِ ذکر میں اللہ کے لیے خشوع کرنے والا ہو، اس کے جلال و عظمت کی تعظیم کرنے والا ہو اور قرب و جوار میں بیٹھنے والوں کو تنگ کرنے کے بجائے خاموشی سے سر جھکا کر ذکر میں مشغول رہنے والا ہو، یوں

جیسے وہ نماز میں ہو۔ ذکر کا سب سے بڑا ادب یہ ہے کہ وہ درج ذیل حدیث میں بیان کردہ حد تک اللہ عزوجل کے ساتھ دل سے حاضر ہو:

«أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»①

''یہ کہ تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا کہ تم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر تم اسے نہیں دیکھ سکتے تو یقیناً وہ تمھیں دیکھ رہا ہے۔''

پھر جب مسجد میں ذکر کیا جائے تو وہ زیادہ کامل شکل میں منعقد ہوتا ہے، خاص طور پر جب اللہ کے لیے خشوع کرنے والے دلوں کے ساتھ اور اپنے مولا کے لیے خضوع کرنے والے جوارح کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہوا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے مساجد میں ذکر کرنے والے لوگوں کی شان و عظمت کی تعریف کرتے ہوئے اپنے اس فرمان میں سراہا ہے:

﴿فِیْ بُیُوْتٍ اَذِنَ اللّٰهُ اَنْ تُرْفَعَ وَیُذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ یُسَبِّحُ لَهٗ فِیْهَا بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ ۝ رِجَالٌ لَّا تُلْهِیْهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَیْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧]

''ان گھروں میں جن کے بارے میں اللہ نے حکم دیا ہے کہ وہ بلند کیے جائیں اور ان میں اس کا نام یاد کیا جائے، اس کی تسبیح بیان کرتے ہیں صبح و شام۔ وہ مرد جنھیں اللہ کے ذکر سے نہ کوئی تجارت غافل کرتی ہے نہ کوئی خرید و فروخت۔''

اللہ کا ذکر کرنے والے کا یہ حق ہے کہ وہ اس آیت میں مذکور لوگوں کے حال پر غور و تامل کرے، ان کے طرز کو اختیار کرے، بلاشبہہ وہ ایسے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿یَخَافُوْنَ یَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِیْهِ الْقُلُوْبُ وَالْاَبْصَارُ﴾ [النور: ٣٧]

''وہ اس دن سے ڈرتے ہیں جس دن دل اور آنکھیں الٹ جائیں گی۔''

لیکن وہ شخص جو ان لوگوں کے اوصاف سے خالی ہو، اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی ناراضی کا ڈر ہے۔ ابن لال، دیلمی اور ابن عساکر نے ابو ہند داری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، وہ نبی مکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ: اُذْكُرُوْنِيْ بِطَاعَتِيْ أَذْكُرْكُمْ بِمَغْفِرَتِيْ، فَمَنْ ذَكَرَنِيْ وَهُوَ مُطِيْعٌ فَحَقٌّ عَلَيَّ أَنْ أَذْكُرَهُ بِمَغْفِرَتِيْ، وَمَنْ ذَكَرَنِيْ وَهُوَ عَاصٍ فَحَقٌّ عَلَيَّ أَنْ أَذْكُرَهُ بِمَقْتِيْ»②

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨)

② سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٦٠٣) شعب الإيمان للبيهقي (٤٥٣/١) مسند الفردوس (٢٠٥/٣) ضعيف.

''اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: میری اطاعت کے ساتھ مجھے یاد کرو میں تم کو اپنی بخشش کے ساتھ یاد کروں گا، لہٰذا جس نے مجھے یاد کیا درآنحالیکہ وہ اطاعت گزار تھا تو مجھ پر حق ہے کہ میں اسے بخشش کے ساتھ یاد کروں اور جس نے مجھے اس حالت میں یاد کیا کہ وہ نافرمان تھا تو مجھ پر یہ حق ہے کہ میں اس کو اپنی ناراضی کے ساتھ یاد کروں۔''

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مصنف میں، احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے زہد میں اور بیہقی رحمہ اللہ نے شعب الایمان میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

«أَوْحَى اللّٰهُ إِلىٰ دَاوُدَ: قُلْ لِلظَّلَمَةِ لَا تَذْكُرُونِي فَإِنَّ حَقًّا عَلَيَّ أَنْ أَذْكُرَ مَنْ ذَكَرَنِي، وَإِنَّ ذِكْرِيْ إِيَّاهُمْ أَنْ أَلْعَنَهُمْ»[1]

''اللہ تعالیٰ نے داود علیہ السلام کی طرف وحی کی: ظالموں سے کہہ دو کہ وہ مجھے یاد نہ کریں، کیوں کہ جو مجھے یاد کرے گا، میرے اوپر یہ حق ہوگا کہ میں اس کو یاد کروں اور میرا ان (ظالموں) کو یاد کرنا یہ ہے کہ میں ان پر لعنت کروں۔''

عبد بن حمید اور ابن ابی حاتم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے متعلق روایت کیا ہے کہ ان سے دریافت کیا گیا: قاتل شرابی، چور اور زانی کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے کہ وہ اللہ کو یاد کرتے ہیں؟ جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ فَاذْكُرُونِيْٓ اَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٥٢] ''سو تم مجھے یاد کرو میں تمھیں یاد کروں گا۔''

انھوں نے جواب دیا: جب ان میں سے کوئی اسے یاد کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنی لعنت کے ساتھ یاد کرتا ہے، حتی کہ وہ خاموش ہو جائے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن بطال سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: بلاشبہہ ذکر کی فضیلت میں وارد ہونے والے فضائل صرف ان لوگوں کے لیے ہیں جو دین میں اہلِ شرف ہیں اور بڑے بڑے محارم و معاصی سے کامل طور پر پاک وصاف ہیں۔ لہٰذا کوئی شخص یہ گمان نہ کرے کہ جو دائمی طور پر ذکر کرتا ہے کہ وہ محض اپنی زبان پر کلام (ذکر) کے جاری کرنے سے جس کے ساتھ تقویٰ و علم نہ ہو مطہرین مقدسین کے ساتھ مل جائے گا اور ان کی منازل کو پالے گا۔ انتہیٰ

لہٰذا ذکر کرنے والے پر رذائل سے علاحدہ ہونا اور انواع و اقسام کے آداب و فضائل سے آراستہ ہونا لازمی ہے، تاکہ وہ ان لوگوں میں شامل ہو جائے جن کا اللہ تعالیٰ نے اپنی بخشش اور رضا کے ساتھ ذکر کرتا ہے اور اس پر اپنے فضل و احسان کو بہا دیتا ہے۔ انتہیٰ

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٥٨٨/١١) شعب الإيمان للبيهقي (٥٤٦/٩) كتاب الزهد لأحمد (٧٣/١) ضعيف الجامع (٢١١٣) اس کی سند میں مومل بن اسماعیل سیئ الحفظ ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٣٣٦)

اس کے بعد سید اہدل نے مذکورہ جماعت کے تالیاں بجانے اور ان کے رقص کرنے، جن کی شریعت میں کوئی دلیل نہ ہے نہ کوئی نص، کے بارے میں سوال کرنے والے کے جواب میں لکھا ہے: یہ امر ایجاد شدہ بدعت ہے اور گھڑا ہوا برا فعل ہے۔ اس بدعت کا اجرا کسی ایسے شخص کے ہاتھوں ہوا ہے جو اس تصوف کی طرف منسوب تھا جو خیر القرون تین صدیوں کے بعد معرضِ وجود میں آیا۔ اہلِ علم اس سے خاموش نہیں رہے اور نہ وہ اس کا اقرار کرنے والے بنے۔ اس کی حلت و حرمت کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ مگر اس بات پر اتفاق ہے کہ ایسا کرنے والے کی شان کمزور ہے اور اس کا رتبہ گرا ہوا ہے، کیوں کہ خیر صرف اتباع میں ہے اور ابتداع میں صرف شر ہی شر ہے۔

تالیاں بجانے کے بارے میں شیخ ابن عطاء اللہ الشاذلی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "مفتاح الفلاح" کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے: ذکر کے دوران میں تالیاں بجانا مذموم ہے، ذکر کرنے والے کے لیے ذکر کا جو لازمی ادب ہے، وہ یہ کہ ذکر کرنے والا از اول تا آخر اپنی ہتھیلیاں اپنی رانوں پر رکھے، انتھٰی

سید جلیل اور علامہ محقق حسین بن صدیق الاہدل نے اپنی "مختصر" میں یہی بیان کیا ہے، لہٰذا اس معاملے میں ان کی پیشوائی ہی کافی ہے۔ یقیناً ان دونوں نے یہ صراحت کی ہے کہ تالی بجانا قابلِ مذمت کام ہے اور اس میں کراہت اور حرمت کا احتمال پایا جاتا ہے۔

علما نے مردوں کے تالی بجانے میں اختلاف کیا ہے۔ ان میں سے کسی نے اس کو حرام کہا ہے اور فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً ﴾ [الأنفال: ٣٥]

"اور ان کی نماز اس گھر کے پاس سیٹیاں بجانے اور تالیاں بجانے کے سوا کبھی کچھ نہیں ہوتی۔"

سے استدلال کیا ہے۔ مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں مفسرین نے کہا ہے: بلاشبہہ قریش کے لوگ ننگے ہو کر بیت اللہ کا طواف کرتے تھے، سیٹیاں بجاتے تھے اور تالیاں پیٹتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے اس فعل کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً ﴾ [الأنفال: ٣٥]

"اور ان کی نماز اس گھر کے پاس سیٹیاں بجانے اور تالیاں بجانے کے سوا کبھی کچھ نہیں ہوتی۔"

﴿ مُكَاءً ﴾ کا معنی سیٹی بجانا اور ﴿ تَصْدِيَةً ﴾ کا مطلب تالی بجانا ہے۔

زجاج نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ بلاشبہہ وہ (قریش) مسجد حرام کے اولیا کو روکنے کے باوجود سیٹیوں اور تالیوں کے ساتھ اللہ کا قرب چاہتے تھے۔

علما کا کہنا ہے: سیٹی بجانا اور تالی پیٹنا نماز نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ وہ لوگ نماز کے بجائے،

جس کا انھیں حکم دیا گیا تھا، سیٹیاں بجاتے اور تالیاں پیٹتے تھے۔ یہ معلوم ہے کہ بلاشبہہ مسلمان ان اوصاف سے الگ اور دور ہیں جو کفار میں پائے جاتے ہیں، لیکن دلیل کی وجہ یہ ہے کہ یہ مذموم خصلت ایک موحد اور شرع محمدی کے متدین کے بالکل شایانِ شان نہیں ہے۔ لہٰذا نماز کے لیے بنائی گئی مساجد میں یہ کام کرنے والا انہی لوگوں کے مشابہ ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے۔

آیتِ کریمہ کا طرز کلام یہ بتاتا ہے کہ مسجد کی ولایت اس شخص کے لائق نہیں ہے جس کی نماز یہ (سیٹیاں بجانا اور تالیاں پیٹنا) ہو، جیسا کہ علامہ بیضاوی رحمہ اللہ نے کہا ہے، کیوں کہ وہ ننگے طواف کرتے تھے، سیٹیاں بجاتے تھے اور تالیاں پیٹتے تھے۔

مردوں پر تالی بجانے کی حرمت کے قائل لوگوں نے جن دلائل سے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک نبی مکرم ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے:

«إِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ»[1]

(امام کو اس کی غلطی سے خبردار کرنے کے لیے) ''تالی بجانا تو صرف عورتوں کے لیے ہے۔''

جب بعض صحابہ نے (امام کو خبردار کرنے کے لیے) تالی بجائی تو آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر انکار کے ذیل میں یہ ارشاد فرمایا تھا۔ بعض نے کہا ہے کہ تالی بجانے کی ممانعت اور اس فعل میں لگے رہنے کی مذمت پر دلالت کرنے والی بخاری و مسلم کی مندرجہ ذیل حدیث ہے:

«مَنْ أَحْدَثَ فِيْ أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»[2]

''جو ہمارے دین میں وہ چیز ایجاد کرے جو (اصل میں) اس میں (شامل) نہیں ہے، تو وہ مردود ہے۔''

صحیح مسلم کی ایک دوسری روایت میں ہے:

«مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[3]

''جو کوئی ایسا کام کرے جو ہمارے دین میں نہیں ہے، تو وہ مردود ہے۔''

علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ ذکر کے دوران میں اور نہ کسی اور حالت میں آپ ﷺ کی موجودگی میں تالی بجائی گئی۔ جب آپ ﷺ کی موجودگی میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے تالی بجانے کا فعل صادر ہوا تو آپ ﷺ نے ان کو اس فعل پر برقرار نہ رکھا، بلکہ یہ فرمایا: «اَلتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ» یعنی مردوں کے لیے (تالی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٥٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٢٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٨)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٨)

بجا کر) عورتوں کی مشابہت اختیار کرنا لائق نہیں ہے۔ علما میں سے بعض کا کہنا ہے کہ مردوں کا تالی بجانا کراہت تنزیہی کے ساتھ مکروہ ہے۔

التقی الفتی[1] کی کتاب "جواهر الجواهر" کی عبارت یہ ہے: تالی بجانا، یعنی مخصوص انداز میں ہتھیلی پر ہتھیلی مارنے کے مسئلے میں حلیمی نے کہا ہے: یہ مردوں کے لیے مکروہ ہے، کیوں کہ یہ عورتوں کی شان و عمل ہے۔ یہ بات محلِ غور ہے۔ ماوردی اور شاشی نے اسے لکڑی کے ذریعے (ڈھول وغیرہ) بجانے کے مانند قرار دیا ہے۔ اور صاحبِ "الاستقصاء" نے بھی ان کی موافقت کی ہے۔ "الإرشاد" یعنی ارشاد امام الحرمین وغیرہ میں بھی یہی صراحت کی گئی ہے۔ انتھٰی

لکڑی کے ذریعے (ڈھول وغیرہ) بجانے کی حلت و حرمت میں اختلاف کیا گیا ہے تو (ہاتھوں سے) تالی بجانے کا بھی یہی حکم ہوگا۔ "الروضة" میں کہا ہے: لکڑی تکیوں (ڈھولوں) پر مارنے کی دو وجہیں ہیں: عراقیوں نے کہا ہے کہ وہ قطعی طور پر حرام ہے۔ قمولی رحمہ اللہ نے کہا ہے: دو وجہیں ہیں: ایک یہ کہ بلاشبہہ وہ حرام ہے۔ غزالی رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے، ابو بکر المظفر السمعانی رحمہ اللہ نے بھی اس پر قطعی حکم لگایا ہے۔ خوارزمی رحمہ اللہ نے اسے مراوزہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ رافعی نے عراقیوں کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ شطرنج کی طرح مکروہ ہے، حرام نہیں ہے۔ انتھٰی

رہا رقص تو ابن عبدالسلام نے اپنے قواعد میں کہا ہے: رقص کرنا اور تالی بجانا یہ وہ رعونت اور اوچھا پن ہے جو عورتوں کے اوچھے پن کے مشابہ ہے، جس کو صرف اوچھے، تصنع و بناوٹ کے عادی اور جاہل لوگ سرانجام دیا کرتے ہیں۔ یہ کام کرنے والوں کی جہالت کی دلیل یہ ہے کہ کتاب و سنت میں کہیں ان کا ثبوت نہیں ملتا ہے۔ نہ انبیا میں سے کسی نے یہ فعل سرانجام دیا ہے نہ ہی انبیا کے معتبر تابعین اس میں مشغول ہوئے ہیں۔ یہ فعل تو صرف ان جاہل بے وقوفوں کا ہے جن پر حقائق و خواہشات خلط ملط ہو کر رہ گئی ہیں۔ بلاشبہہ بعض علما نے مردوں کے لیے تالیاں بجانا حرام قرار دیا ہے۔ انتھٰی، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

((إِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ))[2]

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ عز بن عبدالسلام سماع میں رقص کرتے تھے تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "التحفة" میں اس کا یوں جواب دیا ہے: ان سے جو یہ فعل سرزد ہوا ہے اس کو غلبۂ وجد اور شہودِ وارد کی بنا پر محض قیام اور تحرک پر محمول کیا جائے گا۔ اس نے اپنی کتاب "كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع" میں لکھا

---

① اس سے مراد عمر بن محمد الفتی ہیں، جو متقدمین علمائے یمن سے ہیں۔

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٥٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٢٢)

ہے: وجد شرعاً مطلوب نہیں ہے، کیوں کہ یہ بندے کے اختیار میں داخل نہیں ہے۔

اس گروہ کے محقق شیوخ نے کہا ہے: تواجد (وجد و حال) اپنے صاحب کے لیے مسلم نہیں ہے، کیوں کہ اس میں تکلف، تصنع، اور ریا کاری و دکھلاوا پایا جاتا ہے۔ سہروردی نے کہا ہے: تواجد گناہ ہے، لہٰذا اس میں مبتلا شخص کو اللہ سے ڈرنا چاہیے۔ وہ اس وقت تک حرکت نہ کرے جب تک اس کی حرکت کپکپی والی حرکت کی طرح نہ ہو، جس سے بچنے کی کوئی سبیل نہیں ہوتی۔ سری نے کہا ہے: واجد کے وجد میں شرط یہ ہے کہ اس کا وجد اس حد تک پہنچا ہو کہ اگر اس کے چہرے پر تلوار بھی ماری جائے تو اسے اس کا شعور نہ ہو۔

تقی الدین السبکی رحمہ اللہ سے رقص، دف اور سماع کی مجالس میں حاضر ہونے کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے ان اشعار کے ذریعے جواب دیا:

و اعلم بأن الرقص والدف الذي سألت عنه و قلت في عشرات

''آ گاہ رہو کہ وہ رقص و دف جس کے بارے میں تو نے سوال کیا ہے اور میں نے ''عشرات'' میں کہا ہے۔''

فيه خلاف للأئمة قبلنا شرح الهداية سادة السادات

''اس میں ہم سے پہلے ائمہ کا اختلاف ہے، سادۃ السادات نے صحیح راہ کی وضاحت کی ہے۔''

لكنه لم تأت قط شريعة طلبته، أو جعلته في القربات

''لیکن کوئی شریعت ایسی نہیں آئی جس نے اسے طلب کیا ہو یا اس کو قربات کے حصول کا ذریعہ قرار دیا ہو۔''

والقائلون بحله قالوا به كسواه من أحوالنا العادات

''اس کے حلال ہونے کے قائل لوگوں نے اس کے علاوہ کی طرح اس کی حلت کا موقف اختیار کیا ہے کہ یہ ہمارے عادی احوال میں سے ہے۔''

فمن اصطفاه لدينه متعبدا بحضوره فاعدده في الحيرات

''سو جس نے اس کے حضور عبادت کا ڈھونگ رچانے کے لیے اس کو اپنے دین کے لیے اختیار کیا ہے تو اس کو حیران و پریشان لوگوں میں شمار کرو۔''

والعارف المشتاق إن هو هزه وجد فقام يهيم في السكرات

''اور عارف و مشتاق اگر وجد اس کو تھرکنے پر مجبور کرے تو سمجھ لو کہ وہ مدہوشیوں میں مارا مارا پھرنے کے درپے ہے۔''

لا لوم يلحقه و يحمد حاله يا طيب ما يلقى من اللذات

''نہ ملامت اس کو ملی ہوتی ہے اور نہ اس کی یہ حالت قابلِ ستائش ہے، اے پاکیزہ شخص! وہ لذتوں سے آشنا نہیں ہے۔''

جہاں تک مسجد میں ذکر کے دوران میں وجد آفرین آوازوں سے اشعار پڑھنے کا تعلق ہے، اگر وہ شعر ایسے ہیں جو دنیا سے بے رغبتی پر ابھارتے ہیں اور آخرت کی رغبت دلاتے ہیں تو ان کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ وہ اشعار پڑھنے والا خوبصورت بے ریش لڑکا نہ ہو، کیوں کہ اس میں فتنے کا ڈر ہے۔ اور اگر وہ اشعار دنیا کی بے رغبتی پیدا کرنے اور آخرت پر انگیخت سے خالی ہوں تو امام نووی رحمہ اللہ نے ''شرح المهذب'' میں کہا ہے: مسجد میں شعر پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ بشرطیکہ نبوت یا اسلام کی مدح پر مشتمل ہو۔ یا وہ مکارمِ اخلاق یا زہد یا اس طرح کے دیگر اعمال سے لبریز ہو۔

لہٰذا اگر اس شعر میں اس طرح کی کوئی چیز نہ ہو تو وہ مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں شعر باہم سننے سنانے سے منع کیا گیا ہے، اس روایت کی سند حسن ہے، (مکروہ تب ہے) بشرطیکہ اس میں کسی حرام کی مدح، شراب کی صفت، عورتوں، بے ریش لڑکوں کا ذکر، ظلم کی مدح یا ممنوع فخر کا بیان نہ ہو ورنہ وہ حرام ہوگا۔ انتھٰی

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح العباب میں کہا ہے: یہ بہت سے ایسے اشعار کو حرام قرار دینے میں صریح ہے، جن میں شراب کی صفات کا بیان کرنا اگرچہ بطورِ تشبیب ہو اور عورتوں اور بے ریش لڑکوں کی صفات کا تذکرہ کرنا پایا جاتا ہو۔ انتھٰی

وہ شعر جو حرام ہیں ان میں وہ اشعار بھی شامل ہیں جو ایسے الفاظ کو متضمن ہوں جن سے عقیدۂ حلول و اتحاد کی بو آتی ہو، بلکہ ایسے اشعار کی حرمت ان اشعار سے زیادہ سخت ہے جن میں شراب کا ذکر ہوتا ہے۔ کبھی کوئی جاہل ان میں موجود اعتقاد کے ساتھ ان کو پڑھتا ہے۔ ایسے شخص کے متعلق خدشہ یہ ہے کہ کہیں وہ لاعلمی میں اسلام سے خارج نہ ہو جائے۔

ہمارے بیان کردہ موقف کے ثابت ہو جانے کے بعد مذکورہ طریقے سے مسجد میں ذکر کرنے والوں کو اس طرح کے قابلِ مذمت افعال کو اختیار کرنے والوں کو ڈانٹ ڈپٹ کرنا متعین ہو جاتا ہے۔ ان کے لیے اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ وہ صراطِ مستقیم کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے راہی بن جائیں۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨]

''بے شک اللہ ان لوگوں کے ساتھ ہے جو ڈر گئے اور ان لوگوں کے جو نیکی کرنے والے ہیں۔''

نیز اس کا ارشاد ہے:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال: ٢]

''(اصل مومن) تو وہی ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جائے تو ان کے دل ڈر جاتے ہیں اور جب ان پر اس کی آیات پڑھی جائیں تو انھیں ایمان میں بڑھا دیتی ہیں اور وہ اپنے رب ہی پر بھروسا رکھتے ہیں۔''

عبداللہ بن عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے اپنی دادی اسما بنتِ ابی بکر رضی اللہ عنہا سے کہا: جب قرآن مجید کی تلاوت کی جاتی تھی تو رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کیا کرتے تھے؟ انھوں نے جواب دیا: ان کا وہی حال ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے ان سے متعلق اپنی کتاب میں بیان کیا ہے: ان کی آنکھیں آنسو بہاتی تھیں اور ان کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے تھے۔

پھر اگر مذکورہ بالا ذکر کرنے والے پہلے بیان کردہ امور کے ارتکاب پر ہی اصرار کریں تو ولیِ امر کو چاہیے کہ ان کے خلاف تادیبی کارروائی کرتے ہوئے انھیں مسجد سے نکال دے۔ اہلِ علم نے، اللہ تعالیٰ ان کی کوشش کو ثمر بار کرے، ذکر کیا ہے کہ مساجد میں ذکر کے لیے اجتماع اس وقت جائز اور حلال ہے جب ان کے اجتماع میں کسی حرام کام کا ارتکاب نہ ہوتا ہو۔ ورنہ ان کو سائل کی بیان کردہ حالت پر برقرار رکھنا حلال نہیں ہے، کیوں کہ وہ ایسے غیر پسندیدہ امور پر مشتمل ہے جن کا ارتکاب مسجد سے باہر بھی پسندیدہ نہیں ہے چہ جائیکہ وہ مسجد کے اندر کیے جائیں۔

شیخ علامہ یوسف الکوراني، نے جو العجمي کے نام سے مشہور ہیں، کہا ہے: اگر ذکر کو اللہ تعالیٰ کے لیے اخلاص کے ساتھ ظاہر کرے اور اس کے سبب کسی نمازی، اور قاری کی اس طرح تشویش کا باعث نہ بنے کہ اس بلند ذکر کے ذریعے اس کی نماز اور قراءت میں خلل واقع ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ وہ مستحب اور محبوب ہے۔ اگر یہ ذکر ایک ایسی جماعت کے ساتھ مل کر کیا جائے جس جماعت کے شرکا پہلے بیان کردہ اخلاص، نمازیوں اور قاریوں کی عدمِ تشویش وغیرہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لیے جمع ہوں تو یہ مندوب الیہ اور مرغوب فیہ ہے، اس کی فضیلت میں کئی ایک روایات مروی ہیں۔

ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے مساجد میں بچوں کو تعلیم دینے کے بارے میں کہا ہے: مناسب یہ ہے کہ یوں کہا جائے: اگر یہ تعلیم ایسے طریقے سے ہو جس سے مساجد کی حرمت پامال ہوتی ہو یا اس کے احترام میں کمی واقع ہوتی ہو، یا نمازیوں کو تالیاں بجا کر پریشان کرنا شامل ہو تو یہ ممنوع ہے، ورنہ نہیں، اور مذکورہ معاملے میں ممانعت واجب ہے جیسا کہ ظاہر ہے، انتہیٰ

یہ موقف مذکورہ لوگوں کو مسجد میں اپنی آوازیں بلند کرنے سے روکنے کے وجوب کے بارے میں صریح ہے،

خصوصاً جب ایسا کرنا نمازیوں کی تشویش کا باعث بنتا ہو۔ امام قرطبی رحمہ اللہ نے طرسوسی رحمہ اللہ سے یہ بیان کیا ہے کہ ان سے ایک قوم کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ ایک جگہ اکٹھے ہو کر قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہیں، پھر ایک شعر پڑھنے والا ان کو کچھ اشعار سناتا ہے تو وہ رقص کرنے لگ جاتے ہیں، ان کو حال پڑ جاتے ہیں، وہ دف اور شہنائی بجاتے ہیں، کیا ایسے لوگوں کے ساتھ مل بیٹھنا حلال ہے یا نہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا:

بلاشبہہ صوفیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ بطالت و جہالت ہے اور اسلام تو صرف کتاب اللہ اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے۔ رہا رقص اور وجد تو سب سے پہلے سامری کے ساتھیوں نے اسے ایجاد کیا تھا۔ وہ سامری جس نے ان کے لیے ایک بچھڑا بنایا تھا جو محض ایک جسم تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ چنانچہ انھوں نے اس بچھڑے کے گرد رقص کیا اور ان پر وجد کی حالت طاری ہوگئی۔ جب کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کیفیت یہ تھی کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے ساتھ بیٹھتے تھے تو وہ اتنے باوقار انداز میں بیٹھتے تھے گویا کہ ان کے سروں پر پرندے بیٹھے ہوئے ہیں۔ لہٰذا سلطان اور اس کے نائبین کے لیے لائق یہ ہے کہ وہ ایسے لوگوں کو مساجد وغیرہ میں آنے سے منع کریں۔ اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لانے والے کسی شخص کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ ان کی مجلس میں حاضر ہو اور نہ ان کے اس باطل فعل میں ان کا تعاون کرے۔ یہ امام مالک، احمد، شافعی اور ابو حنیفہ رحمہم اللہ وغیرہ ائمہ مسلمین کا مذہب ہے۔ انتھیٰ

ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس امام کا کلام یاد کرلو، بلاشبہہ یہی حق ہے اور اس کا غیر باطل ہی ہے جس کی انتہا قطع تعلقی اور گناہوں میں ملوث ہونا ہے۔ انتھیٰ

کلام کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ جماعت کا ان امور کے ساتھ مساجد میں اجتماع کرنا، جن کا سائل نے ذکر کیا ہے، قرباتِ الٰہی کا ذریعہ نہیں ہے، کیوں کہ وہ جس کام کے مرتکب ہوئے ہیں وہ شرع میں ایک مذموم امر ہے اور مساجد کو اس سے پاک رکھنا چاہیے، اس لیے کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فِيْ بُيُوْتٍ اَذِنَ اللّٰهُ اَنْ تُرْفَعَ ﴾ [النور: ٣٦]

''ان گھروں میں جن کے بارے میں اللہ نے حکم دیا ہے کہ وہ بلند کیے جائیں۔''

یعنی ان کی تعظیم کی جائے، جب کہ ان میں رقص کرنا، تالیاں پیٹنا اور وہاں پر موجود نمازیوں کے دلوں کو پریشان کرنا اور اللہ تعالیٰ کے ذکر سے خالی اشعار کے ساتھ آوازیں بلند کرنا ان کی تعظیم کے ساتھ کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

والیِ مطاع، أصلحه الله تعالیٰ، کو چاہیے، بلکہ اس پر یہ واجب ہے کہ وہ ان لوگوں کو مذکورہ کام سے روکے اور اگر وہ مذکورہ بالا امور پر مصر ہوں تو ان کو مسجد سے نکال دے۔ اگر ہم فرض کریں کہ مذکورہ تمام امور صرف مکروہ ہیں، حرام نہیں ہیں تو بھی والیِ احتساب پر لازم ہے کہ وہ مکروہ کاموں سے بھی لوگوں کو روکے، خاص طور پر مساجد میں

مجھے اس بات کا ڈر ہے کہ ہمارا آج کا دور ہی وہ دور ہو جس سے متعلق اس روایت میں اشارہ کیا گیا ہے، جسے امام حاکم رحمہ اللہ نے "المستدرك" میں نقل کیا اور اسے صحیح کہا ہے۔ انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَتَحَلَّقُونَ فِي مَسَاجِدِهِمْ، وَلَيْسَ هَمُّهُمْ إِلَّا الدُّنْيَا، لَيْسَ لِلّٰهِ فِيهِمْ حَاجَةٌ، فَلَا تُجَالِسُوهُمْ»[1]

"لوگوں پر ایک ایسا دور آئے گا کہ وہ اپنی مساجد میں حلقے بنا کر بیٹھیں گے، ان کا قصد و ارادہ صرف دنیا (طلبی) ہوگی، اللہ کو ان کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ پس تم ان کے ساتھ مت بیٹھو۔"

یعنی جب وہ ان مجالس میں خلافِ شریعت امور کے مرتکب ہوں، ورنہ تو ذکر کے ایسے نتائج وثمرات ہیں جن کو ادب اور حضور کے وصف سے متصف ذکر کی پابندی کرنے والا محسوس کرتا ہے۔ اس کا کم از کم ثمرہ یہ ہے کہ اس کو اس ذکر کے سامنے ہر قسم کی وہ لذتیں حقیر دکھائی دیتی ہیں جن کو وہ جانتا پہچانتا ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

ولا شك أن الذكر في كل موطن　　على كل حال شرعه قد تأكدا

"بلاشبہ ہر جگہ اور ہر حال میں ذکر کرنے کی شریعت نے تاکید کی ہے۔"

به جاءت الأخبار نصاً وظاهراً　　وجاء به نص الكتاب مرددا

"نصاً اور ظاہراً اس کے بارے میں خبریں وارد ہوئی ہیں اور اس سے متعلق کئی بار نصِ کتاب بیان ہوئی ہے۔"

وما جاء للتعميم فيما علمته　　خصوص، ولا الإطلاق منها تقيدا

"جہاں تک مجھے علم ہے اس عموم کی تخصیص اور اس اطلاق کی تقیید نہیں ہوئی ہے۔"

إذا لم يكن فيه تشوش خاطر　　لمن صار في محرابه متعبدا

"بشرطیکہ اس کے ذریعے اس شخص کے دل کو پریشان نہ کیا جائے جو محراب میں عبادت گزاری میں مشغول ومصروف ہو۔"

ولا بالغا حد الصراخ كأنه　　نداء أصم ليس يعلم بالنداء

"نہ ہی یہ چیخنے چلانے کی اس حد کو پہنچا ہوا ہو گویا کہ کسی ایسے بہرے کو پکارا جا رہا ہے جو ندا و پکار کو نہیں جانتا۔"

ولا كان مصحوبا مشوبا ببدعة　　يصير بها لحظ الشريعة أرمدا

"نہ ہی اس میں کسی ایسی بدعت کی آمیزش ہو جس کی وجہ سے شریعت کی آنکھ دکھنے لگے۔"

وأحسن شيئى فعل عبد مقرب　　يبيت بليل ساهرا متهجدا

[1] المستدرك للحاكم (٣٥٩/٤) المعجم الكبير للطبراني (١٩٨/١٠)

''اس سلسلے میں احسن کام کسی مقرب بندے کا یہ کام ہے کہ وہ رات کو جاگ کر تہجد کی نماز پڑھتے ہوئے رات گزارے۔''

يقوم إلى المحراب والناس نوم　　ليركع للخلاق طورا ويسجدا

''وہ مختلف اطوار میں پیدا کرنے والی ہستی کو رکوع و سجدہ کرنے کے لیے محراب کی طرف جائے درآنحالیکہ لوگ سوئے ہوئے ہوں۔''

فكل خيار الخلق ترضى فعاله　　فكن مثله طوبىٰ لعبد قد اهتدى

''تو سارے اچھے لوگ اس کے کاموں کو پسند کریں گے، تو تو بھی اس طرح ہو جا، کیا ہی اچھا ہے وہ شخص جو کسی سے راہنمائی پالیتا ہے۔''

وقد جاء عن خير البرية فعله　　وسل مرسلا إن شئت عنه و مسندا

''مخلوق میں سے سب سے بہتر (محمد ﷺ) کا فعل بھی منقول ہے، اگر تو چاہتا ہے تو اس کے بارے میں مرسل و مسند سے سوال کر لے۔''

وأتلو صلاة الله ثم سلامه　　على المصطفى والآل والصحب سرمدا

''میں ہمیشہ مصطفیٰ، ان کی آل اور اصحاب پر اللہ کی طرف سے درود وسلام پڑھتا ہوں۔''

وفي هذا المقدر كفاية لمن له هداية.



28

الإشاعة لمسألة الشفاعة

(روزِ قیامت شفاعتِ نبوی کا بیان)

سوال کیا قیامت کے دن نبی مکرم ﷺ کا مسلمانوں کے حق میں شفاعت کرنا ثابت ہے یا نہیں؟

جواب امت نے نبی مکرم ﷺ کی شفاعت پر اجماع کیا ہے۔ شفاعت کا لغوی معنی وسیلہ اور طلب ہے۔ اس کی اصل "شفع" ہے جو "وتر" کی ضد ہے۔ گویا کہ ضرورت مند وتر (اکیلا) تھا تو شفیع کے ملنے کے ساتھ وہ شفع (جوڑا) بن گیا۔ فا کی زیر کے ساتھ "مشفِع" شفاعت قبول کرنے والے کو کہتے ہیں اور فا کی زبر کے ساتھ "مشفَع" اسے کہتے ہیں جس کی شفاعت قبول ہوتی ہے۔ اس مسئلے میں دو مذہب ہیں:

مذہبِ معتزلہ:

جو یہ کہتے ہیں کہ شفاعت اس شخص کے لیے ہے جو ثواب کا مستحق ہو۔ اس شفاعت کی تاثیر قدرِ استحقاق پر منافع کی زیادتی ہے۔

اہلِ سنت کا مذہب:

ان لوگوں کے ہاں شفاعت کی تاثیر مستحقینِ عذاب سے عذاب کو ساقط کرنا ہے۔ یہ شفاعت چند طریقوں سے ہوگی:

① عرصاتِ قیامت میں شفاعت، تاکہ وہ آگ میں داخل نہ ہوں۔

② ان کے آگ میں داخل ہونے کے بعد، تاکہ ان کو وہاں سے نکال کر جنت میں داخل کر دیا جائے۔ اہلِ سنت نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ یہ شفاعت کفار کے حق میں نہیں ہوگی۔ فتح الباری میں ابن بطال سے منقول ہے: معتزلہ اور خوارج نے آگ میں جانے والے گناہ گاروں کو اس سے نکالنے کے لیے شفاعت کے ہونے کا انکار کیا ہے۔ انھوں نے اپنے اس موقف کے حق میں درج ذیل فرمانِ الٰہی اور دیگر آیات سے استدلال کیا ہے:

﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ۴۸]

"پس انھیں سفارش کرنے والوں کی سفارش نفع نہیں دے گی۔"

اہلِ سنت نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مذکورہ بالا آیتِ کریمہ کفار کے بارے میں ہے۔ شفاعتِ محمدیہ کے اثبات میں کئی ایک احادیث مروی ہیں۔ نبی کریم ﷺ کو اس مقامِ محمود پر کھڑا کیا جانا، جس پر قرآن کریم کی نص موجود ہے، بھی نبی کریم ﷺ کی شفاعت کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ جمہور کا کہنا ہے کہ آیتِ کریمہ:

﴿ عَسٰٓى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا ﴾ [بني إسرائيل: ٧٩]

''قریب ہے تیرا رب تجھے مقامِ محمود پر کھڑا کرے۔''

سے مراد شفاعت ہے۔ ان میں سے کسی نے تو یہاں تک مبالغہ کیا ہے کہ اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور مجاہد سے مروی روایت کا بطلان ثابت کیا ہے۔

طبری رحمہ اللہ نے کہا ہے: اکثر اہلِ تاویل یہ موقف رکھتے ہیں کہ مقامِ محمود وہ جگہ ہے جس میں نبی کریم ﷺ کھڑے ہوں گے اور اہلِ محشر کو اس دن کے قیام کے کرب اور تکلیف سے (بذریعہ شفاعت) آرام پہنچائیں گے۔ اس کے بعد انھوں نے کئی ایک ایسی احادیث پیش کی ہیں جن میں سے بعض کے اندر اس کے معنی و مفہوم کی صراحت پائی جاتی ہے۔

سلمان رحمہ اللہ کا کہنا ہے: اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کی امت کے حق میں آپ ﷺ کی شفاعت قبول کرے گا اور یہی مقامِ محمود ہے۔[1] سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: مقامِ محمود سے مراد شفاعت ہے۔[2]

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ نبی مکرم ﷺ سے اس آیت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ((هِيَ الشَّفَاعَةُ))[3] ''یہ شفاعت ہے۔''

کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث میں ہے:

((أَكُوْنُ أَنَا وَأُمَّتِي عَلَى تَلٍّ فَيَكْسُوْنِي رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ حُلَّةً خَضْرَاءَ، ثُمَّ يُؤْذَنُ لِي، فَأَقُوْلُ مَاشَاءَ اللّٰهُ أَنْ أَقُوْلَ: فَذَلِكَ الْمَقَامُ الْمَحْمُوْدُ))[4]

''(روزِ قیامت) میں اور میری امت ایک ٹیلے پر ہوں گے، تو میرا رب عزوجل مجھے ایک سبز رنگ کا جوڑا پہنائے گا۔ پھر مجھے اجازت دی جائے گی، جو اللہ چاہے گا میں کہوں گا (یعنی شفاعت کروں گا) تو یہی مقامِ محمود ہے۔''

---

[1] الدر المنثور(٣٢٧/٥)

[2] الدر المنثور(٣٢٧/٥)

[3] الدر المنثور(٣٢٧/٥)

[4] مسند أحمد (٤٥٦/٣) صحيح ابن حبان (٣٩٩/١٤) المستدرك للحاكم (٣٩٥/٢) المعجم الكبير للطبراني (١٩/٢٠٠) المعجم الأوسط للطبراني (٣٣٦/٨) السلسلة الصحيحة (٢٣٧٠)

قتادہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ ہمارے لیے ذکر کیا گیا ہے کہ بلاشبہہ نبی اکرم ﷺ پہلے شفاعت کرنے والے ہوں گے۔[1]

جمہور اہلِ علم نے کہا ہے کہ اس سے مراد مقامِ محمود ہے۔ سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

((إِنِّي لَأَقُومُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُقَامَ الْمَحْمُودَ، إِذْ جِيئَى بِكُمْ حُفَاةً عُرَاةً))

''بلاشبہہ میں قیامت کے دن مقامِ محمود پر کھڑا رہوں گا، جب تمھیں ننگے پاؤں اور ننگے بدن لایا جائے گا''

اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں:

((ثُمَّ يَكْسُونِي حُلَّةً، فَأَلْبَسُهَا، فَأَقُومُ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ مَقَاماً لَا يَقُومُهُ أَحَدٌ، يَغْبِطُنِي فِيهِ الْأَوَّلُونَ وَالْآخِرُونَ))[2]

''پھر وہ (اللہ تعالیٰ) مجھے جوڑا پہنائے گا، تو میں اسے پہن لوں گا، پھر میں عرش کی دائیں جانب ایک مقام پر کھڑا رہوں گا جہاں (میرے سوا) کوئی کھڑا نہیں ہوگا، اول و آخر سب لوگ اس کے بارے میں مجھ پر رشک کریں گے۔''

مجاہد رحمہ اللہ سے روایت کیا گیا ہے کہ مقامِ محمود سے مراد شفاعت ہے۔ اسی طرح کی روایت حسن بصری رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے۔ طبری رحمہ اللہ نے مقامِ محمود کی تفسیر میں مجاہد رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ کی مجلس اس (اللہ) کے ساتھ عرش پر ہوگی۔[3]

اس کو مسند بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ پہلا موقف ہی اولیٰ ہے۔ دوسرا موقف نقلاً وعقلاً مرفوع نہیں ہے۔ ابن عطیہ کہتے ہیں کہ بات ایسی ہی ہے، اس لیے کہ اسے آپ کے شایانِ شان بات پر محمول کیا گیا ہے۔ واحدی رحمہ اللہ نے اس قول کے رد میں بہت سا مبالغہ کیا ہے۔ نقاش نے صاحب السنن امام ابو داود رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: جس نے اس کا انکار کیا وہ متہم ہے۔ ثعلبی کے ہاں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے،[4] ابو الشیخ کے ہاں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اور عبداللہ بن سلام سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: بلاشبہہ محمد ﷺ قیامت کے دن رب تعالیٰ کے سامنے رب تعالیٰ کی کرسی پر کھڑے ہوں گے۔ اسے طبرانی نے روایت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس بات کا احتمال ہے کہ اس میں اضافت شرف کے لیے ہو اور اس کو اسی پر محمول کیا جائے گا جو مجاہد وغیرہ سے مروی ہے۔ راجح یہ ہے کہ مقامِ محمود سے شفاعت ہی مراد ہے۔

---

[1] الدر المنثور (۳۲۸/۵)

[2] مسند أحمد (۳۹۸/۱) المستدرك للحاكم (۲/ ۳۹۶) اس کی سند میں عثمان بن عمیر راوی ضعیف ہے۔

[3] الدر المنثور (۳۲۸/۵)

[4] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (۳۱۱/۱۰)

لیکن مقامِ محمود سے متعلق وارد ہونے والی مذکورہ احادیث میں دو قسم کی شفاعت کا بیان ہے:

① شفاعتِ عامہ جو (لوگوں کے درمیان) فیصلے (کا آغاز) کرنے کے لیے ہوگی۔

② گناہ گاروں کو جہنم کی آگ سے نکالنے کے لیے شفاعت۔

سلمان رضی اللہ عنہ سے مروی وہ حدیث جسے طبری نے ذکر کیا ہے اسے ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے بھی ذکر کیا ہے۔[1] ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو احمد اور ترمذی نے نقل کیا ہے۔[2] کعب رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو ابن حبان اور حاکم نے نقل کیا ہے جس کی اصل مسلم میں ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو احمد، نسائی اور حاکم رحمہم اللہ نے بیان کیا ہے۔

اس باب میں حاکم کے ہاں انس اور جابر رضی اللہ عنہما سے زہری عن علی بن حسین کی سند سے مروی ہے۔[3] اس کی سند میں زہری کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے۔ تو ان سے مشہور یہ ہے کہ وہ علی بن حسین کی مرسل روایت ہے۔ ایسے ہی اسے عبدالرزاق نے معمر سے بیان کیا ہے۔[4]

ابراہیم بن سعد نے کہا ہے: زہری سے مروی ہے، وہ علی رضی اللہ عنہ سے اور وہ کچھ اہلِ علم رجال سے روایت کرتے ہیں۔ اس باب میں "عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده" کی سند سے بھی مروی ہے جسے ابن مردویہ نے روایت کیا ہے۔[5] ابن مردویہ نے اسے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے بھی روایت کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

«سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْمُقَامِ الْمَحْمُوْدِ فَقَالَ: هُوَ الشَّفَاعَةُ»

"نبی مکرم ﷺ سے مقامِ محمود کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ شفاعت ہے۔"

اور ترمذی اور ابن ماجہ میں ابو سعید کے واسطے سے یہ روایت مروی ہے۔[6]

ماوردی رحمہ اللہ نے کہا ہے: مقامِ محمود کی تفسیر میں تین اقوال ہیں:

پہلا: شفاعت

دوسرا: اخلاص

تیسرا: قیامت کے دن آپ ﷺ کو حمد کا جھنڈا عطا ہونا۔ قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ پہلے قول سے مختلف نہیں ہے۔

ماوردی رحمہ اللہ کے علاوہ کسی نے ایک چوتھی تفسیر بھی ثابت کی ہے اور وہ تفسیر ابن ابی حاتم نے صحیح سند کے ساتھ

---

① مصنف ابن أبي شيبة (٣١٩/٦) السلسلة الصحيحة (٢٣٦٩)

② مسند أحمد (٤٤١/٢-٥٧٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٣٧) صحيح الجامع (١٩٧٨)

③ المستدرك للحاكم (٦١٤/٤)

④ مصنف عبدالرزاق (٤١٢/١١)

⑤ الدر المنثور (٣٢٦/٥)

⑥ سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٤٨) سنن ابن ماجه (٤٣٠٨)

صغار تابعین میں سے ایک سعید بن ابی ہلال سے روایت کی ہے کہ بلاشبہہ ان کو یہ بات پہنچی ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ قیامت کے دن جبار و جبریل کے درمیان ہوں گے۔ وہاں موجود لوگ آپ ﷺ پر رشک کریں گے۔

ایک پانچویں تفسیر بھی ہے جو حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے ثابت ہوتی ہے کہ اس سے مراد آپ ﷺ کا اپنے رب عزوجل کی ثنا کرنا ہے۔[1]

قرطبی رحمہ اللہ نے ایک چھٹی تفسیر بھی بیان کی ہے اور یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جسے احمد، نسائی اور حاکم رحمہم اللہ نے روایت کیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((يَشْفَعُ نَبِيُّكُمْ رَابِعُ أَرْبَعَةٍ، جِبْرِيلُ، ثُمَّ إِبْرَاهِيمُ، ثُمَّ مُوسىٰ، أَوْ عِيسٰى، ثُمَّ نَبِيُّكُمْ لَا يَشْفَعُ أَحَدٌ فِي أَكْثَرَ مِمَّا يَشْفَعُ فِيهِ))[2] الحديث

''تمھارے نبی چار میں سے چوتھے شفاعت کریں گے، جبریل، پھر ابراہیم، پھر موسیٰ، یا عیسیٰ، پھر تمھارے نبی، تمھارے نبی سے زیادہ کوئی شفاعت نہیں کرے گا۔''

اس کے مرفوع ہونے کی صراحت نہیں کی اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے بجائے آپ ﷺ کا یہ قول مشہور ہے: ((أَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ))[3] ''میں پہلا سفارشی ہوں۔''

میں کہتا ہوں: بالفرض یہ روایت صحیح بھی ہو تو اس کے طرق میں سے کسی طریق میں بھی یہ صراحت نہیں کی گئی کہ اس سے مراد مقامِ محمود ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ گناہ گاروں کی شفاعت والی حدیث کے مخالف بھی نہیں ہے۔

محب الطبری نے ایک ساتویں تفسیر کو بھی جائز قرار دیا ہے اور وہ مذکورہ بالا کعب بن مالک سے مروی حدیث سے ثابت ہوتی ہے۔ انھوں نے کہا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقامِ محمود سے مراد شفاعت کے علاوہ کوئی اور چیز ہے، پھر انھوں نے کہا: جائز ہے کہ ان کے قول: ''فأقول'' سے شفاعت میں مراجعہ کی طرف اشارہ ہو۔

میں کہتا ہوں: یہی زیادہ لائق ہے۔ تمام اقوال کو شفاعتِ عامہ کی طرف لوٹانا ممکن ہے۔ بلاشبہہ حمد کے جھنڈے کا عطا کیا جانا، آپ ﷺ کا اپنے رب عزوجل کی ثنا کرنا، اس کے سامنے کلام کرنا، اس کی کرسی پر بیٹھنا اور آپ ﷺ کا جبریل علیہ السلام سے زیادہ قریب ہو کر کھڑے ہونا یہ سب اس مقامِ محمود کی صفات ہیں جہاں آپ ﷺ شفاعت کریں گے تاکہ اللہ تعالیٰ لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں۔ رہی آپ ﷺ کی گناہ گاروں کے حق میں ان کو جہنم کی آگ سے نکالنے کی شفاعت تو یہ مذکورہ شفاعت کے توابع سے ہے۔

---

[1] سنن النسائي الكبرىٰ (٣٨١/٦) مسند أبي داود الطيالسي (٢٥٥) مجمع الزوائد (٣٧٧/١٠)

[2] سنن النسائي الكبرى (٣٨٢/٦) المستدرك للحاكم (٥٤١/٤) مسند أبي داود الطيالسي (٥١/١) مجمع الزوائد (٥٩٣/١٠)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٧٨)

ابن بطال نے کہا ہے: بعض معتزلہ نے وقوعِ شفاعت کو تسلیم تو کیا ہے، لیکن اسے کبیرہ گناہ کے ایسے مرتکب کے ساتھ خاص کیا ہے جس نے اس کبیرہ گناہ سے توبہ کر لی ہو اور صغیرہ گناہ کے ایسے مرتکب سے جس نے اس پر اصرار کرتے ہوئے وفات پائی ہو۔ اس کا تعاقب یوں کیا گیا کہ ان کا قاعدہ تو یہ ہے کہ گناہ سے توبہ کرنے والے کو عذاب نہیں دیا جاتا اور یقیناً کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرنا صغیرہ گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے، لہٰذا اس کے قائل پر یہ لازم آتا ہے کہ وہ اپنی ہی اصل کی مخالفت کرے۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ان دونوں قولوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیوں کہ اس بات سے کوئی چیز مانع نہیں ہے کہ دونوں فریقوں کو شفاعت کے ذریعے وہ چیز حاصل ہوئی ہے۔

لیکن جو شفاعت کو اسی معنی میں محدود کرتا ہے تو وہ ایسی دلیل کا محتاج ہوتا ہے جو اس کی تخصیص کرے اور حدیث میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں: ((شَفَاعَتِيُ لِأَهُلِ الْكَبَائِرِ مِنُ أُمَّتِيُ))[1]

''میری سفارش میری امت کے ان لوگوں کے لیے ہوگی جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوئے ہوں گے۔''

لہٰذا سفارش کو تائب کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے: معتزلہ نے اس سفارش کو ثابت کیا ہے جو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے سامنے کھڑے ہونے کی تکالیف سے آرام پہنچانے والی ہوگی اور وہ سفارش ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے۔ نیز انھوں نے بلندیِ درجات کے لیے سفارش کو ثابت کیا ہے اور ان دونوں کے سوا دیگر سفارشوں کا انکار کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ معتزلہ کا دوسری قسم کی سفارش کو ماننا محلِ غور ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے بھی قاضی عیاض رحمہ اللہ کی تائید و اتباع میں کہا ہے کہ سفارش پانچ قسم کی ہے:

① اللہ تعالیٰ کے سامنے کھڑے ہونے کی ہولناکی سے راحت پہنچانے کے لیے۔

② ایک قوم کو بغیر حساب کے جنت میں داخل کروانے کے لیے۔

③ ایک قوم کے بارے میں، جن کا حساب لیا گیا تو وہ عذاب کے مستحق ٹھہرے، جنت کے داخلے اور اس بات کی سفارش کہ ان کو عذاب نہ کیا جائے۔

④ آگ میں جانے والے نافرمانوں کو وہاں سے نکلوانے کے لیے۔

⑤ بلندیِ درجات کے لیے۔

پہلی قسم کی سفارش کی دلیل حدیثِ شفاعت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

((فَيُحَدُّ لِيُ حَدًّا، فَأُخُرِجُهُمُ مِنَ النَّارِ))[2]

---

[1] سننن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٣٥۔٢٤٣٦) مسند أحمد (٢١٣/٣)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٠٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٣)

''پھر میرے لیے ایک حد مقرر کی جائے گی تو میں ان کو آگ سے نکالوں گا۔''

اور انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

((شُفِّعْتُ فِيْ أُمَّتِيْ أَنْ أُخْرِجَ مِنْ كُلِّ تِسْعَةٍ وَّ تِسْعِيْنَ إِنْسَاناً وَاحِداً، فَمَا زِلْتُ أَتَرَدَّدُ عَلىٰ رَبِّيْ لَا أَقُوْمُ مِنْهُ مَقَاماً إِلَّا شُفِّعْتُ فِيْهِ))①

''میری امت کے بارے میں میری یہ شفاعت قبول کی جائے گی کہ میں ہر ننانوے سے ایک انسان کو نکال لوں، پھر میں اپنے رب تعالیٰ پر بار بار لوٹوں گا، میں جس مقام پر بھی کھڑا ہوں گا میری شفاعت قبول کی جائے گی۔'' یہ کامل و بہتر لوگوں کا مقام ہے۔

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث میں ہے: ایک دفعہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گم پایا، میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ہولی تو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پانی پینے والی جگہ نماز پڑھ رہے تھے۔ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر پر تین نور دیکھے۔ پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز مکمل کر لی تو فرمایا: تو نے نور دیکھے تھے؟ میں نے عرض کی: جی ہاں! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ آتِياً أَتَانِيْ مِنْ رَّبِّيْ فَبَشَّرَنِيْ أَنَّ اللّٰهَ عَزَّوَ جَلَّ يُدْخِلُ مَكَانَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أُمَّتِيْ مِنَ السَّبْعِيْنَ الْأَلْفِ الْمُضَاعَفَةِ سَبْعِيْنَ أَلْفاً بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَا عَذَابٍ، فَقُلْتُ: لَا تَبْلُغُ أُمَّتِيْ هٰؤُلَاءِ، قَالَ: أُكْمِلُهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مِمَّنْ لَا يَصُوْمُ وَلَا يُصَلِّيْ))②

''بلاشبہ ایک آنے والا میرے پاس میرے رب تعالیٰ کی طرف سے آیا تو اس نے مجھے بشارت دی کہ یقیناً اللہ عزوجل میری امت کے ستر ہزار بندوں کو کئی گنا بڑھا کر ہر ایک کے بدلے ستر ہزار بندوں کو بغیر حساب و کتاب کے جنت میں داخل کرے گا۔ میں نے کہا: میری امت کی تو اتنی تعداد نہیں ہو گی تو اس نے کہا: اللہ تعالیٰ ان کو ایسے بدوؤں سے مکمل کرے گا جو روزہ رکھتے ہیں نہ نماز ہی ادا کرتے ہیں۔''

دوسری قسم کی شفاعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول: ((أُمَّتِيْ أُمَّتِيْ)) ''میری امت، میری امت'' کے جواب میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

((أَدْخِلِ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لَا حِسَابَ عَلَيْهِمْ))③

''اپنی امت کے ان افراد کو جنت میں داخل کر دو جن پر حساب نہیں ہے۔'' ایسا ہی کہا گیا ہے۔

میرے لیے یہ بات ظاہر ہوئی ہے کہ اس کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان ستر ہزار افراد میں اضافے کا سوال کرنا

---

① مسند أحمد (۱۷۸/۳) صحیح الترغیب والترھیب (۲۳۸/۳) اس میں حرب بن میمون مطعون ہے۔

② أسد الغابة (۵٦۳/۱)

③ صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٤۳۵) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۹٤)

ہے جو بغیر حساب کے جنت میں داخل ہوں گے تو آپ ﷺ کی اس طلب اور خواہش کو پورا کیا گیا۔

تیسری اور چوتھی قسم کی شفاعت کی دلیل حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم میں ہے:

«وَنَبِيُّكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ يَقُوْلُ: رَبِّ سَلِّمْ»[1]

''اور تمھارا نبی (پل) صراط پر (کھڑا) ہوگا اور کہہ رہا ہوگا: اے رب! سلامتی عطا فرما'' اس کے کئی ایک شواہد بھی ہیں۔

پانچویں شفاعت کی دلیل صحیح مسلم میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے:

«أَنَا أَوَّلُ شَفِيْعٍ فِي الْجَنَّةِ»[2] ''میں جنت میں (داخلے کے لیے) سب سے پہلے شفارش کروں گا۔''

بعض اہلِ علم نے یہی کہا ہے کہ اس حدیث سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جنت کو اپنی سفارش کے لیے ظرف بنایا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ بات محلِ نظر ہے، کیوں کہ جنت تو آپ ﷺ کی اس پہلی سفارش کے لیے ظرف ہے جو آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔ نیز اس سفارش کے لیے جس کا آپ ﷺ سے مطالبہ کیا جائے گا کہ آپ ﷺ اس شخص کے حق میں سفارش کریں کہ وہ اپنے اس مقررہ مقام تک پہنچ جائے، جہاں تک وہ اپنے عمل سے نہیں پہنچ رہا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے "الروضة" میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ سفارش آپ ﷺ کے خصائص میں سے ہے، لیکن اس کا کوئی مستند ذکر نہیں کیا۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے سفارش کی ایک چھٹی قسم بھی بیان کی ہے اور وہ ابو طالب سے عذاب میں تخفیف ہے۔ بعض نے شفاعت کی ایک ساتویں قسم بھی ذکر کی ہے اور وہ اہلِ مدینہ کے حق میں سفارش ہے، جیسے سعد رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث ہے:

«لَا يَثْبُتُ أَحَدٌ عَلَى لَاوَائِهَا إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَهِيْداً، أَوْ شَفِيْعاً»[3]

''جو اس (مدینے) کی تنگی پر ثابت قدم رہے گا میں اس کا گواہ یا سفارش کرنے والا ہوں گا۔''

نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث ہے:

«مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَّمُوْتَ بِالْمَدِيْنَةِ فَلْيَفْعَلْ، فَإِنِّيْ أَشْفَعُ لِمَنْ مَاتَ بِهَا»[4]

''تم میں سے جو شخص یہ کر سکے کہ وہ مدینے میں مرے تو ضرور یہ کرے۔ جو شخص یہاں فوت ہوگا، میں

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٩٥)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٩٦)

[3] صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٣٧٧)

[4] سنن الترمذي، رقم الحدیث (٣٩١٧) صحیح الجامع (٦٠١٥)

اس کے حق میں سفارش کروں گا۔''

میں کہتا ہوں کہ یہ شفاعت غیر وارد ہے، کیوں کہ اس قسم کی سفارشیں پہلی پانچ قسموں سے باہر نہیں ہیں۔ اگر اس قسم کی سفارشوں کو شمار کیا جائے تو پھر عبدالملک بن عباد سے مروی اس حدیث کو بھی شمار کیا جائے گا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«أَوَّلُ مَنْ أَشْفَعُ لَهُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ، ثُمَّ أَهْلُ مَكَّةَ ثُمَّ أَهْلُ الطَّائِفِ» (أخرجه البزار والطبراني)[1]

''سب سے پہلے میں اہلِ مدینہ کی سفارش کروں گا، پھر اہلِ مکہ کی اور پھر اہلِ طائف کی سفارش کروں گا۔''

نیز طبرانی نے سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً حدیث بیان کی ہے:

«أَوَّلُ مَنْ أَشْفَعُ لَهُ أَهْلُ بَيْتِي، ثُمَّ الْأَقْرَبُ، فَالْأَقْرَبُ، ثُمَّ سَائِرُ الْعَرَبِ، ثُمَّ الْأَعَاجِمُ»[2]

''سب سے پہلے میں اپنے اہلِ بیت کی سفارش کروں گا، پھر ان کے بعد جو سب سے قریبی ہیں، پھر ان کے بعد جو سب سے قریبی ہیں، پھر سارے عرب اور پھر عجم کی۔''

امام قزوینی رحمہ اللہ نے ''العروۃ الوثقیٰ'' میں آپ ﷺ کے صلحا کی ایک جماعت کے ان کی کوتاہیوں سے درگزر کرنے کی شفاعت کا ذکر کیا ہے اور اس کا مستند (حوالہ) ذکر نہیں کیا۔

مجھے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہ پانچویں قسم ہی میں مندرج ہے۔ قرطبی رحمہ اللہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ آپ ﷺ اپنی امت کے، دوسرے لوگوں سے پہلے، جنت میں داخلے کے لیے پہلے سفارشی ہوں گے۔ اس کا تنہا نقاش نے ذکر کیا ہے، اور یہ سفارش وارد ہوئی ہے اور اس کی دلیل سفارش کی لمبی حدیث میں موجود ہے۔ نقاش نے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ آپ ﷺ کی سفارش آپ ﷺ کی امت کے اہلِ کبائر کے حق میں ہوگی، مگر یہ وارد نہیں ہوئی ہے، کیوں کہ یہ تیسری یا چوتھی قسم کی سفارش میں داخل ہے۔

مزید چھان بین کے بعد مجھے سفارش کی ایک اور قسم معلوم ہوئی ہے۔ یہ سفارش ان لوگوں کو جنت میں داخل کروانے کے بارے میں ہوگی جن کی نیکیاں اور بدیاں برابر ہو جائیں گی۔ اس کا مستند وہ ہے جسے طبرانی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا اور کہا ہے: سبقت کرنے والا جنت میں داخل ہوگا، مقتصد پر اللہ تعالیٰ رحم فرمائے گا، جب کہ اپنے نفس پر ظلم کرنے والے اور اصحابِ اعراف نبی مکرم ﷺ کی سفارش سے اس میں داخل ہوں گے۔ اصحابِ اعراف کے بارے میں راجح قول یہ ہے کہ یہ وہ جماعت ہے جن کی نیکیاں اور بدیاں برابر ہوں گی۔

---

[1] كتاب الأستار للبزار (١٧٢/٤) المعجم الأوسط (٢٢٩/٢) ضعيف الجامع (٢١٤١) اس میں مجہول راوی ہیں۔

[2] المعجم الكبير للطبراني (٤٢١/١٢) اس کی سند میں حفص بن ابی داود راوی متہم ہے، لہٰذا یہ روایت موضوع ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٧٣٢)

شفاعت کی ایک اور قسم بھی ہے اور یہ شفاعت اس شخص کے حق میں ہے جس نے ”لا إله إلا الله“ پڑھا اور کبھی کوئی نیکی نہ کی۔ اس کا مستند ”حسن عن أنس“ سے مروی روایت ہے اور اللہ تعالیٰ کا آپ ﷺ کو یہ کہنا: «لَيْسَ ذٰلِكَ إِلَيْكَ» اس کو شفاعت کی قسم شمار کرنے سے نہیں روکتا، کیوں کہ نفی کا تعلق بلا واسطہ نکالنے سے ہے، ورنہ شفاعت تو آپ ﷺ سے صادر ہوئی، اس کا قبول بھی واقع ہوا اور اس پر اس کا اثر بھی واقع ہوا۔

پس پانچ پر چار مزید وارد ہوتی ہیں، جو اس کے سوا ہیں وہ وارد نہیں ہوئیں۔ جس طرح ان دو قبروں والوں وغیرہ سے تخفیف کے بارے میں شفاعت وارد نہیں ہوئی، کیوں کہ یہ سب احوالِ دنیا سے ہے۔

معتزلہ اہلِ کبائر کے لیے سفارش سے اپنے انکار پر بعض آیات و احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں ایک آیتِ کریمہ درج ذیل ہے:

① ﴿لَا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨]

”جب نہ کوئی جان کسی جان کے کچھ کام آئے گی اور نہ اس سے کوئی سفارش قبول کی جائے گی۔“

ان کا کہنا ہے کہ اس آیت میں ”نفس“ نکرہ ہے اور نفی کے سیاق میں واقع ہوا ہے لہٰذا یہ عام ہے (یعنی کوئی کسی کی سفارش نہ کر سکے گا)۔ من جملہ ان کے دلائل کے ایک درج ذیل آیت ہے:

﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ﴾ [البقرة: ٤٨] ”اور نہ ان کی مدد کی جائے گی۔“

اگر نبی کریم ﷺ نافرمانوں میں سے کسی کی سفارش کرنے والے ہوتے تو اس سے لازم آتا کہ آپ ﷺ اس کے معاون و مددگار ہیں اور یہ مذکورہ آیت کے صریح خلاف ہے۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہودیوں کا یہ گمان تھا کہ ان کے انبیا ان کی سفارش کریں گے تو ان کے اس زعم کو رد کیا گیا اور مذکورہ بالا آیتِ کریمہ انہی کے بارے میں نازل ہوئی۔

یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ مذکورہ آیت کا ظاہری مفہوم مطلق طور پر سفارش کی نفی کا تقاضا کرتا ہے، مگر چونکہ اہلِ طاعت کے رفعِ درجات کے حق میں اس (سفارش) کی تخصیص پر اجماع واقع ہو چکا ہے۔ چنانچہ صاحبِ کبیرہ مسلمان کے حق میں بھی مذکورہ دلائل کے ذریعے شفاعت کی تخصیص کی جائے گی۔

اہلِ سنت کے مذکورہ دلائل کا معتزلہ کی جانب سے یہ جواب دیا گیا کہ عمومِ لفظ کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ خصوصِ سبب کا۔ یہ جائز نہیں ہے کہ اس سے زیادتیِ منافع میں شفاعت کی نفی مراد ہو، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس بات سے خبردار کیا ہے کہ اس دن شفاعت فائدہ نہ دے گی۔ پس اگر نفیِ شفاعت کا تعلق زیادتیِ نفع کے حصول سے ہو تو تحذیر اور خبردار کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، کیوں کہ زیادتیِ نفع کے عدمِ حصول میں کوئی ضرر و خطرہ نہیں ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ

آیت کا مقصود اسقاطِ عذاب میں شفاعت کی نفی ہے نہ کہ زیادتِ منافع میں اس (شفاعت) کی تاثیر کی نفی۔

شیخ الاسلام سفارینی کا کہنا ہے: یہ ان کی اور ان کی موافقت کرنے والوں کی رائے ہے۔ یہ فاسد رائے اور باطل مذہب ہے۔ اخبارِ صحیحہ، آثارِ صریحہ اور اہلِ حق، أیدھم اللّٰہ تعالیٰ، کا اجماع اس کا رد کرتے ہیں۔ انھوں نے اس آیتِ کریمہ کا جواب یہ دیا ہے کہ اس ارشادِ الٰہی: ﴿ لَا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا ﴾ کا تعلق کافروں سے ہے، جیسا کہ شفاعت سے متعلق صحیح احادیث و آیات دلالت کرتی ہیں۔ بیضاوی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ معتزلہ نے اہلِ کبائر کے لیے شفاعت کی نفی پر اس آیت سے دلیل پکڑی ہے اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ کفار کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ خطاب کا سیاق انھی کے ساتھ ہے۔ نیز یہ آیت یہودیوں کے اس گمان کو رد کرنے کے لیے نازل ہوئی کہ ان کے آباء و اجداد ان کی سفارش کریں گے۔ انتھٰی

② معتزلہ کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ مَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ حَمِیْمٍ وَّلَا شَفِیْعٍ یُّطَاعُ ﴾ [المؤمن: ۱۸]

''ظالموں کے لیے نہ کوئی دلی دوست ہوگا اور نہ کوئی سفارشی جس کی بات مانی جائے۔''

اور ظالم وہی ہوتا ہے جو ظلم کا مرتکب ہوتا ہے اور ظلم کافر وغیرہ کو بھی متناول ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس جگہ شفیع مطاع کی نفی ظالموں کے لیے ہے نہ کہ مطلق شفیع کی نفی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کے بموجب بات یہ ہے کہ آخرت میں کوئی ایسا شفیع نہیں ہوگا جو مطاع ہو، کیوں کہ مطاع مطیع سے اوپر ہوتا ہے، جب کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اوپر کوئی بھی نہیں ہے۔

یہ بھی نہیں کہا جائے گا کہ آیت کو اس معنی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے اور اس کے دو سبب ہیں:

پہلا: کسی شخص کا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اوپر اس طرح نہ ہونا کہ اللہ اس کا مطیع ہو، ان مسائل میں سے ہے جس پر عقلاء نے اتفاق کیا ہے۔ لیکن اس کا اثبات کرنے والوں کے نزدیک تو وہ اس لحاظ سے ہے کہ وہ یہ جانتے پہچانتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی کا مطیع نہیں ہے۔ جہاں تک اس کی نفی کرنے والوں کا تعلق ہے تو وہ اس طرح کہ وہ اس اعتقاد (کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا اپنے غیر کی اطاعت کرنا محال ہے) کی نفی کے قائل ہیں، اس معنی و مفہوم کے ثابت ہونے کے بعد آیت کو مذکورہ معنی پر محمول کرنا ایسی چیز پر محمول کرنے کے مترادف ہے جس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

دوسرا: اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے شفیعِ مطاع کی نفی کی ہے اور شفیع بہرحال مشفوع الیہ سے نیچے ہی ہوتا ہے، کیوں کہ جو بھی اس کے اوپر ہے وہ اس کو حکم دینے والا اس پر حاکم ہوگا اور ایسا شخص بطور خاص شفیع نہیں بن سکتا۔ اس لیے کہ

اس کے شفیع ہونے کا مطلب اللہ کے نیچے رہتے ہوئے بذاتِ خود فائدہ بخش ہونا ہے تو ایسی صورت میں شفیع مطاع ومجاب نہیں ہوگا۔

علامہ سفارینی رحمہ اللہ نے کہا ہے: مذکورہ بالا آیت میں ظالموں سے مراد کفار ہیں، چنانچہ ظالم مطلق طور پر کافر ہی ہے، انتہٰی

③ معتزلہ کا ایک مستدل درج ذیل ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ ۗ وَالْكٰفِرُوْنَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴾ [البقرة: ٢٥٤]

''جس دن نہ کوئی خرید وفروخت ہوگی اور نہ کوئی دوستی اور نہ کوئی سفارش اور کافر لوگ ہی ظالم ہیں۔''

ان کا کہنا ہے کہ اس آیتِ کریمہ کا ظاہری مفہوم ہمہ قسم کی سفارشوں کی نفی کا تقاضا کرتا ہے۔

④ ان کی ایک دلیل درج ذیل فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ﴾ [البقرة: ٢٧٠] ''اور ظالموں کے لیے کوئی مدد کرنے والے نہیں۔''

چنانچہ اگر آپ ﷺ اپنی امت کے فاسقوں کی سفارش کرنے والے ہوں تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ فاسق لوگ منصورین ٹھہریں، تب رسول اللہ ﷺ کی سفارش لامحالہ عذاب سے چھٹکارا دلانے والی ہوگی، گویا وہ نصرت میں انتہا کو پہنچی ہوئی ہے۔

اس کا جواب یوں دیا جائے گا کہ اطلاق کے وقت ظالموں سے مراد کفار ہیں۔ نیز نصرت کی نفی شفاعت کی نفی کو مستلزم نہیں ہے، کیوں کہ سفارش تو خضوع کے ساتھ ایک طلب ہوتی ہے۔ جب کہ نصرت کبھی مدافعت کی بنا پر ہوتی ہے اور کبھی ممانعت واستعلا کی بنا پر۔

⑤ معتزلہ کی ایک دلیل درج ذیل ارشادِ خداوندی ہے:

﴿ وَلَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى ﴾ [الأنبياء: ٢٨]

''اور وہ سفارش نہیں کرتے مگر اسی کے لیے جسے وہ پسند کرے۔''

اس آیت میں یہ خبر دی گئی ہے کہ فرشتے صرف اس کی سفارش کریں گے جو اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ ہوگا۔ جب کہ فاسق شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں ناپسندیدہ ہے۔ جب فرشتے اس کی سفارش نہیں کریں گے تو انبیا بھی اس کی سفارش نہیں کریں گے، کیوں کہ ان میں فرق کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

اس کا جواب، جیسا کہ علامہ سفارینی رحمہ اللہ نے کہا، یہ ہے: ہم ان کا یہ زعم تسلیم نہیں کرتے کہ فاسق مطلق طور پر ناپسندیدہ ہے، بلکہ وہ ایمان وعمل صالح کی جہت سے پسندیدہ ہے، اگرچہ وہ گناہوں، نافرمانیوں اور قبائح کے ارتکاب

کی جہت سے مبغوض و ناپسندیدہ ہے، برخلاف کافر کے کہ بلاشبہہ وہ تو مطلق طور پر پسندیدہ نہیں ہے، کیوں کہ اس میں وہ بنیاد ہی ناپید ہے جس پر حسنات مبنی ہیں اور کامل شمار ہوتی ہیں اور وہ بنیاد ایمان ہے۔ انتھٰی

⑥ ان کی ایک دلیل درج ذیل فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾ [المدثر: ٤٨]

''پس انھیں سفارش کرنے والوں کی سفارش نفع نہیں دے گی۔''

چنانچہ اگر عذاب کے ساقط کرنے میں سفارش کی تاثیر ہو تو اس کا نافع ہونا لازم آتا ہے اور یہ آیت کے مخالف ہے۔

⑦ ان کی ایک دلیل درج ذیل آیات ہیں:

﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴾ [الانفطار: ١٤۔١٦]

''اور بے شک نافرمان لوگ یقیناً بھڑکتی آگ میں ہوں گے۔ وہ اس میں جزا کے دن داخل ہوں گے۔ اور وہ اس سے کبھی غائب ہونے والے نہیں ہیں۔''

یہ آیات تمام فاجروں کے آگ میں داخل ہونے اور ان کے جہنم سے غائب نہ ہونے کی دلیل ہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ فاجر آگ سے نہیں نکلیں گے اور اس صورت میں عذاب سے معافی میں اور آگ میں داخل کرنے کے بعد اس سے نکالے جانے میں سفارش کی کوئی تاثیر نہیں رہتی ہے۔

⑧ معتزلہ اپنے دلائل میں درج ذیل فرمانِ الٰہی کو بھی پیش کرتے ہیں:

﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ﴾ [یونس: ٣]

''ہر کام کی تدبیر کرتا ہے، کوئی سفارش کرنے والا نہیں مگر اس کی اجازت کے بعد۔''

اس آیت میں اس شخص کی سفارش کی نفی کی گئی جسے سفارش کی اجازت نہیں دی گئی۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]

''کون ہے وہ جو اس کے پاس اس کی اجازت کے بغیر سفارش کرے۔''

نیز اس کا یہ فرمان ہے:

﴿ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ [النبأ: ٣٨]

''وہ کلام نہیں کریں گے مگر وہی جسے رحمان اجازت دے گا اور وہ درست بات کہے گا۔''

یہ آیات اس بات کی دلیل ہیں کہ اہلِ کبائر کے حق میں سفارش کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ اگر یہ اجازت معروف ہوتی تو عقل یا نقل سے اس کی معرفت ثابت ہوتی۔ جہاں تک نقل کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں

کوئی منقول چیز نہیں ہے، کیوں کہ اخبارِ آحاد ظن کا فائدہ دیتی ہیں اور زیرِ بحث مسئلہ، علمی اور اعتقادی مسئلہ ہے اور علمی و اعتقادی مسائل پر ظنی دلائل سے استدلال کرنا جائز نہیں ہے اور تواتر بھی مفقود ہے۔ اگر اس پر تواتر موجود ہوتا تو جمہور مسلمان اس سے آشنا ہوتے اور اس صورت میں اس سفارش کا انکار نہ کرتے، جب کہ ان میں سے اکثر نے اس کے انکار پر اجماع کیا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ اذن و اجازت حاصل نہیں ہوئی ہے۔

⑨ معتزلہ درج ذیل آیت کو بھی دلیل بناتے ہیں:

﴿ اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِيْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِيْلَكَ ﴾

[الغافر: ۷]

''وہ (فرشتے) جو عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور وہ جو اس کے ارد گرد ہیں اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں اور ان لوگوں کے لیے بخشش کی دعا کرتے ہیں جو ایمان لائے، اے ہمارے رب! تو نے ہر چیز کو رحمت اور علم سے گھیر رکھا ہے، تو ان لوگوں کو بخش دے جنھوں نے توبہ کی اور تیرے راستے پر چلے۔''

اگر فاسق کے حق میں سفارش ثابت ہوتی تو اسے توبہ اور اتباعِ رسل کے ساتھ مقید کرنے کا کوئی مطلب باقی نہیں رہتا۔

⑩ ان کی ایک دلیل اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

﴿ إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهٗ ﴾ [آل عمران: ۱۹۲]

''بلاشبہہ تو جسے آگ میں ڈالے سو یقیناً تو نے اسے رسوا کر دیا۔''

وہ کہتے ہیں کہ جس کو اللہ تعالیٰ رسوا کر دے، اسے وہ پسند نہیں کرتا اور جسے پسند کرے اسے رسوا نہیں کرتا۔ علامہ سفارینی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کا جواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے: ﴿ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ ﴾ کا معنی ہے ''من تخلد النار'' یعنی جس کو تو آگ میں ہمیشہ رکھے اور قتادہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ''تدخل'' ''تخلد'' کا مقلوب ہے۔[1]

اور ہم اہلِ حروراء، یعنی خوارج کی طرح نہیں کہتے۔ لہٰذا اس بنا پر اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿ فَقَدْ أَخْزَيْتَهٗ ﴾ اپنے باب پر ہلاکت سے ماخوذ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ تو نے اس کو ہلاک کر دیا، اسے دور کر دیا اور تو اس پر غصہ ہو گیا۔ اسی لیے سعید بن مسیب رحمہ اللہ نے کہا ہے: مذکورہ بالا آیتِ کریمہ ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو

[1] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (۳۱٦/٤)

آگ سے نہیں نکلیں گے۔اس کی دلیل آیت کے آخر پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

﴿ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ﴾ [آل عمران: ۱۹۲] ''اور ظالموں کے لیے کوئی مدد کرنے والے نہیں۔''

یعنی کفار۔ اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ مذکورہ آیتِ کریمہ نافرمان موحدین کے بارے میں ہے تو اس میں ''خزي'' سے مراد ''حیا'' ہوگی۔ چنانچہ ''خَزِيَ يَخْزىٰ خَزَايَةً'' اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ حیا کرے۔ نیز حیا والے مرد کو خزیان اور باحیا عورت کو ''امرأة خزياء'' بولا جاتا ہے۔ چنانچہ قیامت کے دن مومنوں کی ''خزی'' ان کا اہلِ شرک اور کفار کے ساتھ آگ میں اور ہلاکت کے گھر میں داخل ہونے سے حیا کرنا ہے۔ پھر وہ نبی کریم ﷺ کی سفارش اور رؤف و رحیم اللہ کی رحمت کے ساتھ وہاں سے نکل آئیں گے، انتہٰی

رہی وہ احادیث جن سے وہ (معتزلہ) اہلِ کبائر کی عدمِ شفاعت پر استدلال کرتے ہیں تو وہ درج ذیل ہیں:

① ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی مکرم ﷺ کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ قبرستان میں داخل ہوئے تو کہا:

«اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِيْنَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ، وَدِدْتُّ أَنِّيْ قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا، قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! أَلَسْنَا إِخْوَانَكَ؟ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِيْ، وَإِخْوَانُنَا الَّذِيْنَ يَأْتُوْنَ مِنْ بَعْدُ، قَالُوْا: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ بَعْدَكَ؟ قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ فِيْ خَيْلٍ دُهْمٍ، فَهُوَ لَا يَعْرِفُ خَيْلَهُ؟ قَالُوْا: بَلٰى يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! قَالَ: فَإِنَّهُمْ يَأْتُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِيْنَ مِنَ الْوُضُوْءِ، وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ، فَلَيُذَادَنَّ رِجَالٌ عَنْ حَوْضِيْ كَمَا يُذَادُ الْبَعِيْرُ الضَّالُّ، أُنَادِيْهِمْ أَلَا هَلُمَّ هَلُمَّ! فَيُقَالَ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوْا بَعْدَكَ، فَأَقُوْلُ: فَسُحْقاً فَسُحْقاً»[1]

''اے مومن لوگوں کی بستی کے رہنے والو! تم پر سلامتی ہو۔ ہم بھی ان شاء اللہ تم سے ملنے والے ہیں۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: میری خواہش تھی کہ میں اپنے بھائیوں کو دیکھ سکتا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کی: اللہ کے رسول! کیا ہم آپ کے بھائی نہیں ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم تو میرے ساتھی اور صحابی ہو۔ میرے بھائی تو وہ ہیں جو میرے بعد آئیں گے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا: اے اللہ کے رسول! آپ اپنے بعد والے لوگوں کو کیسے پہچان لیں گے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ بتاؤ اگر کسی کے پنج کلیان گھوڑے (دوسروں کے) کالے گھوڑوں میں ہوں تو کیا وہ انھیں پہچان نہ لے گا؟ انھوں نے جواب دیا: کیوں نہیں (پہچان لے گا)۔ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ لوگ قیامت کے دن آئیں گے تو وضو (کے اثر) سے ان کے

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٩)

چہرے اور ہاتھ پاؤں سفید ہوں گے اور میں حوض پر ان کا پیش رو ہوں گا۔ پھر کچھ افراد کو میرے حوض سے دور ہٹایا جائے گا جس طرح گم شدہ (پرائے) اونٹ کو دور ہٹایا جاتا ہے، چنانچہ میں ان کو آواز دوں گا: ادھر آ جاؤ، ادھر آ جاؤ، تو کہا جائے گا: انھوں نے آپ کے بعد (اپنی حالت) تبدیل کر لی تھی۔ تب میں کہوں گا: دور رہو! دور رہو!''

اس حدیث سے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ اگر نبی مکرم ﷺ ان لوگوں کے سفارشی ہوتے تو آپ ﷺ نہ فرماتے ''دور رہو! دور رہو!'' کیوں کہ جو سفارش کرنے والا ہوتا ہے وہ یہ کلمہ تو نہیں بولتا اور جب آپ ﷺ نے یہ کلمہ بولا ہے تو آپ ﷺ دردناک عذاب سے چھڑانے کے لیے سفارش کرنے والے نہ ہوئے، بلکہ آپ ﷺ تو انھیں (اپنے حوض سے) پانی پینے سے روک رہے ہیں۔

④ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

((يَا كَعْبُ! أُعِيذُكَ بِاللّٰهِ مِنْ إِمَارَةِ السُّفَهَاءِ إِنَّهُ سَتَكُونُ أُمَرَاءُ مَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ وَأَعَانَهُمْ عَلىٰ ظُلْمِهِمْ وَصَدَّقَهُمْ بِكَذِبِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ، وَلَنْ يَّرِدَ عَلَيَّ الْحَوْضَ، وَمَنْ لَّمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُعِنْهُمْ عَلىٰ ظُلْمِهِمْ وَلَمْ يُصَدِّقْهُمْ بِكَذِبِهِمْ فَهُوَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ، وَسَيَرِدُ عَلَيَّ الْحَوْضَ. يَا كَعْبَ بْنَ عُجْرَةَ! اَلصَّلَاةُ قُرْبَةٌ، وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ. يَاكَعْبَ بْنَ عُجْرَةَ! لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ))[1]

''اے کعب! میں نادانوں کی امارت سے تجھے اللہ کی پناہ میں دیتا ہوں، عنقریب کچھ امرا ہوں گے، جو شخص ان کے پاس جائے گا، وہ ان کے ظلم پر ان کی اعانت کرے گا اور ان کی کذب بیانی پر ان کی تصدیق کرے گا تو وہ مجھ سے نہیں ہے اور میں اس سے نہیں ہوں اور وہ حوض پر میرے پاس نہیں آئے گا اور جو شخص ان کے پاس جائے گا نہ ان کے ظلم پر ان کی اعانت کرے گا اور ان کی کذب بیانی پر ان کی تصدیق نہ کرے گا تو وہ مجھ سے ہے اور میں اس سے ہوں اور وہ عنقریب حوض پر میرے پاس آئے گا۔ اے کعب بن عجرہ! نماز تقرب کا ذریعہ ہے، روزہ ڈھال ہے اور صدقہ گناہ کو اس طرح مٹا دیتا ہے جس طرح پانی آگ کو بجھا دیتا ہے۔ اے کعب بن عجرہ! ایسا گوشت (جسم) جو حرام (کمائی) سے نشوونما پاتا ہے وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔''

[1] مسند أحمد (٣٢١/٣، ٣٩٩) صحيح ابن حبان (٩/٥) المستدرك للحاكم (٤٦٨/٤) مصنف عبدالرزاق (٣٤٥/١١) شعب الإيمان للبيهقي (٤٦/٧) سنن الدارمي (٤٠٩/٢) صحيح الترغيب والترهيب (٢٦٨/٢)

معتزلہ نے اس حدیث سے یوں استدلال کیا ہے کہ اس میں مذکور لوگ جب آپ ﷺ سے نہ ہوئے تو آپ ﷺ ان کی سفارش کیسے کریں گے۔ ہر وہ شخص جو آپ ﷺ کے پاس حوض پر نہ پہنچ سکے گا آپ ﷺ اس کی سفارش کیسے کریں گے۔ جب اسے رسول اللہ ﷺ کے پاس جانے سے روک دیا گیا، حتی کہ وہ حوض پر بھی نہ پہنچ سکا تو پھر رسول اللہ ﷺ کو اسے عذاب سے بچانے سے روکنا تو اولیٰ ہے۔ حرام کی کمائی سے پلنے والے گوشت کا جنت میں نہ جانا اس بات کی صراحت کرتا ہے کہ صاحبِ کبیرہ کے حق میں سفارش موثر نہیں ہے۔

③ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ شَاةٌ لَهَا ثُغَاءٌ، يَقُوْلُ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! أَغِثْنِيْ، فَأَقُوْلُ: لَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللّٰهِ شَيْئاً قَدْ بَلَّغْتُكَ»[1]

"میں تم سے کسی کو قیامت کے روز نہ پاؤں کہ اس کی گردن میں بکری ممیا رہی ہو۔ وہ شخص کہے: اے اللہ کے رسول! میری مدد فرمائیں تو میں کہوں: میں اللہ کے پاس تمھارے لیے کسی چیز کا اختیار نہیں رکھتا، میں نے تمھیں مسئلہ بتا دیا تھا۔"

جب آپ ﷺ اللہ کے ہاں اس کے لیے کسی چیز کا اختیار ہی نہیں رکھتے تو سفارش کہاں ہو گی۔

④ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ: رَجُلٌ أَعْطَى بِيْ ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيْراً فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُوْفِ أَجْرَهُ»[2]

"تین شخص ایسے ہیں جن کے خلاف قیامت کے دن میں خود مدعی ہوں گا اور جس کے خلاف میں مدعی ہوں گا میں اس سے مقدمہ جیت جاؤں گا: ایک وہ شخص جو میرا نام لے کر عہد کرے پھر اسے توڑ ڈالے (دوسرا) وہ آدمی جو کسی آزاد انسان کو (غلام بنا کر) بیچ ڈالے اور اس کی قیمت کھا لے اور (تیسرا) وہ شخص جو کسی کو مزدور رکھے، پھر اس سے پورا کام لے کر اس کو اجرت پوری نہ دے۔"

جب نبی مکرم ﷺ ان کے خلاف مدعی اور ان سے جھگڑنے والے ہوں گے تو آپ ﷺ ان کی سفارش کیسے کریں گے؟ مذکورہ بالا دلائل، معتزلہ کے دلائل ہیں۔

رہے اہلِ سنت کے وہ دلائل جن سے وہ آخرت میں نبی کریم ﷺ کی شفاعت کے ثبوت پر استدلال کرتے ہیں تو وہ درج ذیل آیات اور احادیث ہیں:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٩٠٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٣١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١١٤، ٢١٥٠)

① اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کی طرف سے حکایت کرتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿ اِنۡ تُعَذِّبۡهُمۡ فَاِنَّهُمۡ عِبَادُكَ‌ۚ وَاِنۡ تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَاِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَزِيۡزُ الۡحَكِيۡمُ ﴾ [المائدة: ۱۱۸]

''اگر تو انھیں عذاب دے تو وہ بے شک تیرے بندے ہیں اور اگر تو انھیں بخش دے تو بے شک تو ہی سب پر غالب، کمال حکمت والا ہے۔''

مذکورہ بالا آیتِ کریمہ سے بایں طور استدلال کیا گیا ہے کہ آیت میں مذکور عیسیٰ علیہ السلام کی سفارش یا تو کفار کے حق میں ہوگی یا مطیع و فرمانبردار مسلمان کے لیے یا صغیرہ گناہ کے مرتکب مسلمان کے حق میں یا کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرکے اس سے توبہ کر لینے والے مسلمان کے لیے یا ان دونوں کے حق میں ان کے توبہ کرنے سے پہلے۔ چنانچہ پہلا احتمال تو اس لیے باطل ہے کہ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ وَاِنۡ تَغۡفِرۡ لَهُمۡ ﴾ کفار کے لیے لائق نہیں ہے۔ دوسرا، تیسرا اور چوتھا احتمال اس بنا پر باطل ہے کہ بلاشبہہ فرمانبردار مسلمان، صغیرہ اور کبیرہ گناہ کا مرتکب جب توبہ کر لیں تو عقلاً ان لوگوں کے نزدیک ان کو عذاب دینا جائز نہیں ہے جو سفارش کی نفی کرتے ہیں۔ اور اگر ایسے ہی ہے تو اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿ اِنۡ تُعَذِّبۡهُمۡ ﴾ ان کی حالت کے لائق نہیں ہے۔ جب یہ سب فروع باطل ٹھہریں تو پھر سفارش کی یہی ایک صورت باقی رہتی ہے جو کبیرہ گناہ کا مرتکب ہو اور اس نے توبہ نہ کی ہو۔ جب اس قسم کی سفارش عیسیٰ علیہ السلام کے لیے کرنا درست ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسی سفارش کرنا لازمی طور پر صحیح ہے، کیوں کہ ان دونوں میں فرق کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

② ابراہیم علیہ السلام سے حکایت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ فَمَنۡ تَبِعَنِىۡ فَاِنَّهٗ مِنِّىۡ‌ۚ وَمَنۡ عَصَانِىۡ فَاِنَّكَ غَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ ﴾ [إبراهيم: ۳۶]

''پھر جو میرے پیچھے چلا تو یقیناً وہ مجھ سے ہے اور جس نے میری نافرمانی کی تو یقیناً تو بے حد بخشنے والا، نہایت مہربان ہے۔''

چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ مَنۡ عَصَانِىۡ ﴾ کو کافر پر محمول کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ کافر بالاجماع اہلِ بخشش میں سے نہیں ہے، نیز اس کو ایسے صغیرہ اور کبیرہ گناہ کے مرتکبین پر محمول کرنا بھی جائز نہیں جو ان سے توبہ کر چکے ہوں، کیوں کہ سفارش کی نفی کرنے والوں کے ہاں عقلاً اس کی بخشش واجب ہے، لہٰذا وہ سفارش کا محتاج نہیں ہے جیسا کہ اہلِ سنت اس طرف گئے ہیں۔

بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کیا ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا دو آیتوں کی تلاوت کرنے کے بعد ہاتھ اٹھایا اور فرمایا:

((اَللّٰهُمَّ أُمَّتِي أُمَّتِي وَبَكَى، فَقَالَ تَعَالَى لِجِبْرِيْلَ: اِذْهَبْ إِلٰى مُحَمَّدٍ، وَرَبُّكَ أَعْلَمُ،

وَاسْأَلْ لِمَاذَا تَبْكِي؟ جَاءَ جِبْرِيلُ إِلَى النَّبِيِّ، فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَالَ: يَا جِبْرِيلُ! اِذْهَبْ إِلَى مُحَمَّدٍ، وَقُلْ: إِنَّا سَنُرْضِيكَ فِي أُمَّتِكَ، وَلَا نَسُوْؤُكَ»[1]

''اے اللہ! میری امت، میری امت! اور آپ ﷺ رونے لگے۔ اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام سے کہا: محمد ﷺ کے پاس جاؤ، اور تیرا رب زیادہ جانتا ہے، ان سے پوچھو کہ آپ کیوں روتے ہیں؟ جبریل علیہ السلام نبی مکرم ﷺ کے پاس آئے، چنانچہ آپ ﷺ کو خبر دی کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کہا ہے: اے جبریل! محمد ﷺ کے پاس جاؤ اور کہو: ہم آپ کو آپ کی امت کے بارے میں راضی کر دیں گے اور آپ کو غمگین نہیں کریں گے۔''

③ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِيْنَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْدًا ۝٨٥ وَّنَسُوْقُ الْمُجْرِمِيْنَ إِلٰى جَهَنَّمَ وِرْدًا ۝٨٦ لَا يَمْلِكُوْنَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾ [مریم: ٨٥-٨٧]

''جس دن ہم متقی لوگوں کو رحمان کی طرف مہمان بنا کر اکٹھا کریں گے اور مجرموں کو جہنم کی طرف پیاسے ہانک کر لے جائیں گے۔ وہ سفارش کے مالک نہ ہوں گے مگر جس نے رحمان کے ہاں کوئی عہد لے لیا۔''

یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ آیت کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مجرم لوگ دوسروں کی سفارش کے مالک نہیں ہیں اور دوسروں کی طرف سے اپنی سفارش کے مستحق نہیں ہیں، کیوں کہ مصدر کی اضافت جس طرح فاعل کی طرف جائز ہے اسی طرح مفعول کی طرف بھی۔

لیکن اس آیت کو دوسری وجہ پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ اسے پہلی وجہ پر محمول کرنا واضحات کی ایضاح اور بینات کی تبیین کے قائم مقام ہے، اس لیے کہ ہر کوئی جانتا ہے کہ جن مجرموں کو جہنم کی طرف ہانکا جا رہا ہے وہ دوسروں کی سفارش کے مالک نہیں ہیں۔ لہٰذا اسے دوسری صورت پر محمول کرنا متعین ہو گیا۔ تب اس آیت سے اہلِ کبائر کے لیے سفارش کے حصول پر دلالت ہوئی، جب اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے اس فرمان کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا﴾ عبارت کا مفہوم یہ ہوا کہ بلاشبہہ مجرم لوگ اس بات کے مستحق نہیں ہیں کہ ان کے غیر ان کی سفارش کریں، مگر اس وقت جب انھوں نے رحمان کے ہاں عہد لے رکھا ہو۔ چنانچہ ہر وہ شخص جس نے رحمان کے ہاں عہد پکڑا ہے اس کا اس میں داخل ہونا واجب ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ صاحبِ کبیرہ نے رحمان کے ہاں عہد پکڑ رکھا ہے اور یہ عہد توحید و اسلام ہے۔ لہٰذا واجب ٹھہرا کہ وہ اس آیت کے تحت داخل ہو۔

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٢) شعب الإيمان للبيهقي (٢٨٢/١)

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہودی نے بھی رحمان کے ہاں عہد پکڑا ہے اور وہ ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر ایمان لانا، چنانچہ لائق یہ ہے کہ وہ اس آیت کے تحت داخل ہو۔

لیکن یہ کہنا ممکن نہیں کہ ترکِ عمل عدمِ دخول کو واجب کرتا ہے، کیوں کہ اس کے عدمِ دخول پر لازمی طور پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ لہٰذا یہ واجب ہے کہ وہ اس کی حجیت کے قائل کے ہاں معمول بہ ہو۔

④ فرشتوں کا وصف بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿ وَلَا یَشۡفَعُوۡنَ اِلَّا لِمَنِ ارۡتَضٰی ﴾ [الأنبياء: ٢٨]

''اور وہ سفارش نہیں کرتے مگر اسی کے لیے جسے وہ پسند کرے۔''

اس آیتِ کریمہ سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ صاحبِ کبیرہ اپنے ایمان اور توحید کے حسبِ حال پسندیدہ ہے۔ ہر وہ شخص جس پر اس لحاظ سے پسندیدہ ہونا صادق آتا ہے اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ پسندیدہ ہے، کیوں کہ ایمان و توحید کے لحاظ سے پسندیدہ مفہومِ پسندیدہ کا جزو ہے اور جب مرکب صادق آتا ہے تو مفرد بھی صادق آتا ہے۔ یہاں سے ثابت ہوا کہ فاسق پسندیدہ ہے، جب اس کا پسندیدہ ہونا ثابت ہو گیا تو اس کا ان لوگوں میں ہونا ثابت ہو گیا جن کی سفارش کی جائے گی، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ وَلَا یَشۡفَعُوۡنَ اِلَّا لِمَنِ ارۡتَضٰی ﴾ کیوں کہ اس آیت میں سفارش کی نفی کی گئی ہے مگر اس کے لیے جو پسندیدہ ہے اور نفی سے استثنا اثبات ہوتا ہے۔ چنانچہ ثابت ہوا کہ بلاشبہہ پسندیدہ فرشتوں کی سفارش کا مستحق ہوگا۔ جب صاحبِ کبیرہ فرشتوں کی سفارش میں داخل ہے تو اس کا انبیا کی سفارش میں داخل ہونا ثابت ہو گیا اور ہمارے نبی مکرم ﷺ کی سفارش لازمی ہے، کیوں کہ ان دونوں سفارشوں میں فرق کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

اگر وہ کہیں کہ یہ استدلال دو وجہوں سے محلِ نظر ہے:

پہلی وجہ: بلاشبہہ فاسق پسندیدہ نہیں ہے۔ جب وہ پسندیدہ نہ ہوا تو یہ ثابت ہو گیا کہ وہ فرشتوں کی سفارش کا مستحق نہیں ہے۔ جب وہ فرشتوں کی سفارش کا مستحق نہیں ہے تو لازم آیا کہ اس کے عدمِ پسندیدہ ہونے کی بنا پر وہ نبی اکرم ﷺ کی سفارش کا بھی مستحق نہ ہو، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿ وَلَا یَشۡفَعُوۡنَ اِلَّا لِمَنِ ارۡتَضٰی ﴾ سوائے پسندیدہ کے ان کی سفارش کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ جب صاحبِ کبیرہ پسندیدہ ہی نہیں ہے تو اس کا اس نفی میں داخل ہونا ثابت ہو گیا۔

دوسری وجہ: آیتِ کریمہ سے اس وقت استدلال پورا ہوتا ہے جب اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿ وَلَا یَشۡفَعُوۡنَ اِلَّا لِمَنِ ارۡتَضٰی ﴾ سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا پسندیدہ مراد لیا جائے، لیکن اگر اس سے مراد یہ ہو کہ وہ صرف اسی کی سفارش

کریں گے جس کی سفارش کو اللہ تعالیٰ پسند کرے گا تو اس حالت میں یہ آیت دلیل نہیں بنے گی۔

پہلی وجہ کا جواب یہ ہے کہ علومِ حقیقیہ میں یہ ثابت ہے کہ دو مہمل چیزوں کے درمیان تناقض نہیں پایا جاتا۔ چنانچہ زید عالم ہے اور زید غیر عالم ہے یہ جملے متناقض نہیں ہیں۔ قتادہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: اصحابِ محمد ﷺ نے اس پر اجماع کیا ہے کہ اللہ کا نافرمان جاہل ہے۔ مجاہد رحمہ اللہ نے اتنا اضافہ کیا ہے: اگرچہ وہ عابد ہو۔ کلبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: بلاشبہہ وہ اپنے دین کے لحاظ سے پسندیدہ ہے اور اپنے فسق کے لحاظ سے پسندیدہ نہیں ہے۔ جب اس کا اسلام کے لحاظ سے پسندیدہ ہونا ثابت ہوا تو اس کا پسندیدہ ہونا ثابت ہوگیا۔ جب مستثنیٰ محض اس کے پسندیدہ ہونے کے اعتبار سے ہے تو اس کے اسلام کے لحاظ سے پسندیدہ ہونے کہ وجہ سے وہ اس استثنا کے تحت داخل ہے اور مستثنیٰ منہ سے اس کا نکلنا ثابت ہے۔ جب معاملہ اس طرح ہے تو اس کا ان لوگوں میں سے ہونا ثابت ہوا جن کی سفارش کی جائے گی۔

دوسری وجہ کا جواب یہ ہے کہ آیتِ کریمہ کو اس معنی پر محمول کرنا کہ وہ صرف اس کی سفارش کریں گے جس کو اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے، اس معنی پر محمول کرنے سے زیادہ بہتر ہے کہ صرف اس کی سفارش کریں گے، جس کی سفارش کو اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے، کیوں کہ آیتِ کریمہ پہلی تقدیر کے اعتبار سے رضائے الٰہی کی طلب پر ترغیب وتحریض اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی نافرمانیوں سے احتراز کا فائدہ دیتی ہے اور دوسری تقدیر پر وہ اس معنے کا فائدہ نہیں دیتی۔ اللہ تعالیٰ کے کلام کی تفسیر ایسے مفہوم کے ساتھ کرنا، جس میں کچھ زیادہ فائدہ ہو، زیادہ بہتر اور مکمل ہے۔

⑤ فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾ [المدثر: ٤٨]

''پس انھیں سفارش کرنے والوں کی سفارش نفع نہ دے گی۔''

یہ کفار کے ساتھ مختص ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ فاسق کی حالت اس کے برعکس ہے۔

⑥ نبی مکرم ﷺ کے بارے میں ارشادِ خداوندی:

﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [محمد: ١٩]

''اور اپنے گناہ کی معافی مانگ اور مومن مردوں کے لیے اور مومن عورتوں کے لیے بھی۔''

اس آیتِ کریمہ سے ثابت ہوا کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ کو تمام مومنوں کے لیے استغفار کا حکم دیا جا رہا ہے اور کبیرہ گناہ کا مرتکب مومن ہے۔ جب وہ مومن ہے تو ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے اس کے لیے استغفار کیا ہے۔ جب آپ ﷺ نے اس کے لیے استغفار کیا ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے اس کی بخشش ثابت ہوگئی۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ آپ ﷺ کو دعا کا حکم دیا گیا اور آپ ﷺ کی دعا رد ہوگئی، یہ چیز آپ ﷺ کے بلند مرتبے کے خلاف

ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ ﷺ تمام نافرمانوں کے لیے اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرنے کے مامور ہیں اور آپ ﷺ کی دعا اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول ہے۔ اس کی تکمیل اسی وقت ہوتی ہے جب کبیرہ گناہ کے مرتکب کے لیے بخشش طلب کی جائے۔ چنانچہ ثابت ہوا کہ سفارش کا یہی معنی و مفہوم ہے۔

⑦ ارشادِ الٰہی:

﴿ وَإِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوْهَا ﴾ [النساء: ٨٦]

''اور جب تمھیں سلامتی کی کوئی دعا دی جائے تو تم اس سے اچھی سلامتی کی دعا دو یا جواب میں وہی کہہ دو۔''

یہ آیتِ کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ انسان سلامتی کی دعا کے جواب میں اس سے اچھی سلامتی کی دعا یا وہی کچھ کہہ دینے کا مامور ہے۔ نبی کریم ﷺ کے لیے سلامتی کی دعا کرنا اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی نص سے ثابت ہے: ﴿ صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٦] ''اس پر صلاۃ بھیجو اور سلام بھیجو، خوب سلام بھیجنا۔''

اللہ تعالیٰ کی طرف سے صلاۃ، رحمت ہے اور رحمت بلا شک وشبہہ تحیہ ہے۔ جب ہم یہ تحیہ نبی اکرم ﷺ کے لیے طلب کریں گے تو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے درج ذیل فرمان: ﴿ فَحَيُّوْا بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوْهَا ﴾ کے تقاضے کے مطابق ضروری اور واجب ہے کہ نبی اکرم ﷺ بھی ایسا ہی کریں۔

اور یہ تمام مسلمانوں کے لیے رحمت طلب کرنا ہے اور سفارش کے یہی معنی ہوتے ہیں۔ انھوں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ یقیناً نبی اکرم ﷺ کی دعا رد نہیں ہوتی۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ آپ ﷺ کی سفارش ان اہلِ اسلام کے حق میں قبول ہو گی اور یہی مطلوب و مقصود ہے۔

⑧ فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَّلَمُوْٓا أَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ﴾ [النساء: ٦٤]

''اگر واقعی یہ لوگ، جنھوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا، تیرے پاس آتے، اور اللہ سے بخشش مانگتے اور رسول ان کے لیے بخشش مانگتا تو اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پاتے۔''

مذکورہ بالا آیتِ کریمہ میں توبہ کا ذکر نہیں کیا گیا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جب نبی مکرم ﷺ نافرمانوں کے لیے بخشش طلب کرتے تھے تو اللہ سبحانہ و تعالیٰ انھیں بخش دیتا تھا۔ یہ آیتِ کریمہ دنیا میں کبیرہ گناہوں کے مرتکبین کے حق میں نبی مکرم ﷺ کی سفارش قبول ہونے کی دلیل ہے، جب وہ سفارش دنیا میں قبول ہوئی تو روزِ قیامت ان لوگوں کے آپ ﷺ کے پاس آنے کے وقت لازمی طور پر قبول ہو گی، کیوں کہ ان دونوں میں فرق کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

⑨ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿ اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ﴾ [الغافر: ۷]

''وہ (فرشتے) جو عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور وہ جو اس کے اردگرد ہیں اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں اور ان لوگوں کے لیے بخشش کی دعا کرتے ہیں جو ایمان لائے۔''

کبیرہ گناہ کا مرتکب مومنوں میں داخل ہے، لہٰذا اس کا فرشتوں کے بخشش طلب کرنے میں داخل ہونا واجب ٹھہرا۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے بعد یہ ارشاد ہوا ہے:

﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِيْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِيْلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيْمِ ﴾ [المؤمن: ۷]

''تو ان لوگوں کو بخش دے جنھوں نے توبہ کی اور تیرے راستے پر چلے اور انھیں بھڑکتی ہوئی آگ کے عذاب سے بچا۔''

مگر یہ آیت اس عموم کی تخصیص کا تقاضا نہیں کرتی ہے، کیوں کہ اصولِ فقہ میں یہ بیان ہوا ہے کہ جب وہ (اہلِ علم) عام لفظ کے بعد اس کی کچھ اقسام کا ذکر کرتے ہیں تو ان اقسام کا ذکر کرنا اس خاص کے ذریعے اس عام کی تخصیص کا تقاضا نہیں کرتا۔

اہلِ کبائر کے حق میں سفارش کے ثبوت اور وقوع پر دلالت کرنے والی احادیث سے ان (سفارش کے قائلین) کے دلائل:

① آپ ﷺ کا یہ فرمان: ((شَفَاعَتِيْ لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِيْ)) (أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم والبيهقي وصححوه عن أنس مرفوعاً)[1]

''میری شفاعت میری امت کے ان لوگوں کے لیے ہوگی جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوئے ہوں گے۔''

② طبرانی نے عبداللہ بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((شَفَاعَتِيْ فِيْ أُمَّتِيْ لِلْمُذْنِبِيْنَ الْمُثْقَلِيْنَ))[2]

''میری سفارش میری امت کے ان لوگوں کے لیے ہوگی جو گناہوں کے زیرِ بار ہوں گے۔''

③ طبرانی نے المعجم الأوسط میں سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٣٥، ٢٤٣٦) المستدرك للحاكم (١/١٤٠) شعب الإيمان للبيهقي (١/٢٨٧)

[2] المعجم الأوسط للطبراني (٥/٣٠٣) مجمع الزوائد (١٠/٦٨٥) كنز العمال (١٤/٧١٣) ہیثمی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی سند میں عبدالواحد النصری، جو اوزاعی سے بیان کرتا ہے، غیر معروف ہے۔

«إِنِّي ادَّخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»[1]

''میں نے اپنی سفارش کو اپنی امت کے ان لوگوں کے لیے پس انداز کر دیا ہے جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوئے ہوں گے۔''

④ ترمذی، حاکم اور بیہقی رحمہم اللہ نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»[2]

''میری شفاعت میری امت کے ان لوگوں کے لیے ہوگی جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوئے ہوں گے۔''

⑤ انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے، یہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نے دریافت کیا: یا رسول اللہ! آپ کس کے لیے سفارش کریں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

«لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي، وَأَهْلِ الْعَظَائِمِ، وَأَهْلِ الدُّنْيَا»

''(میری سفارش) میری امت کے ان لوگوں کے لیے ہوگی جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب، مشکل مسائل ومصائب میں گھرے ہوئے اور اہلِ دنیا ہیں۔''

⑥ کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»[3]

''میری شفاعت میری امت کے ان لوگوں کے لیے ہوگی جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوئے ہوں گے۔''

⑦ احمد، طبرانی اور بیہقی رحمہم اللہ نے صحیح سند کے ساتھ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«خُيِّرْتُ بَيْنَ الشَّفَاعَةِ وَبَيْنَ أَنْ يَدْخُلَ نِصْفُ أُمَّتِي الْجَنَّةَ فَاخْتَرْتُ الشَّفَاعَةَ، لِأَنَّهَا أَعَمُّ، وَأَكْفَى، أَتَرَوْنَهَا لِلْمُتَّقِينَ، وَلٰكِنَّهَا لِلْمُذْنِبِينَ الْمُخْطِئِينَ الْمُتَلَوِّثِينَ»[4]

''مجھے شفاعت اور آدھی امت کے جنت کے داخلے میں سے کوئی ایک چیز منتخب کرنے کی اجازت دی گئی تو میں نے شفاعت کو منتخب کر لیا، کیوں کہ یہ زیادہ افراد کو شامل کرنے والی اور زیادہ کفایت کرنے والی ہے، کیا تمھارا یہ خیال ہے کہ یہ پرہیز گاروں کے لیے ہوگی؟ نہیں، یہ گناہ گاروں، خطا کاروں اور

---

[1] المعجم الكبير للطبراني (١٥٤/٧) المعجم الأوسط للطبراني (١٠٦/٦) مجمع الزوائد (٦٨٧/١٠) صحيح الجامع (٤٢٢١)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٣٥، ٦٤٣٦) المستدرك للحاكم (١٤٠/١) شعب الإيمان للبيهقي (٢٨٧/١)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٣٥، ٦٤٣٦) المستدرك للحاكم (١٤٠/١) شعب الإيمان للبيهقي (٢٨٧/١)

[4] مسند أحمد (٧٥/٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣١١) المعجم الكبير للطبراني (٦٨/١٨)

(گناہوں میں) لتھڑے ہوئے لوگوں کے لیے ہوگی۔''

⑧ طبرانی نے حسن سند کے ساتھ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«يَدْخُلُ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْقِبْلَةِ النَّارَ مَنْ لَّا يُحْصِي عَدَدَهُمْ إِلَّا اللّٰهُ بِمَا عَصَوُا اللّٰهَ تَعَالیٰ وَ اجْتَرَؤُا عَلیٰ مَعْصِيَتِهِ وَخَالَفُوْا طَاعَتَهُ فَيُؤْذَنُ لِيْ فِي الشَّفَاعَةِ، فَأُثْنِيْ عَلَى اللّٰهِ سَاجِدًا، كَمَا أُثْنِيْ عَلَيْهِ قَائِماً، فَيُقَالُ: اِرْفَعْ رَأْسَكَ، وَسَلْ تُعْطَهُ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ»[1]

''اہل قبلہ میں سے اتنے لوگ آگ میں جائیں گے جن کی تعداد کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے، کیوں کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی، اس کی معصیت پر جرات کی اور اس کی اطاعت کی مخالفت کی تو مجھے سفارش کی اجازت دی جائے گی، میں سجدے میں گر کر اللہ کی حمد کروں گا جس طرح میں کھڑے ہو کر اس کی ثنا کرتا ہوں، تب کہا جائے گا: اپنا سر اٹھایئے، مانگیے! آپ کو دیا جائے گا، شفاعت کیجیے! آپ کی شفاعت قبول کی جائے گی۔''

⑨ بخاری و مسلم نے نقل کیا ہے:

«كُلُّ نَبِيٍّ سَأَلَ سُؤَالًا، أَوْ قَالَ: لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ وَإِنِّيْ اخْتَبَأْتُ دَعْوَتِيْ شَفَاعَةً لِّأُمَّتِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2]

''بلاشبہ ہر نبی نے (اللہ تعالیٰ سے) ایک سوال کیا، یا آپ ﷺ نے فرمایا: ہر نبی کی ایک (مقبول) دعا ہوتی ہے اور یقیناً میں نے اپنی دعا کو اپنی امت کے حق میں قیامت کے دن شفاعت کے لیے چھپا کر رکھا ہوا ہے۔''

⑩ بیہقی نے درج ذیل روایت نقل کر کے اسے صحیح کہا ہے:

«رَأَيْتُ مَا يَلْقَى أُمَّتِيْ مِنْ بَعْدِيْ، وَسَفْكَ بَعْضِهِمْ دَمَ بَعْضٍ، فَأَحْزَنَنِيْ ذٰلِكَ، فَسَأَلْتُ أَنْ يُّوَلِّيَنِيْ فِيْهِمْ شَفَاعَةً يَّوْمَ الْقِيَامَةِ فَفَعَلَ»[3]

''میرے بعد میری امت جن حالات سے دوچار ہوگی اور جو وہ ایک دوسرے کا خون بہائیں گے میں نے یہ سب کچھ دیکھا تو اس نے مجھے غمگین کر دیا۔ پھر میں نے یہ استدعا کی کہ مجھے ان کے بارے میں شفاعت کی اجازت دی جائے تو (اللہ تعالیٰ نے) اجازت دے دی۔''

[1] المعجم الصغير للطبراني (١/٨٠) مجمع الزوائد (١٠/٦٨٣) صحيح الترغيب والترهيب (٣/٢٣٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٤٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٠)

[3] المستدرك للحاكم (١/١٣٨) المعجم الكبير للطبراني (٢٣/٢٢١، ٢٢٢) صحيح الجامع (٩١٨) السلسلة الصحيحة (١٤٤٠)

⑪ امام احمد رحمہ اللہ نے صحیح سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«أُعْطِيتُ اللَّيْلَةَ خَمْساً مَا أُعْطِيَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي .... إِلىٰ أَنْ قَالَ:قِيْلَ لِيْ: سَلْ فَإِنَّهُ كُلُّ نَبِيٍّ سَأَلَ، فَاخْتَرْتُ مَسْأَلَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَهِيَ لَكُمْ، وَلِمَنْ شَهِدَ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ»[1]

''گزشتہ رات مجھے پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئیں ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو عطا نہیں کی گئیں...حتی کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے کہا گیا: سوال کیجیے، بلاشبہہ ہر نبی نے سوال کیا تو میں نے اپنا وہ سوال قیامت کے دن کے لیے پسند کیا تو وہ (شفاعت) تمھارے لیے اور ہر اس شخص کے لیے ہے جس نے یہ گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی حقیقی معبود نہیں ہے۔''

⑫ امام بزار اور طبرانی رحمہم اللہ نے حسن سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بیان ہے کہ ہم نے کہا: اے اللہ کے رسول! آپ اپنے رب تعالیٰ سے اس طرح کی بادشاہی کا سوال نہیں کرتے جس طرح سلیمان علیہ السلام کی بادشاہی تھی تو آپ ﷺ ہنس پڑے، پھر فرمایا:

«فَلَعَلَّ لِصَاحِبِكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَفْضَلَ مِنْ مُلْكِ سُلَيْمَانَ، إِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَبْعَثْ نَبِيًّا إِلَّا أَعْطَاهُ دَعْوَةً، مِنْهُمْ مَنِ اتَّخَذَهَا دُنْيَا فَأُعْطِيَهَا، وَمِنْهُمْ مَنْ دَعَا بِهَا عَلىٰ قَوْمِهِ إِذَا عَصَوْا فَأُهْلِكُوا بِهَا، وَإِنَّ اللّٰهَ أَعْطَانِي دَعْوَةً فَاخْتَبَأْتُهَا عِنْدَ رَبِّي شَفَاعَةً لِّأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2]

''شاید (یقیناً) تمھارے ساتھی (محمد ﷺ) کا اللہ کے ہاں سلیمان علیہ السلام کی بادشاہی سے افضل مقام ہے، بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے جس نبی کو بھی مبعوث کیا اسے ایک (مقبول) دعا کا اختیار دیا، ان میں سے کسی نے وہ دعا جلد مانگ لی تو وہ اسے دے دی گئی، کسی نے وہ اپنی قوم کے خلاف بددعا کر لی جب انھوں نے نافرمانی کی تو وہ اس بددعا کے سبب ہلاک ہو گئے۔ یقیناً اللہ تعالیٰ نے مجھے ایک دعا کا اختیار دیا تو میں نے اسے قیامت کے دن اپنی امت کی شفاعت کرنے کے لیے محفوظ رکھ لیا۔''

⑬ امام طبرانی رحمہ اللہ نے اپنی اسانید کے ساتھ روایت کیا ہے:

«أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمَا خَيَّرَنِي رَبِّي آنِفاً؟ قَالُوْا: بَلىٰ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! قَالَ: خَيَّرَنِي بَيْنَ أَنْ يُّدْخِلَ ثُلُثَي أُمَّتِي الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَلَا عَذَابٍ وَبَيْنَ الشَّفَاعَةِ، قُلْنَا: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! مَا الَّذِي اخْتَرْتَ؟ قَالَ ﷺ: اِخْتَرْتُ الشَّفَاعَةَ، قُلْنَا جَمِيعاً: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اِجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ

---

[1] مسند أحمد (۲۲۲/۲) صحيح الترغيب والترهيب (۲۳۷/۳)

[2] المستدرك للحاكم (۱۳۸/۱) كشف الأستار للبزار (۸٦٥/٤) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٦٧٣/١٠) میں کہا ہے کہ اسے طبرانی اور بزار نے روایت کیا ہے اور ان کے رجال ثقہ ہیں۔ صحيح الترغيب والترهيب (۲۳۷/۳)

شَفَاعَتِكَ، قَالَ ﷺ: شَفَاعَتِي لِكُلِّ مُسْلِمٍ» [1]

''کیا میں تمھیں اس اختیار کی خبر نہ دوں جو میرے رب تعالیٰ نے ابھی مجھے عطا کیا ہے؟ انھوں نے عرض کی: یارسول اللہ! کیوں نہیں (ضرور خبر دیجیے) آپ ﷺ نے فرمایا: اس (اللہ) نے میری امت کے دو تہائی افراد کو حساب و عذاب کے بغیر جنت میں داخل کرنے اور شفاعت کرنے کے درمیان مجھے اختیار دیا۔ ہم نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! تو پھر آپ نے کس چیز کو اختیار کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: میں نے شفاعت کا انتخاب کر لیا، ہم سب نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! ہمیں بھی اپنے اہلِ شفاعت میں داخل کر لیجیے! آپ ﷺ نے فرمایا: میری شفاعت ہر ایک مسلمان کے لیے ہے۔''

⑭ امام طبرانی رحمہ اللہ نے سلمان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ انھوں نے کہا:

« تُعْطَى الشَّمْسُ حَرَّ عَشْرِ سِنِيْنَ ثُمَّ تُدْنٰى مِنْ جَمَاجِمِ النَّاسِ قَالَ: فَذَكَرَ الْحَدِيْثَ قَالَ: فَيَأْتُوْنَ النَّبِيَّ ﷺ فَيَقُوْلُوْنَ: يَا نَبِيَّ اللّٰهِ أَنْتَ الَّذِيْ فَتَحَ اللّٰهُ لَكَ وَغَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، وَقَدْ تَرَى مَا نَحْنُ فِيْهِ، فَاشْفَعْ لَنَا إِلٰى رَبِّكَ فَيَقُوْلُ: أَنَا صَاحِبُكُمْ فَيَخْرُجُ فِيْ جُيُوْشٍ مِنَ النَّاسِ حَتّٰى يَنْتَهِيَ إِلٰى بَابِ الْجَنَّةِ فَيَأْخُذُ بِحَلْقَةٍ فِي الْبَابِ مِنْ ذَهَبٍ، فَيَقْرَعُ الْبَابَ فَيُقَالُ: مَنْ هٰذَا؟ فَيَقُوْلُ: مُحَمَّدٌ، فَيُفْتَحُ لَهُ حَتّٰى يَقُوْمَ بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ فَيَسْجُدُ فَيُنَادٰى: اِرْفَعْ رَأْسَكَ وَسَلْ تُعْطَ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ فَذٰلِكَ الْمُقَامُ الْمَحْمُوْدُ» [2]

''سورج کو دس سال کی گرمی عطا کی جائے گی، پھر اسے لوگوں کی کھوپڑیوں کے قریب کر دیا جائے گا، راوی کہتے ہیں کہ انھوں نے مزید بیان کرتے ہوئے کہا: پھر وہ نبی کریم ﷺ کے پاس آئیں گے اور کہیں گے: اے اللہ کے نبی! آپ ہی وہ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے فتح سے ہمکنار کیا اور آپ کے اگلے اور پچھلے تمام گناہ معاف کر دیے اور آپ دیکھ رہے ہیں کہ ہم کس حالت میں مبتلا ہیں۔ چنانچہ آپ اپنے رب تعالیٰ کے ہاں ہماری شفاعت کیجیے تو آپ ﷺ فرمائیں گے: میں ہی (یہ کام کرنے کے لیے) تمھارا ساتھی ہوں۔ لہٰذا آپ ﷺ لوگوں کے لشکروں کے ساتھ نکلیں گے، یہاں تک کہ آپ ﷺ جنت کے دروازے تک پہنچ جائیں گے تو اس کے دروازے میں موجود سونے کے ایک حلقے کو پکڑیں گے اور دروازہ کھٹکھٹائیں گے تو پوچھا جائے گا: کون ہے؟ آپ ﷺ فرمائیں گے: محمد، تو آپ ﷺ کے لیے وہ کھول دیا جائے گا، حتی کہ آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کے سامنے کھڑے ہوں گے، پھر سجدہ کریں گے تو پکار کر کہا جائے

[1] المعجم الكبير للطبراني (١٨/٥٨-٦٨) مجمع الزوائد (١٠/٦٧٠) صحيح الترغيب والترهيب (٣/٢٣٨)

[2] المعجم الكبير للطبراني (٦/٢٤٧) مجمع الزوائد (١٠/٦٧٥) صحيح الترغيب والترهيب (٣/٢٣٨)

گا: اپنا سر اٹھایئے، مانگیے آپ کو دیا جائے گا، سفارش کیجیے آپ کی شفاعت قبول کی جائے گی۔ چنانچہ یہی مقامِ محمود ہے۔''

⑮ امام احمد رحمہ اللہ نے ایسی سند کے ساتھ مرفوعاً روایت کیا ہے جس کے تمام روات سے صحیح میں حجت لی گئی ہے:

((إِنِّي لَقَائِمٌ أَنْتَظِرُ أُمَّتِي تَعْبُرُ عَلَى الصِّرَاطِ إِذْ جَاءَنِي عِيسٰى فَقَالَ: هٰذِهِ الْأَنْبِيَاءُ قَدْ جَاءَتْكَ يَا مُحَمَّدُ يَسْأَلُونَ أَوْ قَالَ يَجْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَيَدْعُونَ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُفَرِّقَ جَمْعَ الْأُمَمِ إِلٰى حَيْثُ يَشَاءُ اللّٰهُ لِغَمِّ مَا هُمْ فِيهِ وَالْخَلْقُ مُلْجَمُونَ فِي الْعَرَقِ وَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَهُوَ عَلَيْهِ كَالزَّكْمَةِ وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيَتَغَشَّاهُ الْمَوْتُ قَالَ: قَالَ لِعِيسٰى: انْتَظِرْ حَتّٰى أَرْجِعَ إِلَيْكَ قَالَ: فَذَهَبَ نَبِيُّ اللّٰهِ ﷺ حَتّٰى قَامَ تَحْتَ الْعَرْشِ فَلَقِيَ مَا لَمْ يَلْقَ مَلَكٌ مُصْطَفًى وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ فَأَوْحَى اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلٰى جِبْرِيلَ اذْهَبْ إِلٰى مُحَمَّدٍ فَقُلْ لَهُ: اِرْفَعْ رَأْسَكَ سَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ قَالَ: فَشُفِّعْتُ فِي أُمَّتِي أَنْ أُخْرِجَ مِنْ كُلِّ تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ إِنْسَانًا وَاحِدًا قَالَ فَمَا زِلْتُ أَتَرَدَّدُ عَلٰى رَبِّي عَزَّوَجَلَّ فَلَا أَقُومُ مَقَامًا إِلَّا شُفِّعْتُ حَتّٰى أَعْطَانِي اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ ذٰلِكَ أَنْ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَدْخِلْ مِنْ أُمَّتِكَ مِنْ خَلْقِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ شَهِدَ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ يَوْمًا وَاحِدًا مُخْلِصًا وَمَاتَ عَلٰى ذٰلِكَ))[1]

''بلاشبہ یقیناً میں کھڑا ہو کر انتظار کر رہا ہوں گا کہ میری امت (پل) صراط کو عبور کر لے، جب عیسیٰ علیہ السلام آئیں گے تو کہا جائے گا: اے محمد! یہ انبیا آپ کے پاس آئے ہیں اور سوال کرتے ہیں یا کہا: آپ کے پاس جمع ہو کر اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ امتوں کے بارے میں (جنت وجہنم میں سے) جس طرف چاہے فیصلہ کر دے، کیوں کہ وہ سخت تکلیف میں مبتلا ہیں۔ پسینہ لوگوں کے منہ تک پہنچ رہا ہو گا، لیکن وہ (قیامت کی ہولنا کی) مومن پر زکام کی مانند (اثر انداز) ہو گی، لیکن کافر کو موت ڈھانپ رہی ہو گی۔ آپ ﷺ فرمائیں گے: اے عیسیٰ! میرا انتظار کرو، حتی کہ میں تمھارے پاس آؤں۔ راوی نے کہا: نبی مکرم ﷺ جا کر عرش کے نیچے کھڑے ہو جائیں گے۔ آپ ﷺ کو وہ مقام حاصل ہو گا جو کسی منتخب فرشتے اور نبی مرسل کو بھی حاصل نہ ہو گا۔ پس اللہ تعالیٰ جبریل علیہ السلام کی طرف وحی کرے گا کہ محمد ﷺ کے پاس جاؤ اور انھیں کہوں: اپنا سر (سجدے سے) اٹھایئے، مانگیے آپ ﷺ کو عطا کیا جائے گا، سفارش کیجیے آپ ﷺ کی سفارش قبول کی جائے گی۔ فرماتے ہیں: میری امت کے بارے میں یہ

[1] مسند أحمد (۱۷۸/۳) مجمع الزوائد (۶۷۸/۱۰) صحیح الترغیب والترهیب (۲۳۸/۳)

شفاعت قبول ہو گی کہ میں ہر ننانوے سے ایک آدمی کو (جنت کے لیے) نکالوں۔ میں اپنے رب عزوجل کے پاس جاتا رہوں گا۔ میں جس مقام پر بھی کھڑا ہوں گا میری شفاعت قبول کی جائے گی، حتی کہ اللہ تعالیٰ مجھے یہ اعزاز بھی دے گا کہ ..... یہاں تک کہ وہ کہے گا: اپنی امت میں سے یا کہے گا: اللہ کی مخلوق میں سے جس کسی نے ایک دن بھی خلوص کے ساتھ لا الٰہ الا اللہ کی گواہی دی اور اسی پر اس کی وفات ہوئی اس کو (جنت میں) داخل کر دو۔''

⑯ امام احمد، ابو یعلی، بزار اور ابن حبان رحمہم اللہ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے۔ انھوں نے اسحاق بن راہویہ سے روایت کیا ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی یہ اشرف حدیث ہے جس میں انھوں نے کہا:

أَصْبَحَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَصَلَّى الْغَدَاةَ ثُمَّ جَلَسَ حَتّٰى إِذَا كَانَ مِنَ الضُّحَى ضَحِكَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ ثُمَّ جَلَسَ مَكَانَهُ حَتّٰى صَلَّى الْأُولٰى وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ كُلَّ ذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ حَتّٰى صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ ثُمَّ قَامَ إِلٰى أَهْلِهِ فَقَالَ النَّاسُ لِأَبِي بَكْرٍ أَلَا تَسْأَلُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ مَا شَأْنُهُ صَنَعَ الْيَوْمَ شَيْئاً لَمْ يَصْنَعْهُ قَطُّ قَالَ: فَسَأَلَهُ فَقَالَ: نَعَمْ عُرِضَ عَلَيَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَأَمْرِ الْآخِرَةِ فَجُمِعَ الْأَوَّلُوْنَ وَالآخِرُوْنَ بِصَعِيْدٍ وَاحِدٍ فَفَظِعَ النَّاسُ بِذَلِكَ حَتّٰى انْطَلَقُوْا إِلٰى آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَام وَالْعَرَقُ يَكَادُ يُلْجِمُهُمْ فَقَالُوْا: يَا آدَمُ! أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ وَأَنْتَ اصْطَفَاكَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ، اشْفَعْ لَنَا إِلٰى رَبِّكَ، قَالَ: لَقَدْ لَقِيتُ مِثْلَ الَّذِيْ لَقِيتُمْ، انْطَلِقُوْا إِلٰى أَبِيكُمْ بَعْدَ أَبِيكُمْ إِلٰى نُوحٍ ﴿ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى اٰدَمَ وَ نُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَ اٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ﴾ قَالَ: فَيَنْطَلِقُوْنَ إِلٰى نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَام فَيَقُولُوْنَ اشْفَعْ لَنَا إِلٰى رَبِّكَ فَأَنْتَ اصْطَفَاكَ اللّٰهُ وَاسْتَجَابَ لَكَ فِيْ دُعَائِكَ وَلَمْ يَدَعْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِيْنَ دَيَّاراً، فَيَقُولُ: لَيْسَ ذَاكُمْ عِنْدِيْ، انْطَلِقُوْا إِلٰى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَام فَإِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ اتَّخَذَهُ خَلِيلًا، فَيَنْطَلِقُوْنَ إِلٰى إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُ: لَيْسَ ذَاكُمْ عِنْدِيْ وَلَكِنِ انْطَلِقُوْا إِلٰى مُوْسٰى عَلَيْهِ السَّلَام فَإِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ كَلَّمَهُ تَكْلِيماً، فَيَقُولُ مُوْسٰى عَلَيْهِ السَّلَام: لَيْسَ ذَاكُمْ عِنْدِيْ وَلَكِنِ انْطَلِقُوْا إِلٰى عِيْسٰى ابْنِ مَرْيَمَ فَإِنَّهُ يُبْرِءُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَيُحْيِ الْمَوْتٰى بِإِذْنِ اللّٰهِ ، فَيَقُولُ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَام: لَيْسَ ذَاكُمْ عِنْدِيْ وَلَكِنِ انْطَلِقُوْا إِلٰى سَيِّدِ وَلَدِ آدَمَ فَإِنَّهُ أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ انْطَلِقُوْا إِلٰى مُحَمَّدٍ ﷺ فَيَشْفَعَ لَكُمْ إِلٰى رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: فَيَنْطَلِقُ فَيَأْتِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَام رَبَّهُ فَيَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ،

قَالَ: فَيَنْطَلِقُ بِهِ جِبْرِيلُ فَيَخِرُّ سَاجِداً قَدْرَ جُمُعَةٍ وَيَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: ارْفَعْ رَأْسَكَ يَا مُحَمَّدُ وَقُلْ يُسْمَعْ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ. قَالَ: فَيَرْفَعُ رَأْسَهُ فَإِذَا نَظَرَ إِلىٰ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ خَرَّ سَاجِدًا قَدْرَ جُمُعَةٍ أُخْرَى فَيَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: ارْفَعْ رَأْسَكَ وَقُلْ يُسْمَعْ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ قَالَ فَيَذْهَبُ لِيَقَعَ سَاجِداً فَيَأْخُذُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِضَبْعَيْهِ فَيَفْتَحُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ مِنَ الدُّعَاءِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ عَلىٰ بَشَرٍ قَطُّ فَيَقُولُ أَيْ رَبِّ خَلَقْتَنِي سَيِّدَ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ وَأَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ حَتّٰى إِنَّهُ لَيَرِدُ عَلَيَّ الْحَوْضَ أَكْثَرُ مِمَّا بَيْنَ صَنْعَاءَ وَأَيْلَةَ. ثُمَّ يُقَالُ ادْعُوا الصِّدِّيقِينَ فَيَشْفَعُونَ ثُمَّ يُقَالُ: ادْعُوا الْأَنْبِيَاءَ قَالَ فَيَجِيءُ النَّبِيُّ وَمَعَهُ الْعِصَابَةُ وَالنَّبِيُّ وَمَعَهُ الْخَمْسَةُ وَالسِّتَّةُ وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ ثُمَّ يُقَالُ ادْعُوا الشُّهَدَاءَ فَيَشْفَعُونَ لِمَنْ أَرَادُوا قَالَ: فَإِذَا فَعَلَتِ الشُّهَدَاءُ ذٰلِكَ قَالَ: يَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنَا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ أَدْخِلُوا جَنَّتِي مَنْ كَانَ لَا يُشْرِكُ بِي شَيْئاً قَالَ: فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، قَالَ: ثُمَّ يَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوا فِي النَّارِ هَلْ تَلْقَوْنَ مِنْ أَحَدٍ عَمِلَ خَيْرًا قَطُّ قَالَ: فَيَجِدُونَ فِي النَّارِ رَجُلًا فَيَقُولُ لَهُ هَلْ عَمِلْتَ خَيْرًا قَطُّ؟ فَيَقُولُ: لَا غَيْرَ أَنِّي كُنْتُ أُسَامِحُ النَّاسَ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ فَيَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَسْمِحُوا لِعَبْدِي كَإِسْمَاحِهِ إِلىٰ عَبِيدِي وَأَكْثَرَ ثُمَّ يُخْرِجُونَ مِنَ النَّارِ رَجُلًا فَيَقُولُ لَهُ: هَلْ عَمِلْتَ خَيْراً قَطُّ؟ فَيَقُولُ: لَا غَيْرَ أَنِّي قَدْ أَمَرْتُ وَلَدِي إِذَا مِتُّ فَأَحْرِقُونِي بِالنَّارِ ثُمَّ اطْحَنُونِي حَتّٰى إِذَا كُنْتُ مِثْلَ الْكُحْلِ فَاذْهَبُوا بِي إِلَى الْبَحْرِ فَاذْرُونِي فِي الرِّيحِ فَوَاللّٰهِ لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ رَبُّ الْعَالَمِينَ أَبَداً فَقَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمَ فَعَلْتَ ذٰلِكَ؟ قَالَ: مِنْ مَخَافَتِكَ قَالَ: فَيَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرْ إِلىٰ مُلْكِ أَعْظَمِ مَلِكٍ فَإِنَّ لَكَ مِثْلَهُ وَعَشَرَةَ أَمْثَالِهِ، قَالَ فَيَقُولُ: لِمَ تَسْخَرُ بِي وَأَنْتَ الْمَلِكُ قَالَ: وَذَاكَ الَّذِي ضَحِكْتُ مِنْهُ مِنَ الضُّحَى» [1]

''(ایک روز) رسول اللہ ﷺ نے یوں صبح کی کہ (صبح کی نماز پڑھانے کے بعد) آپ ﷺ اپنی جگہ پر تشریف فرما رہے۔ پھر آپ ﷺ نے پہلی (ظہر)، عصر، اور مغرب کی نماز پڑھائی، ہر دفعہ آپ ﷺ نے کوئی بات نہ کی، حتی کہ آپ ﷺ نے عشائے آخرہ کی بھی نماز پڑھائی۔ پھر آپ ﷺ اٹھے اور اپنے

[1] مسند أحمد (٤/١) مسند أبي يعلىٰ (٥٦/١) كشف الأستار للبزار (١٦٨/٤-١٧٠) صحيح ابن حبان (٣٩٣/١٤) مجمع الزوائد (٦٧٩/١٠) صحيح الترهيب والترهيب (٢٣٩/٣)

اہل کے پاس چلے گئے۔ لوگ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور کہا: رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیجیے کہ آپ کو کیا بات ہے؟ آج آپ نے وہ کچھ کیا ہے جو پہلے کبھی نہیں کیا؟ انھوں نے بتایا کہ میں نے آپ ﷺ سے سوال کیا تو آپ ﷺ نے جواب دیا: دنیا و آخرت میں جو کچھ ہونے والا ہے وہ مجھ پر پیش کیا گیا۔ اول و آخر تمام لوگ ایک میدان میں جمع کیے گئے، حتی کہ وہ آدم علیہ السلام کے پاس گئے درآنحالیکہ پسینہ ان کو لگام دے رہا تھا۔ پس انھوں نے کہا: اے آدم! آپ ابو البشر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو منتخب کیا ہے۔ اپنے رب تعالیٰ کے ہاں ہماری سفارش کیجیے، انھوں نے کہا: تمھارے جیسا میرا بھی حال ہے۔ (یعنی میں تمھاری سفارش نہیں کر سکتا) لہٰذا تم اپنے (اس) باپ کے بعد (دوسرے) باپ نوح علیہ السلام کی طرف چلے جاؤ (جن کے بارے میں فرمان باری تعالیٰ ہے): ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران: ۳۳] کہا: پھر وہ نوح علیہ السلام کے پاس جا کر کہیں گے: اپنے رب تعالیٰ کے ہاں ہماری سفارش کیجیے، آپ ﷺ وہی ہیں جن کو اللہ نے منتخب کیا ہے اور آپ کی دعا قبول کرتے ہوئے زمین پر ایک گھر بھی نہ چھوڑا۔ وہ کہیں گے: میرے پاس وہ (ہمت و جرات) نہیں ہے۔ تم ابراہیم علیہ السلام کے پاس چلے جاؤ۔ پس یقیناً اللہ تعالیٰ نے ان کو دوست بنایا۔ چنانچہ وہ ابراہیم علیہ السلام کے پاس جائیں گے وہ کہیں گے: میں یہ کام نہیں کر سکتا۔ تم موسیٰ علیہ السلام کے پاس چلے جاؤ۔ یقیناً اللہ تعالیٰ نے ان سے کلام کیا کلام کرنا۔ پھر وہ موسیٰ علیہ السلام کے پاس جائیں گے۔ وہ جواب دیں گے: میں یہ کام نہیں کر سکتا۔ تم عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے پاس چلے جاؤ۔ بلاشبہ وہ پیدائشی اندھے اور برص (پھلبہری) کی بیماری والے کو ان بیماریوں سے نجات دیتے اور مردوں کو زندہ کرتے تھے۔ پس عیسیٰ علیہ السلام کہیں گے: میں یہ کام نہیں کر سکتا۔ لیکن تم اولادِ آدم کے سردار کے پاس چلے جاؤ۔ وہ پہلے شخص ہیں جن کے لیے قیامت کے دن سب سے پہلے زمین پھٹے گی۔ تم محمد ﷺ کے پاس چلے جاؤ، وہ تمھارے رب تعالیٰ کے ہاں تمھاری شفاعت کریں گے، کہا: وہ چلیں گے تو آپ ﷺ جبرئیل علیہ السلام کے پاس جائیں گے۔ وہ آپ ﷺ کے لیے رب تعالیٰ کے پاس جانے کی اجازت لیں گے۔ تو وہ (رب تعالیٰ) کہے گا: ان کو اجازت دیں اور ساتھ جنت کی بشارت بھی سنائیں۔ کہا: پس آپ ﷺ جائیں گے اور ایک جمعے کی مقدار سجدے میں چلے جائیں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا: اے محمد! اپنا سر اٹھائیے، کہیے! آپ کی بات سنی جائے گی، سفارش کیجیے! آپ کی سفارش سنی جائے گی۔ چنانچہ آپ ﷺ اپنا سر اٹھائیں گے۔ پھر جب (رب تعالیٰ کو) دیکھیں گے تو پھر اپنے رب کے سامنے ایک اور جمعے کی مقدار سجدے میں گر جائیں گے۔

پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا: اے محمد! اپنا سر اٹھایئے، کہیے سنا جائے گا اور شفاعت کیجیے شفاعت قبول کی جائے گی، کہا: تب آپ ﷺ سجدے میں گرنا چاہیں گے تو جبریل علیہ السلام آپ ﷺ کو بغل کے نیچے سے پکڑ لیں گے۔ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو وہ دعائیں سکھائے گا جو کبھی کسی بشر کو نہ سکھائی ہوں گی۔ پھر آپ ﷺ فرمائیں گے: اے میرے رب! تو نے مجھے اولادِ آدم (علیہ السلام) کا سردار بنایا اور اس پر فخر نہیں۔ میں وہ پہلا شخص ہوں جس کے لیے قیامت کے دن سب سے پہلے زمین (پھٹے) گی اور اس پر فخر نہیں ہے۔ صنعا اور ایلہ کے درمیان جتنے لوگ آ سکتے ہیں، اس سے زیادہ لوگ میرے پاس حوض پر آئیں گے۔ پھر کہا جائے گا: صدیقین کو بلاؤ تو وہ سفارش کریں گے۔ پھر کہا جائے گا: انبیا کو بلاؤ۔ ایک نبی کو لایا جائے گا اس حال میں کہ اس کے ساتھ ایک جماعت ہو گی۔ ایک نبی کو لایا جائے گا تو اس کے ساتھ پانچ چھے افراد ہوں گے۔ ایسا بھی نبی ہو گا جس کے ساتھ کوئی بھی امتی نہیں ہو گا۔ پھر کہا جائے گا: شہدا کو بلاؤ تا کہ وہ جن لوگوں کے حق میں چاہیں سفارش کریں۔ جب شہدا ایسا کر چکیں گے تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا: میں ارحم الراحمین ہوں۔ لہٰذا وہ تمام لوگ جنت میں داخل ہو جائیں جو میرے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراتے تھے، چنانچہ وہ جنت میں داخل ہو جائیں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ کہے گا: جہنمیوں کو دیکھو، کیا ان میں کوئی ایسا شخص باقی بچا ہے جس نے کبھی کوئی بھلائی کا کام کیا ہو؟ کہا: وہ آگ میں ایک ایسے شخص کو پائیں گے جس سے پوچھا جائے گا: کیا تو نے کبھی کوئی بھلائی کی؟ وہ جواب دے گا: نہیں، سوائے اس کے کہ میں خرید و فروخت میں لوگوں کے ساتھ نرمی کرتا تھا، تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا: میرے بندے کے ساتھ ویسی ہی نرمی کرو جیسی وہ دوسروں کے ساتھ کرتا تھا۔ پھر وہ جہنم سے ایک آدمی کو نکالیں گے جس سے اللہ تعالیٰ پوچھے گا: تو نے کبھی کوئی بھلائی کی؟ وہ جواب دے گا: نہیں، سوائے اس کے کہ میں اپنی اولاد کو یہ کہا کرتا تھا کہ میرے مرنے کے بعد مجھے آگ میں جلا دینا، پھر مجھے پیس دینا، یہاں تک کہ جب میں سرمے کی مانند باریک ہو جاؤں تو میری راکھ کو سمندر کے پاس لے جا کر ہوا میں اڑا دینا۔ اللہ تعالیٰ پوچھیں گے: تو نے ایسا کیوں کیا؟ وہ کہے گا: (اے اللہ!) تیرے ڈر کی وجہ سے۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا: کسی بڑی سلطنت کی طرف دیکھو۔ پس تیرے لیے اس جیسی اور اس سے دس گنا اور زیادہ ہے۔ وہ کہے گا: تو ''الملک'' ہے پھر بھی مجھ سے مذاق کرتا ہے۔ یہ وہ بات ہے جس پر میں ہنس پڑوں گا۔''

اس طرح کی روایت کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے جن میں حذیفہ، ابو مسعود، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ شامل ہیں۔

⑰ امام مسلم رحمہ اللہ نے یہ روایت نقل کی ہے:

«يَجْمَعُ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ النَّاسَ فَيَقُوْمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى تُزْلَفَ لَهُمُ الْجَنَّةُ فَيَأْتُوْنَ آدَمَ فَيَقُوْلُوْنَ: يَا أَبَانَا اسْتَفْتِحْ لَنَا الْجَنَّةَ فَيَقُوْلُ وَهَلْ أَخْرَجَكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا خَطِيْئَةُ أَبِيْكُمْ آدَمَ؟! لَسْتُ بِصَاحِبِ ذٰلِكَ، اذْهَبُوْا إِلىٰ ابْنِيْ إِبْرَاهِيْمَ خَلِيْلِ اللّٰهِ قَالَ: فَيَقُوْلُ إِبْرَاهِيْمُ: لَسْتُ بِصَاحِبِ ذٰلِكَ، إِنَّمَا كُنْتُ خَلِيْلًا مِنْ وَرَاءَ وَرَاءَ، اعْمِدُوْا إِلىٰ مُوْسىٰ عليه السلام الَّذِيْ كَلَّمَهُ اللّٰهُ تَكْلِيْمًا، فَيَأْتُوْنَ مُوْسٰى عليه السلام، فَيَقُوْلُ: لَسْتُ بِصَاحِبِ ذٰلِكَ، اذْهَبُوْا إِلىٰ عِيْسٰى كَلِمَةِ اللّٰهِ وَرُوْحِهِ، فَيَقُوْلُ عِيْسٰى عليه السلام: لَسْتُ بِصَاحِبِ ذٰلِكَ، فَيَأْتُوْنَ مُحَمَّدًا صلی اللہ علیہ وسلم فَيَقُوْمُ فَيُؤْذَنُ لَهُ، وَتُرْسَلُ الْأَمَانَةُ وَالرَّحِمُ فَتَقُوْمَانِ جَنَبَتَيِ الصِّرَاطِ يَمِيْنًا وَشِمَالًا، فَيَمُرُّ أَوَّلُكُمْ كَالْبَرْقِ، قَالَ: قُلْتُ: بِأَبِيْ أَنْتَ وَأُمِّيْ أَيُّ شَيْءٍ كَمَرِّ الْبَرْقِ؟ قَالَ: أَلَمْ تَرَوْا إِلىٰ الْبَرْقِ كَيْفَ يَمُرُّ وَيَرْجِعُ فِيْ طَرْفَةِ عَيْنٍ ثُمَّ كَمَرِّ الرِّيْحِ ثُمَّ كَمَرِّ الطَّيْرِ وَشَدِّ الرِّجَالِ تَجْرِيْ بِهِمْ أَعْمَالُهُمْ، وَنَبِيُّكُمْ قَائِمٌ عَلَى الصِّرَاطِ يَقُوْلُ: رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ حَتّٰى تَعْجِزَ أَعْمَالُ الْعِبَادِ حَتَّى يَجِيْءَ الرَّجُلُ فَلَا يَسْتَطِيْعُ السَّيْرَ إِلَّا زَحْفًا، قَالَ: وَفِيْ حَافَتَيِ الصِّرَاطِ كَلَالِيْبُ مُعَلَّقَةٌ مَأْمُوْرَةٌ بِأَخْذِ مَنْ أُمِرَتْ بِهِ فَمَخْدُوْشٌ نَاجٍ وَمَكْدُوْسٌ فِيْ النَّارِ وَالَّذِيْ نَفْسُ أَبِيْ هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ إِنَّ قَعْرَ جَهَنَّمَ لَسَبْعُوْنَ خَرِيْفًا»[1]

''اللہ تبارک وتعالیٰ تمام لوگوں کو جمع کرے گا تو مومن کھڑے ہوں گے یہاں تک کہ جنت ان کے قریب کر دی جائے گی اور آدم علیہ السلام کے پاس آئیں گے اور کہیں گے: اے ہمارے والد! ہمارے لیے جنت کو کھلوایئے۔ وہ کہیں گے: تمھارے والد آدم کی غلطی ہی نے تو تمھیں جنت سے نکلوایا تھا، میں اس کا اہل نہیں ہوں۔ تم میرے بیٹے ابراہیم خلیل اللہ کے پاس جاؤ، تو ابراہیم علیہ السلام کہیں گے: میں اس کا اہل نہیں ہوں، میں تو بہت پہلے (دنیا میں) خلیل تھا۔ تم موسیٰ علیہ السلام کے پاس چلے جاؤ جن سے اللہ تعالیٰ نے کلام فرمایا ہے۔ وہ موسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے تو موسیٰ علیہ السلام کہیں گے: میں بھی اس کا اہل نہیں ہوں۔ تم عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ جو اللہ کا کلمہ اور اس کی روح ہیں، تو عیسیٰ علیہ السلام کہیں گے: میں اس کا اہل نہیں ہوں، پھر وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں گے، وہ کھڑے ہوں گے، انھیں اجازت دی جائے گی، امانت اور صلہ رحمی کو بھیجا جائے گا، وہ پل صراط کے دونوں جانب کھڑی ہو جائیں گی۔ تم میں سے پہلا بجلی کی مانند

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۹۵)

گزر جائے گا۔ راوی بیان کرتے ہیں: میں نے عرض کی: میرے والدین آپ پر قربان ہوں! بجلی کی مانند گزرنے کی کیا صورت ہو گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم نے بجلی نہیں دیکھی، وہ آنکھ جھپکنے میں گزرتی ہے اور واپس چلی جاتی ہے۔ پھر ہوا کے چلنے کی طرح، پھر پرندے کی طرح اور تیز چلنے والے آدمیوں کی طرح۔ ان کے اعمال ان کو لے کر چلیں گے۔ تمھارے نبی پل صراط پر کھڑے ہوں گے، وہ کہہ رہے ہوں گے: اے میرے رب! سلامتی عطا فرما، سلامتی عطا فرما، حتی کہ بندوں کے اعمال عاجز آجائیں گے۔ یہاں تک کہ ایک ایسا آدمی آئے گا جو چلنے کی طاقت نہیں رکھتا ہو گا، بلکہ وہ سرین کے بل گھسٹ رہا ہو گا۔ فرمایا: پل صراط کے دونوں کناروں پر آنکڑے معلق ہوں گے، وہ اس کام پر مامور ہوں گے کہ جس کے متعلق انھیں حکم دیا جائے گا وہ اسے پکڑ لیں گے۔ کچھ لوگ مجروح ہوں گے، نجات پانے والے ہوں گے اور کچھ لوگ جہنم میں دھکیل دیے جائیں گے۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں ابوہریرہ کی جان ہے! جہنم کی گہرائی ستر سال کی مسافت ہے۔''

⑱ امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

«أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ أُتِيَ بِلَحْمٍ فَرُفِعَ إِلَيْهِ الذِّرَاعُ وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ فَنَهَشَ مِنْهَا نَهْشَةً ثُمَّ قَالَ أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهَلْ تَدْرُونَ مِمَّ ذٰلِكَ؟ يَجْمَعُ اللّٰهُ النَّاسَ الْأَوَّلِيْنَ وَالْآخِرِيْنَ فِيْ صَعِيْدٍ وَاحِدٍ يُسْمِعُهُمُ الدَّاعِيْ وَيَنْفُذُهُمُ الْبَصَرُ وَتَدْنُو الشَّمْسُ فَيَبْلُغُ النَّاسَ مِنَ الْغَمِّ وَالْكَرْبِ مَا لَا يُطِيقُوْنَ وَلَا يَحْتَمِلُوْنَ فَيَقُوْلُ النَّاسُ أَلَا تَرَوْنَ مَا قَدْ بَلَغَكُمْ أَلَا تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَكُمْ إِلىٰ رَبِّكُمْ فَيَقُوْلُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: عَلَيْكُمْ بِآدَمَ، فَيَأْتُوْنَ آدَمَ عليه السلام: فَيَقُوْلُوْنَ لَهُ: أَنْتَ أَبُوْ الْبَشَرِ خَلَقَكَ اللّٰهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيْكَ مِنْ رُوحِهِ وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوْا لَكَ، اشْفَعْ لَنَا إِلىٰ رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلىٰ مَا نَحْنُ فِيْهِ، أَلَا تَرَى إِلىٰ مَا قَدْ بَلَغَنَا، فَيَقُوْلُ آدَمُ: إِنَّ رَبِّيْ قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَإِنَّهُ قَدْ نَهَانِيْ عَنِ الشَّجَرَةِ فَعَصَيْتُهُ نَفْسِيْ نَفْسِيْ نَفْسِيْ، اذْهَبُوْا إِلىٰ غَيْرِيْ، اذْهَبُوْا إِلىٰ نُوْحٍ، فَيَأْتُوْنَ نُوْحًا فَيَقُوْلُوْنَ: يَا نُوْحُ إِنَّكَ أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلىٰ أَهْلِ الْأَرْضِ، وَقَدْ سَمَّاكَ اللّٰهُ عَبْدًا شَكُوْرًا، اشْفَعْ لَنَا إِلىٰ رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلىٰ مَا نَحْنُ فِيْهِ، فَيَقُوْلُ: إِنَّ رَبِّيْ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ قَدْ كَانَتْ لِيْ دَعْوَةٌ دَعَوْتُهَا عَلىٰ قَوْمِيْ نَفْسِيْ نَفْسِيْ

نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُونَ: يَا إِبْرَاهِيمُ أَنْتَ نَبِيُّ اللّٰهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَىٰ رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَىٰ مَا نَحْنُ فِيهِ، فَيَقُولُ لَهُمْ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَدْ كُنْتُ كَذَبْتُ ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ، فَذَكَرَهُنَّ أَبُو حَيَّانَ فِي الْحَدِيثِ، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ مُوسٰى، فَيَأْتُونَ مُوسٰى، فَيَقُولُونَ: يَا مُوسٰى أَنْتَ رَسُولُ اللّٰهِ فَضَّلَكَ اللّٰهُ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلَامِهِ عَلَى النَّاسِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَىٰ رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَىٰ مَا نَحْنُ فِيهِ، فَيَقُولُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَإِنِّي قَدْ قَتَلْتُ نَفْسًا لَمْ أُومَرْ بِقَتْلِهَا نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَىٰ غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَىٰ عِيسٰى ابْنِ مَرْيَمَ، فَيَأْتُونَ عِيسٰى، فَيَقُولُونَ: يَا عِيسٰى أَنْتَ رَسُولُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ وَكَلَّمْتَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، اشْفَعْ لَنَا إِلَىٰ رَبِّكَ، أَلَا تَرَى إِلَىٰ مَا نَحْنُ فِيهِ فَيَقُولُ عِيسٰى: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ قَطُّ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ ذَنْبًا نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ مُحَمَّدٍ فَيَأْتُونَ مُحَمَّدًا، فَيَقُولُونَ: يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ رَسُولُ اللّٰهِ وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ وَقَدْ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَىٰ رَبِّكَ أَلَا تَرَى إِلَىٰ مَا نَحْنُ فِيهِ فَأَنْطَلِقُ فَآتِي تَحْتَ الْعَرْشِ فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ يَفْتَحُ اللّٰهُ عَلَيَّ مِنْ مَحَامِدِهِ وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ عَلَىٰ أَحَدٍ قَبْلِي ثُمَّ يُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَقُولُ: أُمَّتِي يَا رَبِّ أُمَّتِي يَا رَبِّ أُمَّتِي يَا رَبِّ، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ أَدْخِلْ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لَا حِسَابَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْبَابِ الْأَيْمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ وَهُمْ شُرَكَاءُ النَّاسِ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَبْوَابِ»[1]

"ہم نبی مکرم ﷺ کے ساتھ ایک دعوت میں تھے۔ آپ ﷺ کی خدمت میں (اس میں سے) ذراع (دستی) کا گوشت پیش کیا گیا جو آپ ﷺ کو بہت پسند تھا، آپ ﷺ نے اس میں سے دانتوں سے نوچ کر کھایا۔ فرمایا: میں قیامت کے روز تمام لوگوں کا سردار ہوں گا، تم جانتے ہو کہ کیوں؟ اللہ تعالیٰ پہلے اور پچھلے تمام لوگوں کو ایک میدان میں جمع کرے گا کہ دیکھنے والا ان کو دیکھ سکے اور پکارنے والا ان کو اپنی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٤٣٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٤)

آواز سنا سکے۔ سورج ان کے قریب ہو گا۔ لوگ اپنی طاقت سے بڑھ کر نا قابلِ برداشت غم اور پریشانی میں مبتلا ہوں گے۔ (اس صورت حال میں) لوگ ایک دوسرے کو کہیں گے: کیا تم دیکھ نہیں رہے ہو جس پریشانی میں تم مبتلا ہو؟ کیا کسی سفارشی کے بارے میں نہیں سوچتے جو رب تعالیٰ کے ہاں تمھاری سفارش کرے۔ پھر وہ ایک دوسرے کو کہیں گے: تم آدم علیہ السلام کے پاس جاؤ۔ چنانچہ وہ آدم علیہ السلام کے پاس آئیں گے اور عرض کریں گے: اے آدم! آپ تمام انسانوں کے باپ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے ہاتھ سے پیدا کیا اور آپ میں اپنا روح پھونکا اور فرشتوں کو حکم دیا تو انھوں نے آپ کے لیے سجدہ کیا۔ آپ کو اپنی جنت میں بسایا۔ آپ اپنے رب کے ہاں ہماری سفارش کریں، کیا آپ دیکھ نہیں رہے کہ ہم کس مصیبت میں مبتلا ہیں؟ ہمیں جو مصیبت پہنچی ہے آپ ملاحظہ نہیں فرما رہے؟ آدم علیہ السلام ان سے فرمائیں گے: بلاشبہ میرا رب آج جس قدر غصے میں ہے اس سے پہلے کبھی اتنے غصے میں نہیں آیا اور نہ ہی وہ کبھی اس کے بعد اتنے غصے میں آئے گا، (میں کیسے سفارش کروں) اس نے مجھے درخت سے منع فرمایا تھا، لیکن میں نے اس کی نافرمانی کی، مجھے تو اپنی جان کی فکر ہے، مجھے اپنی جان کی فکر ہے، مجھے اپنی جان کی فکر ہے، تم میرے علاوہ کسی اور کے پاس جاؤ۔ تم نوح علیہ السلام کے پاس جاؤ، تو لوگ نوح علیہ السلام کے پاس آئیں گے اور عرض کریں گے: اے نوح! آپ اہلِ زمین کی طرف پہلے رسول ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کا نام شکرگزار بندہ رکھا ہے۔ کیا آپ دیکھ نہیں رہے جس حالت میں ہم ہیں؟ کیا آپ مشاہدہ نہیں فرما رہے جس مصیبت میں ہم گرفتار ہیں؟ آپ اپنے رب تعالیٰ کے ہاں ہماری سفارش کریں۔ نوح علیہ السلام ان سے فرمائیں گے: یقیناً میرا رب آج جس قدر غصے میں ہے اس سے پہلے کبھی اتنا غصے میں نہیں آیا اور نہ ہی وہ کبھی اس کے بعد اتنے غصے میں آئے گا۔ مجھے ایک دعا کی اجازت تھی وہ میں نے اپنی قوم کے خلاف کر دی ہے۔ مجھے تو اپنی جان کی فکر ہے، مجھے تو اپنی جان کی فکر ہے، مجھے تو اپنی جان کی فکر ہے، تم میرے علاوہ کسی اور کے پاس جاؤ۔ تم ابراہیم علیہ السلام کے پاس جاؤ، تو وہ ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئیں گے اور عرض کریں گے: اے ابراہیم! آپ اللہ کے نبی اور اہلِ زمین میں سے اس کے خلیل ہیں، آپ اپنے رب تعالیٰ سے ہماری سفارش کریں۔ کیا آپ ہماری حالت ملاحظہ نہیں فرما رہے۔ ابراہیم علیہ السلام ان سے فرمائیں گے: بلاشبہ میرا رب آج جس قدر غصے میں ہے اس سے پہلے کبھی اتنا غصے میں نہیں آیا اور نہ ہی وہ کبھی اس کے بعد اتنے غصے میں آئے گا۔ یقیناً مجھ سے تین جھوٹ سرزد ہوئے تھے۔ ابوحیان نے ان کا ذکر کیا ہے۔ مجھے تو اپنی جان کی فکر ہے، مجھے تو اپنی جان کی فکر ہے، مجھے تو اپنی جان کی فکر ہے۔ تم

میرے علاوہ کسی اور کے پاس جاؤ۔ تم موسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ۔ پھر وہ لوگ موسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے اور عرض کریں گے: اے موسیٰ! آپ اللہ کے رسول ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں میں سے اپنی رسالت اور کلام سے مشرف کیا ہے۔ آپ اپنے رب تعالیٰ کے ہاں ہماری سفارش کریں۔ کیا آپ دیکھ نہیں رہے جس حالت میں ہم ہیں؟ موسیٰ کہیں گے: بلاشبہہ میرا رب آج جس قدر غصے میں ہے اس سے پہلے کبھی اتنا غصے میں نہیں آیا اور نہ ہی اس کے بعد کبھی اتنے غصے میں آئے گا۔ یقیناً میں نے ایسی جان کو قتل کیا تھا جس کے قتل کا مجھے حکم نہیں تھا۔ مجھے تو اپنی فکر ہے، مجھے تو اپنی فکر ہے، مجھے تو اپنی فکر ہے۔ تم میرے علاوہ کسی اور کے پاس چلے جاؤ، تم عیسیٰ علیہ السلام کے پاس چلے جاؤ۔ پھر وہ لوگ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے اور عرض کریں گے: اے عیسیٰ! آپ اللہ کے رسول ہیں اور اس کا کلمہ ہیں، جسے اللہ نے مریم کی طرف ڈالا اور اس کی روح ہیں۔ آپ نے لوگوں سے گود میں کلام کیا ہے۔ آپ اپنے رب تعالیٰ کے ہاں ہماری سفارش کریں۔ کیا آپ ملاحظہ نہیں فرما رہے جس حالت میں ہم ہیں؟ عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے: بلاشبہہ میرا رب جس قدر آج غصے میں ہے اس سے پہلے کبھی اتنا غصے میں نہیں آیا اور نہ ہی کبھی اس کے بعد اس طرح غصے میں آئے گا۔ وہ اپنا گناہ ذکر نہیں فرمائیں گے۔ مجھے تو اپنی فکر ہے، مجھے تو اپنی فکر ہے، مجھے تو اپنی فکر ہے۔ تم میرے علاوہ کسی اور کے پاس چلے جاؤ۔ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاؤ۔ لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوں گے اور عرض کریں گے: اے محمد! آپ اللہ کے رسول ہیں اور خاتم النبیین ہیں۔ آپ کے پہلے پچھلے سبھی گناہ معاف ہیں۔ آپ اللہ کے ہاں ہماری سفارش فرمائیں۔ ہم جس حالت میں ہیں کیا آپ وہ دیکھ نہیں رہے ہیں؟ میں وہاں سے چل کر عرش کے نیچے آؤں گا اور اپنے رب تعالیٰ کے لیے سجدے میں گر جاؤں گا۔ پھر اللہ تعالیٰ مجھ پر اپنی حمد و ثنا کا الہام کرے گا جو مجھ سے پہلے کسی اور پر الہام نہیں ہوا۔ پھر کہا جائے گا: اے محمد! اپنا سر اٹھاؤ، سوال کرو، پورا کیا جائے گا۔ سفارش کرو، قبول کی جائے گی۔ میں اپنا سر اٹھاؤں گا اور کہوں گا: اے میرے رب! میری امت پر رحم فرما، اے میرے رب! میری امت پر رحم فرما، اے میرے رب! میری امت پر رحم فرما! اللہ تعالیٰ فرمائے گا: اے محمد! اپنی امت میں سے جن پر حساب نہیں ہے ان کو جنت میں اس کے دائیں دروازے سے داخل کرو اور یہ لوگ عام لوگوں کے ساتھ دوسرے دروازوں میں بھی شریک ہوں گے۔''

(۱۹) صحیح بخاری میں ہے:

((قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [المؤمن: ٦٠] وَلِكُلِّ نَبِيٍّ

دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ ›› [1]

''اللہ عزوجل نے فرمایا: ''اور تمھارے رب نے فرمایا مجھے پکارو میں تمھاری دعا قبول کروں گا'' ہر نبی کی ایک مقبول دعا ہوتی ہے۔''

(۲۰) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

‹‹ لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ يَدْعُوْ بِهَا، وَأُرِيْدُ أَنْ أَخْتَبِئَ دَعْوَتِيْ شَفَاعَةً لِأُمَّتِيْ فِي الْآخِرَةِ ›› [2]

''ہر نبی کی ایک مقبول دعا ہوتی ہے جو وہ دعا کرتا ہے، میں یہ چاہتا ہوں کہ میں اپنی دعا کو اپنی امت کے حق میں قیامت کے دن شفاعت کے لیے چھپا کر رکھوں۔''

(۲۱) انس رضی اللہ عنہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یوں روایت کرتے ہیں:

‹‹ كُلُّ نَبِيٍّ سَأَلَ سُؤَالًا فَاسْتُجِيْبَ، فَجَعَلْتُ دَعْوَتِيْ شَفَاعَةً لِّأُمَّتِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ›› [3]

''ہر نبی نے ایک سوال کیا تو اسے قبول کیا گیا۔ مگر میں نے اپنی وہ دعا (سوال) قیامت کے دن اپنی امت کے حق میں شفاعت کے لیے رکھ لی۔''

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے۔

‹‹ فَهِيَ نَائِلَةٌ مِّنْ أُمَّتِيْ غَيْرَ مُشْرِكٍ ›› [4]

''یہ (دعا) امت کے ہر اس شخص کو نصیب ہوگی جو شرک نہ کرتے ہوئے فوت ہوگا۔''

مذکورہ دعا کی قبولیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ قطعی اور یقینی طور پر قبول ہوگی۔ رہیں اس کے علاوہ دعائیں تو ان کو قبولیت کی امید پر محمول کیا جائے گا۔ نیز اس میں امت سے مراد امتِ اجابت ہے، نہ کہ امتِ دعوت، [5] کیوں کہ جب فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ [آل عمران: ۱۲۸] نازل ہوا تو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعائے مستجاب کو آخرت میں اپنی امت کے لیے ذخیرہ بنالیا۔

ابن الجوزی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حسنِ کرم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعا کو اپنی امت کے

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٤٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٠٣٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٨)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٤٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٨)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٩)

[5] اصل کتاب میں ویسے ہی ہے، جیسے ترجمہ میں ہے، لیکن یہ الٹا ہے، اس لیے امتِ اجابت جس نے نبی کی دعوت کو قبول کیا، وہی شفاعت کی مستحق ہوگی نہ کہ امتِ دعوت، جنھیں نبی نے دعوت دی مگر انھوں نے قبول نہیں کیا۔

گناہ گاروں کے لیے رکھ دیا، کیوں کہ وہ فرمان بردار لوگوں سے اس کے زیادہ ضرورت مند ہیں۔ آپ ﷺ نے اسے اہم وقت تک کے لیے پس انداز کیا ہوا ہے۔ انتہٰی

دلا خوش باش کاں محبوب جاں را   بمسکیناں و درویشاں سری ہست

''اے دل! خوش رہ کہ اس محبوب کے مسکینوں اور درویشوں کے ساتھ راز و نیاز ہیں۔''

اس سے یہ دلیل بھی معلوم ہوتی ہے کہ جو شخص شرک نہ کرتے ہوئے فوت ہوگا وہ جہنم کی آگ میں ہمیشہ نہیں رہے گا، اگرچہ وہ کبیرہ گناہ پر مصر رہ کر فوت ہوا ہو۔ یہ محمد بن عبدالرحمٰن الاہدل کا قول ہے۔

㉒ عمران بن حصین رضی اللہ عنہما نبی مکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنَ النَّارِ بِشِفَاعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَيَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ، فَيُسَمُّوْنَ الْجَهَنَّمِيِّيْنَ)) ①

''ایک گروہ جہنم میں سے محمد ﷺ کی شفاعت سے نکلے گا اور وہ جنت میں داخل ہوں گے اور ان کا نام ''جهنميين'' ہوگا۔''

سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے ہاں کچھ زائد الفاظ بھی ہیں۔ ایک آدمی نے عبید بن عمیر سے کہا: یہ کیا بات ہوئی جو یہ (ابن عمر رضی اللہ عنہما) بیان کرتے ہیں؟ وہ آدمی خوارج کا ہم خیال تھا۔ انھوں نے اس کو جواب دیا: مجھ سے دور ہو جاؤ۔ بلاشبہہ میں نے یہ روایت رسول اللہ ﷺ کے تیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سنی ہے۔

امام بزار رحمہ اللہ نے، امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الأوسط میں اور ابونعیم رحمہ اللہ نے حسن سند کے ساتھ علی بن ابی طالب سے روایت کیا ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((أَشْفَعُ لِأُمَّتِي حَتّٰى يُنَادِيَ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالٰى: أَرَضِيتَ يَا مُحَمَّدُ؟ فَأَقُوْلُ: إِيْ رَبِّ رَضِيتُ)) ②

''میں اپنی امت کے لیے شفاعت کروں گا، حتی کہ میرا رب تبارک وتعالیٰ پکارے گا: اے محمد! کیا تم راضی ہو؟ تو میں جواب دوں گا: ہاں، اے میرے رب! میں راضی ہوں۔''

امام ترمذی، ابن ماجہ، حاکم رحمہ اللہ نے اسے صحیح قرار دیتے ہوئے، ابن حبان، بیہقی اور طبرانی رحمہ اللہ نے اسے عوف بن مالک الاشجعی سے روایت کیا ہے، وہ نبی مکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا:

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٩١)

② مسند البزار (٢٣٩/٢) المعجم الأوسط للطبراني (٣٠٧/٢) مجمع الزوائد (٦٨٤/١٠) حلية الاولياء لأبي نعيم (١٧٩/٣) ضعيف الترغيب والترهيب (٢٢٦/٢) اس کی سند میں محمد بن احمد بن زید المداری مجہول ہے، باقی رواۃ ثقہ ہیں، البتہ بعض میں کچھ ضعف پایا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

«إِنَّ رَبِّي خَيَّرَنِي أَنْ يَدْخُلَ نِصْفُ أُمَّتِي الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَا عَذَابٍ وَبَيْنَ الشَّفَاعَةِ، فَاخْتَرْتُ الشَّفَاعَةَ، قَالَ: وَهِيَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»[1]

"بلاشبہ میرے رب تعالیٰ نے مجھے میری نصف امت کے بغیر حساب و عذاب کے جنت میں داخل ہونے اور شفاعت کے درمیان اختیار دیا تو میں نے شفاعت کو اختیار کر لیا، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ ہر مسلمان کے حق میں ہوگی۔"

اسی طرح کی ایک روایت امام احمد اور طبرانی رحمہ اللہ نے بھی عمدہ سند کے ساتھ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ اس میں ہے:

«وَعَلِمْتُ أَنَّهَا أَوْسَعُ لَهُمْ، وَهِيَ لِمَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللّٰهِ شَيْئاً»[2]

"مجھے معلوم ہوا کہ اس (شفاعت) میں ان کے لیے زیادہ وسعت ہے اور وہ (شفاعت) اس کے لیے ہے جو اس حال میں فوت ہوا ہوگا کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراتا ہوگا۔"

امام احمد اور بیہقی نے اور طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الأوسط میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا، فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«إِنِّي أَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِأَكْثَرَ مِمَّا عَلٰى وَجْهِ الْأَرْضِ مِنْ شَجَرٍ وَ مَدَرٍ»[3]

"میں قیامت کے دن زمین پر موجود درختوں اور مٹی کے ڈھیلوں سے زیادہ لوگوں کی شفاعت کروں گا۔"

امام طبرانی اور ابو نعیم رحمہ اللہ نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، وہ نبی مکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«نِعْمَ الرَّجُلُ أَنَا لِشِرَارِ أُمَّتِي، قِيلَ كَيْفَ يَارَسُولَ اللّٰهِ؟ قَالَ أَمَّا شِرَارُ أُمَّتِي فَيُدْخِلُهُمُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ بِشَفَاعَتِي، وَأَمَّا خِيَارُهُمْ فَيُدْخِلُهُمُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ بِأَعْمَالِهِمْ»[4]

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٤١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣١٧) المستدرك للحاكم (١٣٥/١) صحيح ابن حبان (١٨٥/١٦) المعجم الكبير للطبراني (٦٨/١٨) صحيح الجامع (٥٦)

[2] مسند أحمد (٤١٥/٤) المعجم الكبير للطبراني (٢٣٢/١٠) مجمع الزوائد (٦٦٩/١٠) اس کی سند میں ایک راوی عاصم بن ابی النجود ضعیف ہے۔

[3] مسند أحمد (٣٤٧/٥) مجمع الزوائد (٢٧٠/٩) ضعيف الجامع (٢٠٩٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٢٣١) ابو اسرائیل راوی کے ضعیف ہونے کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے۔

[4] المعجم الكبير للطبراني (٩٧/٨) حلية الأولياء (٢١٩/١٠) مجمع الزوائد (٦٨٥/١٠) اس کی سند میں جمیع بن ثوب الرحبی راوی ضعیف ہے جس کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ نے منکر الحدیث اور امام نسائی رحمہ اللہ نے متروک الحدیث کہا ہے۔ ابن عدی نے کہا ہے کہ اس کی روایات ضعیف ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ باقی روات صحیح کے روات ہیں۔

''میں اپنی امت کے برے لوگوں کے حق میں اچھا آدمی ہوں۔ پوچھا گیا: اے اللہ کے رسول! وہ کیسے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: میری امت کے برے لوگوں کو اللہ تعالیٰ میری شفاعت کی وجہ سے جنت میں داخل کرے گا۔ رہے بہتر لوگ تو اللہ تعالیٰ ان کو ان کے اعمال کی وجہ سے جنت میں داخل کرے گا۔''

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے:

''السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله، والظالم لنفسه وأهل الأعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد ﷺ'' [1]

امام طبرانی رحمہ اللہ نے ''المعجم الكبير'' میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((اِعْمَلِيْ وَلَا تَتَّكِلِيْ، فَإِنَّ شَفَاعَتِيْ لِلْهَالِكِيْنَ مِنْ أُمَّتِيْ)) [2]

''(اے ام سلمہ!) عمل کرو اور (اپنے نوشتہ تقدیر پر) بھروسا نہ کرو، بلاشبہ میری شفاعت میری امت کے (گناہوں کی وجہ سے) ہلاک ہونے والوں کے لیے ہے۔''

جابر رضی اللہ عنہ نے کہا ہے:

''من زادت حسناته على سيئاته فذلك الذي يدخل الجنة بغير حساب، ومن استوت حسناته وسيئاته فذلك الذي يحاسب حسابا يسيرا، ثم يدخل الجنة، وإنما شفاعة رسول الله ﷺ لمن أوبق نفسه وأغلق ظهره'' [3]

''جس کی نیکیاں اس کے گناہوں سے زیادہ ہو گئیں تو وہ بغیر حساب کے جنت میں داخل ہو گا، جس کی نیکیاں اور گناہ برابر ہو گئے اس سے آسان حساب لیا جائے گا، پھر وہ جنت میں داخل ہو جائے گا اور رسول اللہ ﷺ کی شفاعت اس کے لیے ہے جس نے اپنی پیٹھ کو (گناہوں سے) بوجھل کر کے اپنے آپ کو ہلاک کیا۔''

ابن ابی عاصم نے انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

((مَازِلْتُ أَشْفَعُ إِلٰى رَبِّيْ وَيُشَفِّعُنِيْ، وَأَشْفَعُ وَيُشَفِّعُنِيْ، حَتّٰى أَقُوْلَ: أَيْ رَبِّيْ! شَفِّعْنِيْ فِيْمَنْ قَالَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، فَيَقُوْلُ: هٰذَا لَيْسَ لَكَ يَا مُحَمَّدُ! وَلَا لِأَحَدٍ، هٰذَا لِيْ، وَعِزَّتِيْ

---

[1] المعجم الكبير (١١/١٨٩) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (١٠/٦٨٦) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں موسیٰ بن عبدالرحمٰن راوی وضاع ہے۔

[2] المعجم الكبير للطبراني (٢٣/٣٦٩) مجمع الزوائد (١٠/٦٨٧) اس کی سند میں عمرو بن محرم راوی ضعیف ہے۔

[3] كشف الخفاء (٢/٥٤٣)

وَجَلَالِيْ وَرَحْمَتِيْ لَا أَدَعُ فِيْ النَّارِ أَحَداً يَّقُوْلُ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ »[1]

''میں اپنے رب کی طرف شفاعت کرتا رہوں گا اور وہ میری شفاعت قبول کرے گا، حتی کہ میں کہوں گا: اے میرے رب تعالیٰ! جن لوگوں نے "لا إله إلا الله" پڑھا ان کے حق میں میری شفاعت قبول فرما، تو وہ کہے گا: اے محمد! تجھے اس کا اختیار ہے نہ کسی اور کو، یہ تو میرے اختیار میں ہے۔ میری عزت، میرے جلال اور میری رحمت کی قسم! میں جہنم کی آگ میں کسی ایسے شخص کو نہیں چھوڑوں گا جو "لا إله إلا الله" پڑھتا ہوگا۔''

شفاعت کے ثبوت میں صحیح، حسن اور ضعیف اخبار و احادیث بہت زیادہ ہیں اور مشہور ہیں۔ ائمہ حدیث نے ان کو الگ تالیفات میں ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ لہٰذا ان اخبار و احادیث کا تمسک شفاعت کے ممنوع ہونے کے قائلین کی تاویلوں کے ساقط ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

اہلِ سنت وحدیث، کثر اللہ سوادھم ورفع عمادھم، نے معتزلہ کے اشکالات کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے: اعتزال کے عقیدے کے تقاضے کے مطابق ان کے دلائل شفاعت کی تمام اقسام کی نفی کو مفید ہیں اور اہلِ سنت کے دلائل شفاعت کے ثبوت کو مفید ہیں۔ چنانچہ مثبت منفی پر مقدم ہوتا ہے، خاص عام پر مقدم ہوتا ہے اور عام کی خاص پر بنا کرنا واجب ہے۔ لہٰذا اہلِ سنت کے دلائل معتزلہ کے دلائل پر مقدم ہیں۔ قرآن مجید میں گناہ گار موحدین کے لیے شفاعت کی نفی پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے ان لوگوں کے مذعومہ موقف کا وہم و گمان ہو۔ رہی آیتِ کریمہ:

﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ الشَّٰفِعِيْنَ ﴾ [المدثر: ٤٨]

''پس انھیں سفارش کرنے والوں کی سفارش نفع نہیں دے گی۔''

تو یہ ان گناہ گاروں کے بارے میں ہے جو قیامت کے دن کو جھٹلانے والے ہیں۔ چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فِيْ جَنّٰتٍ يَّتَسَآءَلُوْنَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِيْنَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِيْ سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوْضُ مَعَ الْخَآئِضِيْنَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّيْنِ ﴿٤٦﴾ حَتّٰٓى اَتٰىنَا الْيَقِيْنُ ﴾ [المدثر: ٤٠۔٤٧]

''جنتوں میں سوال کریں گے۔ مجرموں سے۔ تمھیں کس چیز نے سقر میں داخل کر دیا؟ وہ کہیں گے ہم نماز ادا کرنے والوں میں نہیں تھے اور نہ ہم مسکین کو کھانا کھلاتے تھے اور ہم بے ہودہ بحث کرنے والوں کے ساتھ مل کر فضول بحث کیا کرتے تھے اور ہم جزا کے دن کو جھٹلایا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ ہمارے پاس یقین آ گیا۔''

---

[1] السنة لابن أبي عاصم (٣٥٦/٢)

تو اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں فرمایا: ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَ ﴾ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں صراحت ہے:

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهٖ مُشْفِقُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٢٨]

''وہ جانتا ہے جو ان کے سامنے ہے اور جو ان کے پیچھے ہے اور وہ سفارش نہیں کرتے مگر اسی کے لیے جسے وہ پسند کرے اور وہ اسی کے خوف سے ڈرنے والے ہیں۔''

لہٰذا نفی سے استثنا لغوی اور قطعی طور پر اثبات ہے۔ سو یہ اس بات میں صریح ہے کہ وہ شفاعت کریں گے، لیکن اس کی اجازت ملنے کے بعد، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَكَمْ مِّنْ مَّلَكٍ فِي السَّمٰوٰتِ لَا تُغْنِيْ شَفَاعَتُهُمْ شَيْـًٔا اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اَنْ يَّاْذَنَ اللّٰهُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَرْضٰى ﴾ [النجم: ٢٦]

''اور آسمانوں میں کتنے ہی فرشتے ہیں کہ ان کی سفارش کچھ کام نہیں آتی مگر اس کے بعد کہ اللہ اجازت دے جس کے لیے چاہے اور (جسے) پسند کرے۔''

اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهٗ قَوْلًا ﴾ [طٰہٰ: ١٠٩]

''اس دن سفارش نفع نہ دے گی مگر جس کے لیے رحمان اجازت دے اور جس کے لیے وہ بات کرنا پسند فرمائے۔''

یعنی جس کے حق میں وہ (شفاعت کو) پسند فرماتا ہو گا۔ لیکن جو اس کے علاوہ ہے اسے شفاعت فائدہ دینے کی نہیں ہے، اگرچہ فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَ ﴾ [المدثر: ٤٨]

''پس انھیں سفارش کرنے والوں کی سفارش نفع نہیں دے گی۔''

کی وجہ سے لوگوں کی سفارش کے لیے مستعد سفارشیوں کی جانب سے اس سفارش کے صدور کو فرض کر لیا جائے۔ یہ استثنا عام مفاعیل سے ہے اور یہ اس شخص کے حق میں شفاعت کے مفید ہونے میں صریح ہے جس کے لیے رحمان نے اجازت دی ہو گی۔ یہ علامہ محمد الاہدل کا موقف ہے۔

جب نصوصِ قرآنیہ سے شفاعت کا واقع ہونا اور اس کا مفید ہونا ثابت ہو گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ آیتِ کریمہ:

﴿ مَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ حَمِيْمٍ وَّلَا شَفِيْعٍ يُّطَاعُ ﴾ [المؤمن: ١٨]

''ظالموں کے لیے نہ کوئی دلی دوست ہوگا اور نہ کوئی سفارشی جس کی بات مانی جائے۔''

میں ظالموں سے مراد کامل و مکمل ظالم ہیں اور وہ ظالم کفار ہیں، کیوں کہ کافر کا نام ظالم رکھا جاتا ہے، چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٢]

''وہ لوگ جو ایمان لائے اور انھوں نے اپنے ایمان کو بڑے ظلم کے ساتھ نہیں ملایا۔''

نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں مرفوعاً ظلم کی تفسیر شرک کی ہے[1] اور کچھ ایسا ہی حال آیتِ کریمہ:

﴿ وَالَّذِيْنَ كَسَبُوا السَّيِّاٰتِ ﴾ [یونس: ٢٧] ''اور جن لوگوں نے برائیاں کمائیں۔'' کا ہے۔

رہی آیتِ کریمہ:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٤]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! ہم نے تمھیں جو کچھ دیا اس میں سے خرچ کرو، اس سے پہلے کہ وہ دن آجائے جس میں نہ خرید و فروخت ہوگی اور نہ کوئی دوستی یا سفارش۔''

تو یہ مطلق کو مقید پر محمول کرنے کے باب سے ہے، جیسا کہ مفسرین نے اس کی صراحت کی ہے اور اصول میں یہ مقرر و ثابت ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یقیناً اللہ تعالیٰ کا فرمان:

﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهٗ قَوْلًا ﴾ [طٰہٰ: ١٠٩]

''اس دن سفارش نفع نہ دے گی مگر جس کے لیے رحمان اجازت دے اور جس کے لیے وہ بات کرنا پسند فرمائے۔''

صراحتاً اس پر دلالت کرتا ہے کہ شفاعت واقع ہونے والی اور نفع پہنچانے والی ہے۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿ وَكَمْ مِّنْ مَّلَكٍ فِي السَّمٰوٰتِ لَا تُغْنِيْ شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اَنْ يَّاْذَنَ اللّٰهُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَرْضٰى ﴾ [النجم: ٢٦]

''اور آسمانوں میں کتنے ہی فرشتے ہیں کہ ان کی سفارش کچھ کام نہیں آتی مگر اس کے بعد کہ اللہ اجازت دے جس کے لیے چاہے اور (جسے) پسند کرے۔''

شفاعت کے واقع ہونے اور مفید ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح یہ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ وَلَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى ﴾ [الأنبیاء: ٢٨]

''اور وہ سفارش نہیں کرتے مگر اسی کے لیے جسے وہ پسند کرے۔''

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٥٣٨)

نیز یہ ارشادِ خداوندی ہے:

﴿ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗۤ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ﴾ [البقرة: ٢٥٤]

''کون ہے جو اس کے سامنے اس کی اجازت کے بغیر سفارش کر سکے؟''

جب شفاعت کے وقوع پر دلالت کرنے والی ایسی صریح نصوص وارد ہوئی ہیں جن میں تاویل کی گنجایش نہیں ہے، کیوں کہ وہ نفی و اثبات کے سیاق میں وارد ہوئی ہیں۔ اس سے تمام قسم کے اوہام کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: ﴿ وَلَا شَفٰعَةٌ ﴾ اس پر محمول ہے کہ شفاعت صرف اسی کے لیے ہوگی جس کے لیے رحمان اجازت دے گا اور اس کے لیے بات کرنے کو پسند کرے گا، جیسا کہ مفسرین نے اس کی صراحت کی ہے۔

لہٰذا اجازت اور بات کے پسند کرنے کے بعد شفاعت کے ثبوت اور اس کے نفع مند ہونے پر صریح آیات دلالت کرتی ہیں۔ شفاعت کی نفی میں جو کچھ وارد ہوا ہے وہ کفار کے حق میں ہے یا وہ عدمِ اجازت کے ساتھ مقید ہے اور وہ یہ آیتِ کریمہ ہے:

﴿ وَلَا یُقْبَلُ مِنْهَا شَفٰعَةٌ ﴾ [البقرة: ٤٨] ''اور نہ اس سے کوئی سفارش قبول کی جائے گی۔''

اور اعتبار تو عمومِ لفظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوصِ سبب کا۔ لیکن اس طرح کے عام کی اس طرح کے خاص سبب کے ساتھ تخصیص کرنے کے لیے معمولی دلیل بھی کافی ہوتی ہے۔ شفاعت کے ثبوت پر دلائل کے دلالت کرنے کے بعد ان کا قائل ہونا واجب ہو گیا۔ آیتِ کریمہ:

﴿ مَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ حَمِیْمٍ وَّلَا شَفِیْعٍ یُّطَاعُ ﴾ [المؤمن: ١٨]

''ظالموں کے لیے نہ کوئی ولی دوست ہوگا اور نہ کوئی سفارشی جس کی بات مانی جائے۔''

اس کی نقیض ہے: ''لیکن ظالموں کے لیے کوئی دلی دوست اور سفارشی ہوگا جس کی بات مانی جائے۔'' چنانچہ یہ موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ ہوتی ہے۔ سالبہ جزئیہ کے صدق کے لیے بعض صورتوں میں سلب کا تحقق کافی ہوتا ہے۔ چنانچہ ثابت ہوا کہ ظالموں کے لیے نہ کوئی دلی دوست ہوگا او نہ کوئی سفارشی جس کی بات مانی جائے۔ وہ ظالم کافر ہیں، لیکن ہر کافر پر اور ہر موحد گناہ گار پر توبہ سے پہلے دلی دوست اور سفارشی کے سلب کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے۔

آیتِ کریمہ: ﴿ لَا بَیْعٌ فِیْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفٰعَةٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٤] کا حال آیتِ کریمہ: ﴿ وَلَا یُقْبَلُ مِنْهَا شَفٰعَةٌ ﴾ [البقرة: ٤٨] جیسا ہے۔ آیتِ کریمہ: ﴿ وَمَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ﴾ [البقرة: ٢٧٠] کی نقیض یہ ہے کہ ظالموں کے لیے کوئی مدد کرنے والا ہے اور یہ موجبہ کلیہ ہے اور ﴿ مَا لِلظّٰلِمِیْنَ ﴾ سالبہ جزئیہ ہے اور اس کا مدلول عموم کا سلب ہے اور یہ عموم سلب کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔

آیتِ کریمہ: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفٰعَةُ الشّٰفِعِيْنَ ﴾ [المدثر: ٤٨] تو اس سے معلوم ہوا کہ اس حکم کی ضد مومنوں کے لیے ہے۔

رہی آیتِ کریمہ: ﴿ وَلَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى ﴾ [الأنبياء: ٢٨] تو اس پر پہلے کلام گزر چکا ہے۔

اہلِ سنت یہ بھی کہتے ہیں: شفاعت کے اثبات اور اس کی نفی کے بارے میں وارد ہونے والی اخبار و احادیث سب کی سب نصوصِ قرآنیہ کے موافق اور ان کی تائید کرنے والی ہیں۔ ان میں تعارض کی بو بھی نہیں پائی جاتی۔ گمان کرنے والوں کے مفروضہ دلائل کا رد کرنا قواعدِ اصول سے خارج کلام ہے۔ رواتِ حدیث میں کسی مستند کے بغیر محض گمان کی بنا پر تنقید کرنا باطل ہے۔

وہ اخبار و احادیث نصوصِ قرآنیہ کے موافق کیسے نہ ہوں، جب کہ انھیں بخاری و مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور یہ دو کتابیں کتاب اللہ کے بعد سب سے صحیح کتابیں ہیں۔ اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ سوائے اس کے جس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ خاص طور پر صحیح البخاری۔ بلاشبہہ امام بخاری رحمہ اللہ نے، جیسا کہ اہلِ علم روایت کرتے ہیں، چھے لاکھ احادیث میں سے اپنی اس کتاب کا انتخاب کیا، انھوں نے اپنی صحیح میں ہر حدیث کو درج کرنے سے پہلے دو رکعت نماز (نمازِ استخارہ) ادا کی۔ یہ بات درست ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں صرف صحیح احادیث ہی درج فرمائی ہیں۔

امام مروزی رحمہ اللہ کا کہنا ہے: میں نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو کب تک فقہ کی کتاب پڑھتا رہے گا اور میری کتاب نہیں پڑھے گا؟ میں نے دریافت کیا: (اے اللہ کے رسول!) آپ کی کتاب کون سی ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جامع محمد بن اسماعیل البخاری۔

فربری رحمہ اللہ کا بیان ہے: میں نے خواب میں امام بخاری رحمہ اللہ کو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے چلتے ہوئے دیکھا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس جگہ پر قدم رکھ کر اٹھاتے تھے امام بخاری رحمہ اللہ اسی جگہ اپنا قدم رکھتے تھے۔

علامہ محمد بن عبدالرحمٰن الاہدل مفتی الدیار الیمیہ نے کہا ہے: ان دونوں کی مشہور صحیح کتابیں پہاڑ پر آگ کی مانند ہیں۔ اللہ عزوجل کی کتاب کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب بلاشک وشبہہ امام بخاری رحمہ اللہ کی کتاب ہے جس طرح محدثین نے اس پر اتفاق کیا ہے۔

جب کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ صحیح مذکورہ کتابوں پر تنقید ہوگی تو وہ ان دونوں کے بعد کس بات پر ایمان لائیں گے۔ رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے درج ذیل فرمان کی وجہ سے حدیث کو کتاب اللہ پر پیش کرنے کے وجوب والا قول:

«اِعْرِضُوا حَدِيْثِي عَلٰى كِتَابِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ، فَإِنْ وَافَقَهُ فَهُوَ مِنِّيْ، وَأَنَا قُلْتُهُ»[1]

---

[1] اسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ علامہ مناوی رحمہ اللہ نے شرح الجامع الصغیر میں کہا ہے: اصل میں ضعف ہے۔ انتھٰی المعجم الكبير للطبراني (٩٧/٢) مجمع الزوائد (٤١٤/١) ضعيف الجامع (٩٣٨) سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٤٠٠) اس کی سند میں یزید بن ربیعہ راوی منکر الحدیث ہے۔ لہٰذا یہ روایت سخت ضعیف ہے۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں: علامہ شوکانی رحمہ اللہ وغیرہ نے مذکورہ بالا حدیث کے موضوع ہونے کی صراحت کی ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ وہ احادیث جن سے معتزلہ نے اپنے عقیدے کے مطابق (شفاعت کے انکار پر) استدلال کیا ہے وہ احادیث یا تو حرام کام کو حلال کرنے والے یا کفار یا مرتدین یا منافقین کے بارے میں ہیں۔ ائمۂ حدیث اور علمائے سنت نے شفاعت پر وراد ہونے والی احادیث کا خوب بیان کیا ہے اور ان کی شرح میں بڑی جدوجہد کی ہے۔ جو شخص اس موضوع پر پوری بحث کا مطالعہ کرنا چاہتا ہو وہ ان کی طرف رجوع کرے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں حوض کے بیان والی حدیث پر کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے: ابن التین رحمہ اللہ کا کہنا ہے: آپ ﷺ کا یہ فرمان: ((سُحقاً سُحقاً))، احتمال ہے کہ ان لوگوں کے بارے میں ہو جو منافقین ہیں یا کبائر کے مرتکب ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد بدخلق وتندمزاج بدویوں کی جماعت ہے جو محض رغبت و رہبت کے ساتھ اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ داوٗدی رحمہ اللہ نے کہا ہے: کبیرہ گناہوں اور بدعات کے مرتکبین کا ان میں دخول بھی ممنوع نہیں ہے۔ نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس سے مراد منافق اور مرتد ہیں۔ چنانچہ جائز ہے کہ ان کو اس حال میں اٹھایا جائے کہ ان کے اعضائے وضو چمک رہے ہوں، کیوں کہ وہ امت میں شامل ہیں۔ آپ ﷺ ان کی اسی علامت کی وجہ سے ان کو پکاریں گے تو کہا جائے گا کہ انھوں نے آپ ﷺ کے بعد (دین کو) بدل دیا تھا۔ یعنی یہ لوگ اس حالت پر فوت نہیں ہوئے جس پر آپ ﷺ نے ان کو چھوڑا تھا۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ وغیرہ کا کہنا ہے: اس پر ان کے اعضائے وضو کی چمک ختم ہو جائے گی اور ان کا نور بجھا دیا جائے گا۔ یہ بھی کہا گیا ہے: ضروری نہیں کہ ان پر (اعضائے وضو کی چمک والی) یہ علامت ہو۔ بلکہ آپ ﷺ ان کے اسلام کو جاننے کی وجہ سے ان کو پکاریں گے۔ یہ بھی کہا گیا ہے: اس سے مراد کبیرہ گناہوں اور بدعات کے وہ مرتکبین ہیں جن کی موت اسلام پر واقع ہوئی۔

اس بنا پر ان لوگوں کے جہنم میں جانے کا قطعی حکم نہیں لگایا جا سکتا، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ پہلے تو بطورِ سزا ان کو حوض سے روک دیا جائے اور پھر ان پر رحم کر دیا جائے۔ ان کے اعضائے وضو کے چمک دار ہونے میں بھی کوئی رکاوٹ نہیں ہے، چنانچہ آپ ﷺ انھیں ان کی علامات سے پہچان لیں گے خواہ وہ لوگ آپ ﷺ کے زمانے کے ہوں یا آپ ﷺ کے بعد کے۔

قاضی عیاض اور باجی رحمہما اللہ نے اس خبر کے راوی قبیصہ رضی اللہ عنہ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو آپ ﷺ کے بعد مرتد ہو گئے تھے۔ آپ ﷺ کے ان لوگوں کو پہچان لینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان پر (اعضائے وضو کے چمکنے کی) علامت ہو۔ کیوں کہ اعضائے وضو کا چمکنا مسلمان کے عمل سے ظاہر ہونے والی ایک

کرامت ہے، جب کہ مرتد کے عمل برباد ہو چکے۔ لہٰذا آپ ﷺ کا ان کو ان کی صورت سے نہ کہ صفت سے پہچان لینا اس حالت کے اعتبار سے ہوگا جس پر وہ اپنے مرتد ہونے سے پہلے تھے۔ یہ بھی بعید نہیں کہ اس میں آپ ﷺ کے دور کے منافقین بھی شامل ہوں، جیسا کہ حدیثِ شفاعت میں ہے:

((وَتَبْقَىٰ هٰذِهِ الْأُمَّةُ فِيهَا مُنَافِقُوهَا))[1]

''یہ امت اس حال میں باقی رہے گی کہ اس میں امت کے منافق بھی شامل ہوں گے۔''

چنانچہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ منافقین کو مومنوں کے ساتھ ہی اٹھایا جائے گا تو آپ ﷺ بعینهم ان کو پہچان لیں گے، چاہے ان پر (اعضائے وضو کے چمک دار ہونے والی) علامت نہ ہو۔ چنانچہ جس کی صورت کو آپ ﷺ پہچان لیں گے تو آپ ﷺ اسی حالت کی بنا پر اس کو پکاریں گے جس پر آپ ﷺ نے اسے دنیا میں چھوڑا تھا۔

رہا بدعتیوں کا اس میں شامل ہونا تو یہ بعید ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حدیث میں ان کو ((أُصَحَابِيُ)) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، جب کہ بدعتیوں نے آپ ﷺ کے بعد بدعات ایجاد کر لی تھیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ((أُصَحَابِيُ)) میں صحبت کو معنی اعم پر محمول کیا گیا ہے۔ یہ بھی بعید ہے، کیوں کہ مسلمان کو، خواہ وہ بدعتی ہو، ((سُحْقاً)) ''دور ہو جا'' نہیں کہا جا سکتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ایسے شخص کے بارے میں یہ کہنا ممنوع نہیں ہے جس کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ اس کے گناہ کی بنا پر اسے عذاب دینے کا فیصلہ کر دیا گیا، پھر وہ شفاعت کی بنا پر نجات پا جائے۔ چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد: ((سُحْقاً)) امید کی بقا کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے حکم کو تسلیم کرنے کی بنا پر ہو اور کبیرہ گناہوں کے مرتکبین کے بارے میں بھی یہی موقف ہے۔

علامہ بیضاوی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد وہ گناہ گار مومن ہوں جو استقامت اختیار کرنے سے مرتد ہو گئے ہوں اور نیک اعمال کو برے اعمال کے ساتھ بدلنے والے ہوں، انتہٰی

ابو یعلی نے حسن سند کے ساتھ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا، پھر انھوں نے یہ حدیث بیان کی کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((يَا أَيُّهَا النَّاسُ! إِنِّي فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ إِذَا جِئْتُمْ، قَالَ رَجُلٌ: يَارَسُولَ اللّٰهِ! أَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، فَأَقُولُ: أَمَّا النَّسَبُ فَقَدْ عَرَفْتُهُ، وَلَعَلَّكُمْ أَحْدَثْتُمْ بَعْدِيْ، وَارْتَدَدْتُمْ))[2]

''اے لوگو! میں حوضِ (کوثر) پر تمھارا پیش رو ہوں گا۔ جب تم (وہاں) آؤ گے تو ایک شخص کہے گا میں

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٧٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢)

[2] مسند أبي يعلىٰ (٢/٤٣٣)

فلان بن فلان ہوں۔ ایک دوسرا شخص کہے گا: میں فلان بن فلان ہوں، میں کہوں گا: نسب تو مجھے معلوم ہو گیا ہے، مگر ہو سکتا ہے تم نے میرے بعد کوئی بدعت ایجا کی ہو اور تم مرتد ہو گئے ہو۔''

امام احمد اور بزار رحمہ اللہ نے بھی اس جیسی حدیث جابر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نقل کی ہے۔[1]

علامہ سفارینی رحمہ اللہ نے کہا ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ جن لوگوں کو حوضِ (کوثر سے پانی پینے) سے روک دیا جائے گا وہ لوگ دین میں نئی چیزیں ایجاد کرنے والوں میں سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ گھڑنے والے ہیں، جیسے: خوارج، روافض اور تمام خواہش پرست اور تاریک بدعات کے موجد۔ اسی طرح حد سے بڑھنے والے ظالم جو ظلم، جور اور حق کو مٹانے میں افراط کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ ایسے ہی وہ لوگ جو مناہی کا ارتکاب کرنے میں ڈھٹائی کا مظاہرہ کرتے ہیں اور علی الاعلان معاصی کے مرتکب ہوتے ہیں۔

امام قرطبی رحمہ اللہ کا کہنا ہے: ہمارے علما نے کہا ہے: ہر وہ شخص جو اللہ تعالیٰ کے دین سے مرتد ہو گیا یا اس نے اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی اور اجازت کے بغیر کوئی چیز ایجاد کی تو وہ من جملہ ان لوگوں کے ہو گا جن کو حوضِ (کوثر) سے دھتکار دیا جائے گا۔ جن لوگوں کو حوض سے بری طرح دھتکارا جائے گا وہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے جماعت المسلمین کی مخالفت کی اور اپنے فرقے بنا لیے، جیسے: خوارج، روافض اور معتزلہ وغیرہ۔ چنانچہ یہ تمام لوگ دین کو بدلنے والے ہیں۔ اسی طرح جور و ظلم میں اسراف کرنے والے، حق کو مٹانے والے، اہلِ حق کو ذلیل کرنے والے، حق سے منحرف اور بدعت کی مرتکب جماعت۔ پھر حوض سے دھتکارا جانا ایک حال میں ہو گا اور بخشش کے بعد ان کو مقربِ الٰہی بنا دیا جائے گا، بشرطیکہ ان کی تبدیلی اعمال میں ہو نہ کہ عقائد میں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے: کبیرہ گناہوں کے مرتکبین حوض پر آ کر پانی پییں گے اور جب وہ اس کے بعد آگ میں داخل ہوں گے تو وہاں ان کو پیاس کا عذاب نہ ہو گا۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرقہ ناجیہ کے سوا تمام وہ بہتر (۷۲) فرقے، جنھوں نے دین کو بدلا، حوض سے دھتکار دیے جائیں گے۔ رہے اہلِ سنت و جماعت تو وہ، اگرچہ کبائر کے مرتکب ہوئے ہوں، ان شاء اللہ شفاعت کے مستحق ہوں گے اور حوض سے دھتکارے نہیں جائیں گے، کیوں کہ ان کے عقائد درست ہیں، یعنی وہ کتاب و سنت کے اتباع اور دل کی تصدیق کے ساتھ توحید کے اقرار کے معتقد ہیں، واللہ أعلم بالصواب.

بلاشبہہ سلف صالحین کا نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت طلب کرنا اور اس کی رغبت رکھنا مشہور و مستفیض خبروں کے ساتھ ثابت ہے۔ لہٰذا یہ لائق نہیں ہے کہ اس مفروضے کی بنا پر، کہ شفاعت تو گناہ گاروں کے لیے ہو گی، طلبِ شفاعت کی کراہت کے قائل شخص کے قول کی طرف التفات کیا جائے، کیوں کہ کبھی شفاعت عذاب میں تخفیف اور درجات

[1] مسند أحمد (۱۸/۳) کشف الأستار للبزار (۱۷۶/٤۔۱۷۷) مجمع الزوائد (٦٦٠/١٠)

میں زیادتی کے لیے بھی ہوتی ہے۔ ہر عاقل اپنی کوتاہی کا معترف اور عفو و درگزر کا محتاج ہوتا ہے۔ لہٰذا مذکورہ قول کی بنا پر تو یہ لازم آتا ہے کہ اس کے لیے بخشش و رحمت طلب کرنے کی ممانعت ہو، جب کہ یہ بات سلف صالحین سے منقول و معروف عمل کے خلاف ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے آپ ﷺ کی شفاعت کا سوال کیا تو کسی نے ان پر انکار نہ کیا، جیسے: ابو عبیدہ بن جراح، معاذ بن جبل، ابو موسیٰ الاشعری اور عوف بن مالک رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔ ان میں سے کسی ایک نے بھی درج ذیل قول سے عار محسوس نہیں کی۔

''اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِمَّنْ تَنَالُهُ شَفَاعَةُ مُحَمَّدٍ ﷺ''

''اے اللہ! مجھے بھی ان لوگوں میں شامل کر دے جو محمد ﷺ کی شفاعت سے بہرہ مند ہوں گے۔''

نبی مکرم ﷺ کا ابو طالب سے متعلق یہ قول:

《 تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِيْ 》[1] ''اسے میری شفاعت فائدہ دے گی۔''

اللہ عزوجل کے درج ذیل فرمان کے مخالف نہیں ہے:

﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفٰعَةُ الشّٰفِعِيْنَ ﴾ [المدثر: ٤٨]

کیوں کہ پہلی بات نبی مکرم ﷺ کے ساتھ مختص ہے اور انھوں (اہلِ علم) نے اسے خصائصِ نبویہ سے شمار کیا ہے۔ یا مذکورہ آیت میں منفعت کا مطلب آگ سے نکالنا ہے اور مذکورہ حدیث میں اس کا مطلب عذاب میں تخفیف ہے، کیوں کہ آپ ﷺ سے جب کافر (کے اچھے اعمال) کے بدلے سے متعلق سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

《 عَذَاباً دُوْنَ الْعَذَابِ 》[2] ''اسے (بڑے) عذاب سے ہلکا عذاب دیا جائے گا۔''

اس لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ [الغافر: ٤٦] ''آلِ فرعون کو سخت ترین عذاب میں داخل کرو۔''

کافر کے حق میں شفاعت کا ممتنع ہونا اس خبرِ صادق کی وجہ سے ہے کہ کافروں کا کوئی بھی سفارشی نہیں ہوگا، چنانچہ اللہ عزوجل نے فرمایا ہے:

﴿ اِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اَخْزَيْتَهٗ ﴾ [آل عمران: ١٩٢]

''بلاشبہ تو جسے آگ میں ڈالے سو یقیناً تو نے اسے رسوا کر دیا۔''

نیز فرمایا ہے:

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦١٩٦) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢١٠)

[2] المستدرك للحاكم (٢٧٨/٢) مسند البزار (٢٨٤/٤) اس کی سند میں عتبہ بن یقظان متکلم فیہ ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحادیث الضعیفة (٤٩٨٣)

﴿ كُلَّمَآ اَرَادُوْٓا اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَآ اُعِيْدُوْا فِيْهَا ﴾ [السجدة: ۲۰]

''ان سب کا ٹھکانا آگ ہی ہے، جب کبھی چاہیں گے کہ اس سے نکلیں، اس میں لوٹا دیے جائیں گے۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے یزید الفقیر کے واسطے سے نقل کیا ہے (وہ بیان کرتے ہیں): ہم ایک جماعت کے ہمراہ حج کے لیے روانہ ہوئے۔ جب ہم مدینے سے گزرے تو وہاں ایک آدمی حدیث بیان کر رہا تھا۔ چنانچہ جب اس نے جہنمیوں کا ذکر کیا تو میں نے اس سے دریافت کیا کہ آپ یہ (شفاعت کے بارے میں) کیا بیان کرتے ہیں؟ جب کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ اِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اَخْزَيْتَهٗ ﴾ [آل عمران: ۱۹۲]

''بلاشبہ تو جسے آگ میں ڈالے سو یقیناً تو نے اسے رسوا کر دیا۔''

نیز اس کا ارشاد ہے:

﴿ كُلَّمَآ اَرَادُوْٓا اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَآ اُعِيْدُوْا فِيْهَا ﴾ [السجدة: ۲۰]

''جب کبھی چاہیں گے اس سے نکلیں، اس میں لوٹا دیے جائیں گے۔

تو اس نے کہا: کیا تم قرآن پڑھتے ہو؟ میں نے جواب دیا: جی ہاں! اس نے کہا: کیا تم نے محمد ﷺ کے اس مقام کے بارے میں سنا ہے جس پر اللہ تعالیٰ ان کو کھڑا کرے گا؟ میں نے کہا: ہاں! اس نے کہا: بلاشبہ وہ محمد ﷺ کا مقامِ محمود ہے جن کی (شفاعت کی) وجہ سے اللہ تعالیٰ جہنم میں جانے والے لوگوں کو وہاں سے نکالے گا۔ پھر اس نے پل صراط کے رکھے جانے کا اور لوگوں کے اس پر سے گزرنے کا ذکر کیا۔ راوی کہتے ہیں: پھر ہم واپس آ گئے اور ہم نے کہا: کیا تم یہ گمان کرتے ہو کہ یہ شیخ رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھ رہے ہیں؟ اللہ کی قسم! ہم میں سے صرف ایک آدمی نکلا (جس نے ہماری رائے سے اتفاق نہ کیا)۔''[1]

امام بیہقی رحمہ اللہ نے کتاب البعث میں نقل کرتے ہوئے کہا ہے: عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کے پاس (ایک آدمی نے) شفاعت کا ذکر کیا اور کہا: تم لوگ کچھ ایسی احادیث بیان کرتے ہو جس کی اصل ہمیں قرآن میں نہیں ملتی۔ اس پر عمران بن حصین رضی اللہ عنہما غصے میں آ گئے اور انھیں بتایا کہ احادیث قرآن مجید کی تفسیر کرتی ہیں۔[2]

سعید بن منصور، بیہقی اور ہناد رحمہم اللہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

''جس نے شفاعت کی تکذیب کی اس کا اس میں کچھ حصہ نہیں ہے اور جس نے حوض کو جھٹلایا اسے اس

---

(1) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۹۱)

(2) سنن أبي داود، رقم الحديث (۱۵٦۱) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف کہا ہے۔

میں سے کچھ نصیب نہ ہو گا۔''[1]

امام بیہقی رحمہ اللہ نے سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے خطبہ دیا اور فرمایا: بلاشبہہ ایک گروہ ایسا ہو گا جو شفاعت کو جھٹلائے گا اور حوض کی تکذیب کرے گا۔ لہٰذا جس کسی نے ان دونوں کو جھٹلایا اس کو ان سے کچھ بھی نصیب نہ ہو گا، البتہ جس نے ان کی تصدیق کی اس کو ان سے حصہ ملے گا۔''

شیخ الاسلام محمد بن احمد السفارینی رحمہ اللہ اپنی کتاب: ''لوامع الأنوار البهية و سواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضيئة في عقد الفرقة المرضية'' میں یوں رقمطراز ہیں: آگاہ رہو! نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کئی طرح کی شفاعت کریں گے:

پہلی: وہ شفاعتِ عظمیٰ جس کے ذریعے آپ صلی اللہ علیہ وسلم میدانِ محشر میں ٹھہرے ہوئے لوگوں کی سفارش کریں گے کہ ان کے درمیان فیصلہ کیا جائے۔ یہ شفاعت اس وقت ہو گی جب اصحابِ شریعت انبیا آدم، نوح، ابراہیم، موسیٰ اور عیسی علیہم السلام تک شفاعت کا کہنے والے لوگوں کو ٹال چکے ہوں گے اور یہی مقامِ محمود ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ یہ وہ شفاعتِ عامہ ہے جس کے ساتھ تمام انبیا میں سے ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاص کیا گیا ہے۔ یہ شفاعت میدانِ محشر میں کھڑے لوگوں کا حساب شروع کروانے اور اس طویل قیام اور انتظار سے آرام دلانے کے لیے ہو گی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے درج ذیل فرمان سے بھی یہی شفاعت مراد ہے: ((لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ.... الخ)) سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ حدیث متواتر ہے۔ انتہیٰ اس پر اجماع ہے، حشر کے قائلین میں سے کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہیں کیا ہے۔ اس کا مقصد لوگوں کو میدانِ محشر میں طویل وقوف اور انتظار سے نجات دلانا ہو گا، جب وہ اس طویل قیام سے لوٹنے کی تمنا کا اظہار کریں گے، چاہے ان کا لوٹنا آگ ہی کی طرف ہو۔

دوسری: آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کی ایک جماعت کو بغیر حساب کے جنت میں داخل کرانے کے لیے شفاعت کریں گے۔ یہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاصہ ہے، جیسا کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے ''أنموذج اللبیب'' میں اور نووی رحمہ اللہ نے اسے قطعی طور پر صحیح کہا ہے۔ جب کہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ اس کے بارے میں متردد ہیں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ان کے پیچھے چلتے ہوئے کہا ہے: اختصاص تو صرف دلیل سے ثابت ہوتا ہے، جب کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں اس شفاعت کی حدیث روایت کی ہے۔[2]

تیسری: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی جماعت کے حق میں شفاعت جو اپنے اعمال کی بنا پر جہنم کے مستحق ٹھہر چکے ہوں گے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی سفارش کریں گے تو وہ جہنم میں نہیں جائیں گے۔ قاضی (بیضاوی)، ابن دحیہ اور

[1] الزهد لهناد (١/١٤٣)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩١)

ابن السبکی رحمہ اللہ نے قطعی طور پر فیصلہ دیا ہے کہ یہ شفاعت آپ ﷺ کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ اس بارے میں متردد ہیں۔ سبکی رحمہ اللہ نے کہا ہے: (یہ آپ ﷺ کا خاصہ نہیں ہے) کیوں کہ اس کے اختصاص کے ثبوت اور نفی کی کوئی صریح نص وارد نہیں ہوئی ہے۔ البتہ (سیوطی رحمہ اللہ نے) "أنموذج اللبیب" میں یہ قطعی حکم لگایا ہے کہ یہ آپ ﷺ کے خصائص میں سے ہے۔

چوتھی: جنت میں لوگوں کی بلندیِ درجات کے لیے شفاعت۔ معتزلہ نے پہلی شفاعت کی طرح اس کا بھی انکار نہیں کیا ہے۔ مگر امام نووی رحمہ اللہ نے آپ ﷺ کے ساتھ اس کے خاص ہونے کو جائز قرار دیا ہے اور اپنی کتاب "الانتقاد" میں اس پر قطعی حکم لگایا ہے۔

پانچویں: اپنی عام امت کو جہنم سے نکالنے کے لیے آپ ﷺ کی شفاعت۔ حتی کہ کوئی بھی ان میں سے باقی نہیں رہے گا۔ سبکی رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔

چھٹی: صالح مسلمانوں کی ایک جماعت کے حق میں اس لیے شفاعت تاکہ طاعات میں ان کی کوتاہیوں سے صرفِ نظر کیا جائے۔ قزوینی رحمہ اللہ نے "العروۃ الوثقی" میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔

انھوں (سفارینی رحمہ اللہ) نے کہا ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ شفاعت پر ایمان لانا واجب ہے۔ یقیناً ہم نے اس سے پہلے ایسے دلائل ذکر کر دیے ہیں جن سے شفاعت کے قائل وفرمانبردار لوگوں کے دلوں سے کپکپی دور ہو اور وہ اہلِ زیغ کی تقلید کا پٹا اپنی گردنوں سے اتار پھینکیں۔ ایسا کیوں نہ ہو جب کہ شفاعت کے ثبوت پر وارد ہونے والی نصوص متواتر ہیں اور آثار قوی ہیں۔ نیز عقلِ سلیم بھی اس کو محال نہیں قرار دیتی ہے۔ نقلِ صریح اس پر ناطق ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے فلانہ اور فلاں کا مسلک چھوڑ دو، اپنے دل کو اس پر مضبوط کر لو جو سید ولد عدنان ﷺ ان کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور احسان کے ساتھ ان کی پیروی کرنے والے (تابعین رحمہم اللہ) سے صحیح ثابت ہے۔ چنانچہ بلاشبہہ وہی حق ہے جسے عقل محال قرار نہیں دیتی اور نقل اس کا ازالہ نہیں کرتی۔ انتھی المقصود منه ملخصًا [1]

میں کہتا ہوں: امام بخاری رحمہ اللہ نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: "اس امت میں ایک گروہ ایسا ہو گا ...الحدیث۔" اس میں یہ بھی ہے کہ اس گروہ کے لوگ شفاعت کی تکذیب کریں گے اور اس جماعت کی تکذیب کریں گے جو جہنم سے جل جانے کے بعد نکلیں گے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ ان کو کہا گیا: ایک گروہ کے لوگ شفاعت کو جھٹلاتے ہیں، انھوں نے جواب دیا ان کے ساتھ مت بیٹھو۔

---

[1] لوامع الأنوار (۲/۲۰۴۔۲۰۸)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ایک جماعت جہنم سے نکلے گی۔ ہم اس کی تکذیب نہیں کرتے جس طرح اہلِ حروراء اس کی تکذیب کرتے ہیں۔

علامہ سفارینی رحمہ اللہ نے نیز کہا ہے: الحاصل یہ اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ نبی مکرم ﷺ کے علاوہ تمام انبیا و رسل، فرشتے، صحابہ کرام، شہدا، صدیقین اور اولیا رب تعالیٰ کے ہاں اپنے مراتب و مقامات کے مطابق شفاعت کریں گے۔ نیز وہ اپنی اپنی حیثیت و شان کے بقدر سفارش کریں گے، کیوں کہ اس پر اخبار کا ثبوت موجود ہے اور آثار ان کی تائید کرتے ہیں۔ امرِ شفاعت ایک جائز اور غیر محال امر ہے۔ لہٰذا اس کی تصدیق کرنا واجب ہے اور دلیل کے ثابت ہونے پر اس کے وجوب کا قائل ہونا لازم ہے۔ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((أَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ، وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ))[1]

''سب سے پہلے میں شفاعت کروں گا اور سب سے پہلے میری شفاعت قبول کی جائے گی۔''

حدیث کے یہ الفاظ صحیح مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی ہیں۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی اسے جابر بن عبداللہ اور عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہم کے واسطے سے نقل کیا ہے۔[2]

امام ابن ماجہ اور بیہقی رحمہ اللہ نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، انھوں نے نبی مکرم ﷺ سے بیان کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((يَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الْعُلَمَاءُ، ثُمَّ الشُّهَدَاءُ))[3]

''قیامت کے دن انبیا، پھر علما اور پھر شہدا شفاعت کریں گے۔''

امام بزار رحمہ اللہ نے اس کے آخر میں ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے:

((ثُمَّ الْمُؤَذِّنُونَ))[4] ''پھر موذن شفاعت کریں گے۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں اور بیہقی رحمہ اللہ نے سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ قَوْمٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَدْ عُذِّبُوا فِي النَّارِ بِرَحْمَةِ اللّٰهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ))[5]

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحديث (٢٢٧٨)

[2] دلائل النبوة للبيهقي (٥/٤٨٠) مسند أبي يعلىٰ (١٣/٤٨٠) صحيح ابن حبان (١٤/٣٩٨) السلسلة الصحيحة (١٥٧١)

[3] سنن ابن ماجه (٤٣١٣) شعب الإيمان للبيهقي (٢/٢٦٥) اس کی سند میں عنبسہ بن عبدالرحمٰن متہم اور علاق بن ابی مسلم مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت موضوع ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢١١١)

[4] مسند البزار (٢/٢٧) یہ روایت بھی مذکورہ بالا روایت والی سند سے مروی ہے، لہٰذا یہ بھی موضوع روایت ہے۔

[5] المعجم الكبير (١٠/٢١٤) مجمع الزوائد (١٠/٦٨٩) میں امام ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کی سند میں مجہول راوی ہیں۔

''مسلمانوں کی ایک جماعت جس کو جہنم میں عذاب دیا جائے گا پھر وہ اللہ کی رحمت اور شفاعت کرنے والوں کی شفاعت کے ذریعے ضرور جنت میں جائیں گے۔''

امام احمد اور بیہقی رحمہ اللہ نے حذیفہ رضی اللہ عنہ سے اس جیسی روایت نقل کی ہے۔①

امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الأوسط میں انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((يُشَفِّعُ اللّٰهُ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ جَمِيعِ ذُرِّيَّتِهِ فِي مِائَةِ أَلْفِ وَّعَشْرَةِ آلَافِ أَلْفٍ))②

''اللہ تعالیٰ قیامت کے دن آدم علیہ السلام کی ذریت میں سے ایک ارب اور ایک لاکھ افراد کے حق میں ان کی شفاعت قبول کرے گا۔''

ابن ابی عاصم اور اصبہانی رحمہ اللہ نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((يُجَاءُ بِالْعَالِمِ وَالْعَابِدِ، فَيُقَالُ لِلْعَابِدِ: اُدْخُلِ الْجَنَّةَ، وَيُقَالُ لِلْعَالِمِ: قِفْ حَتّٰى تَشْفَعَ لِلنَّاسِ))③

''عالم اور عابد کو لایا جائے گا تو عابد کو کہا جائے گا: جنت میں داخل ہو جاؤ اور عالم سے کہا جائے گا: ٹھہر! حتی کہ تو لوگوں کی شفاعت کرے۔''

امام بیہقی رحمہ اللہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے مروی اسی طرح کی حدیث روایت کی ہے جس کے آخر میں یہ اضافہ ہے:

((بِمَا أَحْسَنْتَ أَدَبَهُمْ))④ ''اس وجہ سے جو تو نے ان کو اچھا ادب سکھایا۔''

دیلمی رحمہ اللہ نے سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً حدیث روایت کی ہے کہ عالم کو کہا جائے گا:

((اِشْفَعْ فِيْ تَلَامِذَتِكَ وَلَوْ بَلَغَ عَدَدُهُمْ نُجُومَ السَّمَاءِ))

''اپنے شاگردوں کی شفاعت کر اگرچہ ان کی تعداد آسمان کے ستاروں کے برابر ہو۔''

امام ابو داود اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ابو درداء رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

((اَلشَّهِيْدُ يَشْفَعُ فِيْ سَبْعِيْنَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ))⑤

---

① مسند أحمد (٣٩١/٥، ٤٠٢) مجمع الزوائد (٣٨٠/١٠) میں امام ہیثمی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کے رجال صحیح ہیں۔ نیز شیخ البانی رحمہ اللہ نے ''السنة'' (٨٣٥۔٨٣٦) میں اسے حسن کہا ہے۔

② امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٢٩٢/١٠) میں کہا ہے کہ اسے طبرانی نے المعجم الأوسط میں روایت کیا ہے اور اس میں یزید الرقاشی ضعیف ہے۔

③ الترغیب والترھیب للأصبھاني (٢١١/٣) یہ روایت سخت ضعیف ہے۔ ضعیف الترغیب والترھیب (١٦/١)

④ شعب الإیمان (٢٦٨/٢) یہ بھی سخت ضعیف ہے۔ ضعیف الترغیب والترھیب (٦١/١)

⑤ سنن أبي داود (٢٥٢٢) صحیح ابن حبان (٥١٧/١٠) صحیح الجامع (٣٧٤٧)

''شہید اپنے اہلِ بیت میں سے ستر افراد کی شفاعت کرے گا۔''

نیز امام احمد اور طبرانی رحمہ اللہ نے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے اس طرح حدیث بیان کی اور ترمذی و ابن ماجہ رحمہ اللہ نے مقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔[1]

امام بزار اور بیہقی رحمہ اللہ نے صحیح سند کے ساتھ انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ الرَّجُلَ لَيَشْفَعُ فِيْ الرَّجُلِ وَالرَّجُلَيْنِ، وَالثَّلَاثَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))

''بلاشبہ آدمی قیامت کے ایک، دو اور تین افراد کے حق میں شفاعت کرے گا۔''

امام ترمذی اور حاکم رحمہ اللہ نے صحیح کہتے ہوئے اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن ابی الجذعا سے روایت کیا ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

((لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ بِشَفَاعَةِ رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِيْ أَكْثَرُ مِنْ بَنِيْ تَمِيْمٍ، قَالُوْا سِوَاكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: سِوَايَ))[2]

''میری امت کے ایک آدمی کی شفاعت کی وجہ سے قبیلہ بنو تمیم (کی تعداد) سے زیادہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے۔''

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! وہ آپ کے علاوہ کوئی ہوگا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میرے علاوہ (کوئی اور ہے)۔''

فریابی رحمہ اللہ نے کہا ہے: کہا جاتا ہے کہ وہ شخص عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ہیں۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے حسن رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے:

((لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ بِشَفَاعَةِ رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِيْ أَكْثَرُ مِنْ رَبِيْعَةِ وَ مُضَرَ))[3]

''میری امت کے ایک آدمی کی شفاعت کی وجہ سے قبیلہ ربیعہ اور مضر (کی تعداد) سے زیادہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے۔''

امام حاکم رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے اور صحیح کہا ہے۔ نیز امام بیہقی رحمہ اللہ نے حارث بن قیس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

---

[1] مسند أحمد (١٣١/٤) المعجم الكبير للطبراني (٢٦٦/٢٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٦٦٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٧٩٩) صحيح الجامع (٨٠٩٣)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٣٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣١٦) المستدرك للحاكم (١٤٢/١) دلائل النبوة للبيهقي (٣٧٨/٦) صحيح الترغيب والترهيب (٢٤٠/٣)

[3] المستدرك للحاكم (٤٥٧/٣) مسند أحمد (٢٥٧/٥) المعجم الكبير (١٤٣/٨)

«إِنَّ مِنْ أُمَّتِي مَنْ يَّدْخُلُ الْجَنَّةَ بِشِفَاعَتِهِ أَكْثَرُ مِنْ مُضَرَ، وَإِنَّ مِنْ أُمَّتِي مَنْ سَيَعْظُمُ لِلنَّارِ حتّٰى يَكُوْنَ أَحَدَ زَوَايَاهَا»[1]

''میری امت میں وہ فرد بھی ہے جس کی شفاعت کی وجہ سے قبیلہ مضر (کے افراد کی تعداد) سے زیادہ افراد جنت میں داخل ہوں گے اور میری امت میں وہ فرد بھی ہے جو عن قریب جہنم میں اتنا بڑا ہوجائے گا کہ اس کا ایک کونہ بن جائے گا۔''

امام احمد رحمہ اللہ نے بھی ابو برزہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث نقل کی ہے اور ہناد رحمہ اللہ نے اس جیسی روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نقل کی ہے۔[2]

امام احمد، طبرانی اور بیہقی رحمہ اللہ نے صحیح سند کے ساتھ ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا:

«لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ بِشَفَاعَةِ رَجُلٍ لَيْسَ بِنَبِيٍّ مِثْلُ الْحَيَّيْنِ رَبِيْعَةَ وَمُضَرَ»[3]

''میری امت کے ایک آدمی، جو نبی نہیں ہوگا، کی شفاعت کی وجہ سے قبیلہ ربیعہ اور مضر (کی تعداد) کے مثل لوگ جنت میں داخل ہوں گے۔''

امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن قرار دیتے ہوئے اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ مِنْ أُمَّتِي لَرِجَالًا يَّشْفَعُ الرَّجُلُ مِنْهُمْ فِيْ الْفِئَامِ مِنَ النَّاسِ، فَيَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ بِشَفَاعَتِهِ، وَيَشْفَعُ الرَّجُلُ مِنْهُمْ لِلْقَبِيْلَةِ، فَيَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ بِشَفَاعَتِهِ، وَيَشْفَعُ الرَّجُلُ مِنْهُمْ لِلرَّجُلِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ فَيَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ بِشَفَاعَتِهِ»[4]

''بلاشبہہ میری امت میں سے کچھ افراد ایسے بھی ہوں گے جن میں سے ایک آدمی لوگوں کی ایک جماعت کے حق میں شفاعت کرے گا تو وہ اس کی سفارش کی وجہ سے جنت میں داخل ہوں گے، ان میں سے ایک آدمی ایک قبیلے کی سفارش کرے گا تو وہ اس کی سفارش کی وجہ سے جنت میں داخل ہوں گے اور ان میں سے ایک آدمی ایک شخص کے اور اپنے اہلِ بیت کے حق میں سفارش کرے گا تو وہ اس کے شفاعت

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣٢٣) المستدرك للحاكم (١٤٢/١)

[2] مسند أحمد (٢١٢/٤)

[3] مسند أحمد (٢٥٧/٥) المعجم الكبير للطبراني (١٤٣/٨)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٤٠) ضعيف الجامع (٢٠٠٢) اس کی سند میں عطیہ عوفی ضعیف ہے۔ لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

کی وجہ سے جنت میں داخل ہوں گے۔‘‘

امام طبرانی رحمہ اللہ نے سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا:

«لَا تَزَالُ الشَّفَاعَةُ بِالنَّاسِ وَهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ، حَتّٰى إِنَّ إِبْلِيسَ لَيَتَطَاوَلُ لَهُ رَجَاءَ أَنْ يُّصِيبَهُ»[1]

’’لوگوں کی شفاعت ہوتی رہے گی اور وہ جہنم سے نکلتے رہیں گے، حتی کہ ابلیس بھی اس امید پر لمبی گردن کرے گا کہ (شاید) اس کی بھی شفاعت ہو جائے۔‘‘

امام بزار رحمہ اللہ نے سیدنا ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اَلْحَاجُّ يَشْفَعُ فِي أَرْبَعِمِائَةٍ مِّنْ أَهْلِ بَيْتِهِ»[2]

’’حاجی اپنے اہلِ بیت میں سے چار سو افراد کی شفاعت کرے گا۔‘‘

حاصل کلام یہ کہ لوگ اپنے اپنے اعمال، علوِ مرتبت اور اللہ کے ہاں اپنے قرب کے بقدر شفاعت کریں گے۔ قرآن اپنے پڑھنے اور عمل کرنے والوں کی سفارش کرے گا۔ اسلام اپنے متبعین کی اور حجرِ اسود اپنے استلام کرنے والوں کی شفاعت کرے گا، لیکن:

﴿ وَلَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهٖ مُشْفِقُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٢٨]

’’وہ سفارش نہیں کرتے مگر اسی کے لیے جسے وہ پسند کرے اور وہ اسی کے خوف سے ڈرنے والے ہیں۔‘‘

﴿ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]

’’کون ہے وہ جو اس کے پاس اس کی اجازت کے بغیر سفارش کرے۔‘‘

انتهٰى كلام السفاريني.[3]

اس عاجز و کمزور بندے ۔عفا الله عنه ورزقه شفاعة أول شافع ومشفع۔ نے کہا ہے: امام بخاری رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، انھوں نے فرمایا: میں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! قیامت کے دن آپ کی شفاعت سے بامراد ہونے کا لوگوں میں سے سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«ظَنَنْتُ أَنْ لَّا يَسْأَلَنِي عَنْ هٰذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوَّلَ مِنْكَ، لِمَا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى

[1] المعجم الكبير للطبراني (١٠/٢١٥) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (١٠/٦٩٠) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں کثیر بن یحییٰ صاحب البصری ضعیف ہے۔ لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

[2] كشف الأستار للبزار (٢/٣٩۔٤٠) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٣/٤٨٤) میں کہا ہے "فيه من لم يسم" لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

[3] لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٢/٢٠٩۔٢١١)

الْحَدِيْثِ، أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ خَالِصاً مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ»[1]

''مجھے یقین تھا کہ اس کے بارے میں تم ہی سوال کرو گے، کیوں کہ تمھیں احادیث سننے کا زیادہ شوق رہتا ہے۔ (تو سنو) قیامت کے دن میری شفاعت کی سعادت اس شخص کو نصیب ہوگی جس نے اپنے دل کی گہرائیوں سے اخلاص کے ساتھ ''لَا إِلٰه إِلَا اللّٰهُ'' کہا۔''

امام بخاری رحمہ اللہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ قَالَ حِيْنَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدَنِ الْوَسِيْلَةَ وَالْفَضِيْلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَاماً مَحْمُوْدَنِ الَّذِي وَعَدْتَّهُ حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2]

''جو شخص اذان سن کر یہ دعا پڑھے: «اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ ...» اے اللہ! اس دعوتِ کامل اور قائم ہونے والی نماز کے رب! محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ وفضیلت عطا فرما اور انھیں مقامِ محمود پر فائز فرما، جس کا تو نے ان سے وعدہ فرمایا ہے، تو اس کے لیے روزِ قیامت میری شفاعت واجب ہو جائے گی۔''

امام مسلم نے بھی سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اسی طرح کی حدیث روایت کی ہے۔

سنن سعید بن منصور میں ابو ایوب سختیانی کے واسطے سے فقہائے کوفہ میں سے ایک فقیہ سے روایت کی گئی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

«مَامِنْ مُّسْلِمٍ يَسْمَعُ النِّدَاءَ فَيَقُوْلُ: اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ الْمُفْتَرِضَةِ أَعْطِ مُحَمَّداً سُئُوْلَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللّٰهُ فِيْ شَفَاعَتِهِ»

''جو مسلمان اذان سن کر یہ پڑھے: «اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ الْمُفْتَرِضَةِ أَعْطِ مُحَمَّداً سُئُوْلَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» اے اللہ اس دعوتِ کامل اور فرض نماز کے رب! محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت کے دن ان کی مطلوبہ چیز عطا فرما، تو اللہ تعالیٰ اسے ان (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی شفاعت (کے مستحقین) میں داخل کر دے گا۔''

امام مسلم رحمہ اللہ نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَا يَثْبُتُ أَحَدٌ عَلٰى لَاوَاءِ الْمَدِيْنَةِ وَجَدْبِهَا إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيْعاً، أَوْ شَهِيْداً يَّوْمَ الْقِيَامَةِ»[3]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۹۹)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (۵۸۹)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۳۶۳)

''جو شخص مدینے کی تکلیف پر، جو اس کو وہاں پہنچی، ثابت قدم رہے گا تو میں قیامت کے دن اس کا سفارشی یا اس کا گواہ بنوں گا۔''[1]

اس حدیث کو امام مسلم رحمہ اللہ نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ[2] عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما[3] اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ[4] کے واسطوں سے بھی روایت کیا ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے اسے زید بن ثابت اور ابو ایوب رضی اللہ عنہما کے واسطے سے روایت کیا ہے۔[5] امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٦/١٧٣) میں کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔ نیز اس حدیث کو امام بزار رحمہ اللہ نے عمر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے نقل کیا ہے۔[6] امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٣/٦٥٦) میں کہا ہے: امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اس کا ایک حصہ بیان کیا ہے، اسے امام بزار رحمہ اللہ نے روایت کیا اور اس کے رواۃ صحیح والے ہیں۔

امام ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان اور بیہقی رحمہم اللہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے بیان کیا:

((مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَّمُوتَ بِالْمَدِيْنَةِ فَلْيَمُتْ بِهَا، فَإِنِّي شَفِيعٌ لِّمَنْ يَّمُوتُ بِهَا))[7]

''تم میں سے جو شخص یہ کر سکے کہ مدینہ میں مرے تو ضرور یہ کرے، جو شخص یہاں فوت ہوگا میں اس کے حق میں سفارش کروں گا۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے سلمان رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی مکرم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ مَّاتَ فِي أَحَدِ الْحَرَمَيْنِ اِسْتَوْجَبَ شَفَاعَتِي، وَكَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الآمِنِيْنَ))[8]

''جو شخص حرمین میں سے کسی ایک میں فوت ہوگا وہ میری شفاعت کا مستحق بن جائے گا اور وہ قیامت کے دن آمنین میں سے ہوگا۔''

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٦٣)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٧٤)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٧٧)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٧٨)

[5] المعجم الكبير للطبراني (٤/١٥٣)

[6] مسند البزار (١/٢٤٠)

[7] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٩١٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣١١٢) صحيح ابن حبان (٣٧٤١) شعب الإيمان للبيهقي (٣/٤٩٨)

[8] المعجم الكبير (٦/٢٤٠) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٣/٥٨) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں عبدالغفور بن سعید راوی متروک ہے۔ نیز انھوں نے کہا ہے کہ المعجم الاوسط کی سند میں موسی بن عبدالرحمان مسروقی کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ نیز اس کی سند میں عبداللہ بن المومل راوی ہے جس کو ابن حبان وغیرہ نے ثقہ اور امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ بہرحال اس کی اسناد حسن ہے۔

امام طبرانی رحمہ اللہ نے جید سند کے ساتھ ابو درداء رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ صَلَّى عَلَيَّ حِيْنَ يُصْبِحُ عَشْراً، وَحِيْنَ يُمْسِي عَشْراً أَدْرَكَتْهُ شَفَاعَتِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»①

''جس شخص نے مجھ پر صبح شام دس مرتبہ درود پڑھا تو اسے قیامت کے دن میری شفاعت نصیب ہوگی۔''

امام ترمذی اور ابن حبان رحمہما اللہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

«أَوْلَى النَّاسِ بِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلَاةً»②

''قیامت کے دن میرے زیادہ قریب وہ شخص ہوگا جو ان میں سے مجھ پر زیادہ درود پڑھنے والا ہوگا۔''

امام ابن ابی عاصم رحمہ اللہ نے ''السنة'' میں، بزار اور طبرانی رحمہما اللہ نے حسن سند کے ساتھ رویفع بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ، وَقَالَ: اَللّٰهُمَّ أَنْزِلْهُ الْمَقْعَدَ الْمُقَرَّبَ عِنْدَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِيْ»③

''جس نے محمد ﷺ پر درود پڑھا اور دعا کی: اے اللہ! قیامت کے دن ان کو تقرب والا مقام (مقامِ محمود) عطا فرما، تو اس کے لیے میری شفاعت واجب ہو جائے گی۔''

امام احمد رحمہ اللہ نے صحیح سند کے ساتھ مولی بنومخزوم زیاد بن ابی زیاد سے روایت کیا ہے، انھوں نے نبی مکرم ﷺ کے خادم سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ مِمَّا يَقُوْلُ لِلْخَادِمِ: أَلَكَ حَاجَةٌ؟ حَتّٰى كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ قَالَ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! حَاجَتِيْ أَنْ تَشْفَعَ لِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالَ: فَأَعِنِّيْ بِكَثْرَةِ السُّجُوْدِ»④

''نبی مکرم ﷺ خادم کو جو کہا کرتے تھے ان میں سے ایک بات یہ تھی: کیا تیرا کوئی کام ہے؟ حتی کہ ایک دن اس نے آپ ﷺ سے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! میری حاجت اور کام یہ ہے کہ آپ قیامت کے دن میری شفاعت کر دیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کثرتِ سجود کے ذریعے میری مدد کرو۔''

① امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (۱۰/۱۶۳) میں کہا ہے کہ امام طبرانی رحمہ اللہ نے دو سندوں کے ساتھ روایت کیا ہے، ان میں سے ایک کی اسناد جید ہے اور اس کے رواۃ کی توثیق کی گئی ہے۔ نیز دیکھیں: صحیح الجامع (۶۳۵۷)

② سنن الترمذي، رقم الحديث (٤٨٤) صحيح ابن حبان (۳/۱۹۲) اس کی سند میں موسی بن یعقوب الزمعی بعض کے نزدیک ضعیف ہے۔

③ السنة لابن أبي عاصم (۲/۳۵۵) مسند البزار (٦/۲۹۹) المعجم الكبير للطبراني (۲/۲۵) المعجم الأوسط للطبراني (۳/۳۲۱) مسند أحمد (٤/۱۰۸) اس میں ابن لہیعہ مختلط ہے۔ نیز وفا حضرمی مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (۵۱٤۲)

④ مسند أحمد (۳/۵۰۰) صحيح الجامع (٤٨٣٦) السلسلة الصحيحة (٨٩٦٧)

امام بزار رحمہ اللہ نے سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً نقل کیا ہے:

«مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي» [1]

''جو میری قبر کی زیارت کرے گا اس کے حق میں میری شفاعت واجب ہو جائے گی۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے ان الفاظ میں روایت کی ہے:

«مَنْ جَائَنِي زَائِراً لَا تَعْمَلُهُ حَاجَةٌ إِلَّا زِيَارَتِي، كَانَ حَقًّا عَلَيَّ أَنْ أَكُونَ لَهُ شَفِيْعاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» [2]

''جو میرے پاس زیارت کے لیے آئے گا، جس کو میری زیارت کے علاوہ کوئی کام نہ ہوگا تو مجھ پر یہ حق ہوگا کہ میں قیامت کے دن اس کا سفارشی بنوں۔''

امام بیہقی رحمہ اللہ نے عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

«مَنْ زَارَنِي كُنْتُ لَهُ شَفِيْعاً أَوْ شَهِيْداً، وَمَنْ مَاتَ فِي أَحَدِ الْحَرَمَيْنِ بَعَثَهُ اللّٰهُ مِنَ الْآمِنِيْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» [3]

''جس نے میری زیارت کی میں اس کے حق میں سفارش کرنے والا یا گواہی دینے والا ہوں گا اور جو شخص حرمین میں سے کسی ایک میں فوت ہوگا تو اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن آمنین کے زمرے میں کھڑا کرے گا۔''

آخر الذکر ان تین احادیث کی اسناد کی صحت میں نقاد محدثین نے کلام کیا ہے۔ چنانچہ یہ اکابر کے نزدیک موضوع اور اصاغر کے نزدیک ضعیف ہیں۔

رہے وہ لوگ جن کو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت نصیب نہیں ہوگی اور وہ اس سے محروم ہوں گے، اس لیے کہ وہ بدعات اور سوءِ بضاعتی کے ساتھ متصف ہیں، تو ابونعیم رحمہ اللہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَا تَنَالُهُمَا شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ: اَلْمُرْجِئَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ» [4]

''میری امت کے دو گروہوں کو میری شفاعت نصیب نہیں ہوگی: ایک مرجیہ اور دوسرا قدریہ۔''

---

[1] كشف الأستار للبزار (٥٧/٢) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٦٦٦/٣) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں عبداللہ بن ابراہیم الغفاری ضعیف ہے۔ شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے موضوع قرار دیا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: ضعيف الجامع (٥٦٠٧) إرواء الغليل (٣٣٦/٤)

[2] المعجم الكبير للطبراني (٢٩١/١٢) المعجم الأوسط للطبراني (١٦/٥) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٦٦٦/٣) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں مسلمہ بن سالم راوی ضعیف ہے۔

[3] شعب الإيمان (٤٨٨/٣) سنن الكبرىٰ للبيهقي (٢٤٥/٥) یہ روایت اپنی سند میں موجود مجہول راوی کی وجہ سے ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء الغليل (٣٣٣/٤)

[4] حلية الأولياء (٢٥٤/٩) یہ روایت سخت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٦٦٢)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ غَشَّ الْعَرَبَ لَمْ يَدْخُلْ فِي شَفَاعَتِي))[1]

''جس نے عربوں کو دھوکا دیا وہ میری شفاعت (کے مستحقین) میں داخل نہیں ہوگا۔''

نہایہ میں ہے: ''عرب'' لوگوں کے اندر اس معروف قوم اور نسل کا نام ہے۔ اس کے لفظ سے اس کا واحد نہیں ہے، خواہ یہ لوگ بادیہ میں رہایش پذیر ہوں یا شہروں میں جاگزیں، انتہیٰ. مذکورہ بالا حدیث میں ''العرب'' سے مراد بنو اسماعیل ہیں۔

امام بیہقی اور طبرانی رحمہما اللہ نے جید سند کے ساتھ معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((رَجُلَانِ لَا تَنَالُهُمَا شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ: إِمَامٌ ظَلُومٌ غَشُومٌ عَسُوفٌ، وَآخَرُ غَالٍ فِي دِيْنِ اللّٰهِ مَارِقٌ مِنْهُ))[2]

''دو قسم کے آدمیوں کو قیامت کے دن میری شفاعت نصیب نہیں ہوگی، ایک بہت ظلم کرنے والا، ظلم ڈھانے والا اور تشدد کرنے والا حکمران اور دوسرا اللہ کے دین میں غلو کرنے والا، اس کی اطاعت سے نکل جانے والا۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے ابودرداء وغیرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((ذَرُوا الْمِرَاءَ، فَإِنَّ الْمُمَارِيَ لَا أَشْفَعُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[3]

''حجت بازی اور جھگڑا کرنا چھوڑ دو، بلاشبہہ میں حجت بازی کرنے والے کی قیامت کے دن شفاعت نہیں کروں گا۔'' واللّٰهُ أعلم



[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٩٢٨) اس کی سند میں حصین بن عمر الاحمسی ضعیف ہے۔ شیخ البانی رحمہ اللہ نے تو اسے موضوع تک قرار دیا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٤٥)

[2] المعجم الكبير للطبراني (٢١٤/٢٠) صحيح الجامع (٣٧٩٨)

[3] المعجم الكبير للطبراني (١٥٢/٨) ضعيف الترغيب والترهيب (٢٨/١) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٣٨٨/١) میں اس روایت کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی سند میں کثیر بن مروان سخت ضعیف ہے۔

29

الاحتفال لبیان مسألة الصفات وخلق الأفعال

(مسئلہ صفاتِ باری تعالیٰ اور اعمال کا مخلوق ہونا)

سوال خلقِ افعال، ان کا حسن و قبح اور ان کا خیر وشر اللہ تعالیٰ کی اختراع اور ابداع کے ذریعے ہے یا بندوں کے اختیار کے ذریعے؟ اس سلسلے میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات کے بارے میں اہلِ کلام متکلمین نے جو کچھ کہا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں؟

جواب اس مسئلے کے دامن بہت طویل ہیں، راستے بہت کٹھن ہیں، طرق جدا اور الگ الگ ہیں اور انواع و اقسام کی روشیں ہیں۔ اس مسئلے میں لوگ کئی ایک فرقوں میں بٹ گئے ہیں اور کئی جماعتوں میں تقسیم ہو چکے ہیں اور اس پر کلام کیا ہے۔ جس متکلم کے پاس جو کچھ تھا اس نے تو اسی کو آراستہ کر کے پھیلا دیا اور اس کے نزدیک مختلف اقوال میں سے جو قول قوی اور راجح تھا اس نے اسے ہی اختیار کر لیا۔

خلقِ افعال کے مسئلے پر کل اقوال چودہ ہیں: ان میں سے چار تو اہلِ سنت اور اشاعرہ کے ہیں، آٹھ معتزلہ کے اور دو قول جبریہ خالصہ کے ہیں۔ اس جگہ ان اقوال کے ذکر کرنے، ان کے دلائل کو ثابت کرنے، ان پر کلام کرنے اور ان میں سے جو رد کرنے کے قابل ہیں ان کو رد کرنے کی حاجت و ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ یہ تمام چیزیں ان کی کتابوں میں معروف ہیں۔ محققین کی ایک جماعت نے اس مسئلے پر مستقل تالیفات بھی کی ہیں۔ ہمارے شیخ اور ہمارے لیے باعثِ برکت قاضی علامہ محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ کی بھی اس موضوع پر مستقل کتاب ہے جو انھوں نے عالمِ شباب میں، جب ان کو ہر قول کو پرکھنے اور علم کی طرف منسوب ہر چیز کی حقیقت کو جاننے کا شغف اور جنون تھا، تحریر فرمائی تھی۔ چونکہ اس جگہ سائل کا سوال جواب دینے والے -غفر اللہ لہ- کے ہاں اس مسئلے میں راجح سے متعلق ہے، لہٰذا میں کہتا ہوں: بلاشبہہ مجھ عاجز و قاصر کے نزدیک راجح وہ ہے جس کو علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے راجح قرار دیا ہے اور جس کو اہلِ کلام کے حیص بیص پر راجح قرار دینے کا فیصلہ کیا ہے۔ چنانچہ ان کا موقف یہ ہے:

میرے نزدیک اس مسئلے میں راجح موقف خاموشی اختیار کرنا ہے، اس مسئلے میں وارد ہونے والے ان دلائل کو

اسی طرح جاری کرنا جس طرح وہ وارد ہوئے ہیں اور مطابقی، تضمنی اور التزامی دلالت کے ساتھ اس پر دلالت کرتے ہیں، اس کے مباحث میں سے کسی چیز کے درپے نہ ہونا اور اس میں سے کسی چیز کے لیے تاویل کرنے اور اس کے معنی حقیقی سے نکالنے کا تکلف نہ کرنا ہے۔ انھوں نے کہا ہے: یہ سکوت جس کو میں نے راجح قرار دیا ہے، اگرچہ متکلمین اس کو جہل شمار کرتے ہیں، مگر میں اس پر راضی ہوں۔ بہت سی جگہوں میں جہل ان میں علمی تکلف سے بہتر ہوتا ہے۔ مشکل مسائل میں داخل ہونے کا اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے کسی کو مکلّف اور پابند نہیں بنایا۔ جس شخص کو وہ طریقہ کافی نہ ہو جو خیر القرون، پھر ان کے بعد، پھر ان کے بعد والے لوگوں کو کافی تھا تو اللہ تعالیٰ اسے وسعت دے اور نہ اس سے کفایت کرے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات میں وارد ہونے والی آیات واحادیث پر کلام کرنا بھی اسی جنس سے ہے، کیوں کہ اس مسئلے پر بھی دامنوں کا طول، اطراف کا مختلف ہونا، مذاہب کا ایک دوسرے کے مخالف ہونا، طرق کا الگ الگ ہونا، عقائد کا مختلف ہونا اور ملتوں کا متضاد ہونا معروف ومعلوم ہے۔

اس کا سبب بھی علم کی طرف منتسب لوگوں کا اس حد کے پاس نہ رکنا ہے جہاں اللہ تعالیٰ نے انھیں روکا ہے، نیز ان کا ایسے دروازوں میں داخل ہونا ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی ہے۔ حتی کہ انھوں نے ایسی چیز کے علم کا قصد وارادہ کیا ہے جس کے علم کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ خاص کیا ہے۔ یہیں سے وہ مختلف فرقوں میں بٹ گئے اور مختلف گروہوں اور جماعتوں میں تقسیم ہو گئے۔ جیسے علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "التحف في الإرشاد إلی مذهب السلف" میں ان احوال کو اجمالی طور پر الگ سے بیان کیا ہے اور ان گروہوں میں سے ہر ایک گروہ کے اقوال میں سے غلط اور صحیح پر دلائل پیش کر دیے ہیں۔

چنانچہ انھوں نے کہا ہے: ان لوگوں کو اور ان جیسے متکلمین ومتکلفین کو کتاب اللہ سے دو کلمے کافی تھے جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اپنا وصف بیان کیا ہے اور ان کو اپنے رسول ﷺ پر نازل فرمایا ہے اور وہ دو کلمے درج ذیل ہیں:

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طٰہٰ: ١١٠] "اور وہ علم سے اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔"

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ [الشوریٰ: ١١] "اس کی مثل کوئی چیز نہیں۔"

لہٰذا بلاشک وشبہہ یہ دو کلمے فیصلہ کن بات پر مشتمل ہیں اور اس چیز کو متضمن ہیں جو ان راستوں پر چلنے والوں اور ان دشوار گزار پہاڑی سلسلوں پر چڑھنے والے عقل مندوں کو کفایت کرتی ہے۔

مذکورہ بالا دو کلمات میں سے پہلا کلمہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے بارے میں باریک بینی اور تحقیق کے دعووں کے ساتھ انسان نے جو بھی کلام کیا ہے وہ جہالت کے شعبوں میں سے کسی شعبے سے ملا

ہوا ہے اور اس میں ایسی چیز کی آمیزش ہے جو علم کے منافی اور اس کے مخالف ہے۔ بلاشبہہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہمیں یہ خبر دی ہے کہ وہ علم سے اس (اللہ) کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ چنانچہ جس نے یہ گمان کیا کہ یقیناً اس کی ذات ایسی ہے یا اس کی صفت ایسی ہے تو بلاشبہہ اس کا صحیح ہونا اس (علمی) احاطے پر موقوف ہے جس کی ہر فرد سے نفی کی گئی ہے، کیوں کہ یہ قضیہ اس قوت میں ہے کہ افراد میں سے کوئی فرد بھی علم کے ساتھ اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ متکلفین کے اقوال میں سے ہر ایک قول تمام یا بعض وجوہ کے اعتبار سے جہالت سے صادر ہوا ہے۔ لہٰذا جو قول جہالت سے صادر ہوا ہے وہ جہالت ہی کی طرف منسوب ہے، خاص طور پر جب یہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں ہو۔ چنانچہ بلاشبہہ یہ تو دین کو خطرے میں ڈالنا ہے جب تک کہ مسائل غیر ذات وصفات سے متعلق نہ ہوں۔ اس چیز کو ہر ذی علم جانتا ہے اور ہر عارف پہچانتا ہے۔

اس آیت کا فائدہ انھی لوگوں کو ہوتا ہے اور اس کے پھل وہی لوگ توڑا کرتے ہیں جو اپنے آپ کو تکلفات، تعسفات، تاویلات اور تحریفات سے محفوظ کر کے صفاتِ الٰہیہ کو ان کے ظاہر پر جاری کرتے ہیں اور وہ سلف صالحین ہیں۔ چنانچہ وہی ہیں جو عدمِ احاطہ کے معترف ہیں اور انھوں نے اپنے آپ کو وہیں ٹھہرا دیا جہاں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کو ٹھہرایا اور انھوں نے کہہ دیا: اپنی ذات کی کیفیت کو اور اپنی صفات کی ماہیت کو اللہ ہی زیادہ جانتا ہے، بلکہ ہمہ قسم کا علم اسی کو سزاوار ہے۔

انھوں نے کہا: رہا دوسرا کلمہ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ تو اس سے ہر چیز میں مماثلت کی نفی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اس آیت کے ساتھ مجسمہ فرقے کا رد کیا جاتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اپنا وصف سمیع وبصیر بیان کرتے ہیں اور جب سمع، بصر، ید، استوا اور قرآن و حدیث کی بیان کردہ دیگر صفات کا ذکر ہوتا ہے تو اسی آیت کے ساتھ اس کلام کو سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ ان صفات کے لیے اثبات مقرر ہوتا ہے، مگر مخلوقات کے ساتھ مماثلت و مشابہت کے طور پر نہیں۔ اسی آیت کے ساتھ افراط وتفریط کے دونوں جانبوں کا رد ہوتا ہے اور وہ اثبات میں ایسا مبالغہ کرنا ہے جو تجسیم کی حد تک پہنچا دے اور نفی میں اتنا مبالغہ کرنا ہے جو تعطیل تک لے جائے۔ لہٰذا ان دونوں جانبوں اور طرفین کے غلو کے درمیان سے سلف صالحین کے مذہب کی حقیقت برآمد ہوتی ہے اور وہ ان کا اللہ تعالیٰ کے لیے ان صفات کو ثابت کرنا ہے جو اس نے اپنی ذات کے لیے ایسے طریقے سے ثابت کی ہیں جسے صرف وہی جانتا ہے۔ لہٰذا وہی یہ کہنے والا ہے:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشوریٰ: ۱۱]

''اس کی مثل کوئی چیز نہیں اور وہی سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا ہے۔''

انھوں نے مزید کہا: اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اس فرمان:

﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ [الحدید: ٤] ''اور وہ تمھارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو۔''

اور اس ارشاد:

﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]

''کوئی تین آدمیوں کی کوئی سرگوشی نہیں ہوتی مگر وہ ان کا چوتھا ہوتا ہے اور نہ کوئی پانچ آدمیوں کی مگر وہ ان کا چھٹا ہوتا ہے۔''

اور اس کے فرمان:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ﴾ [البقرة: ١٥٣] ''بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔''

اور اس کے ارشاد:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِيْنَ هُمْ مُّحْسِنُوْنَ ﴾ [النحل: ١٢٨]

''بے شک اللہ ان لوگوں کے ساتھ ہے جو ڈر گئے اور ان لوگوں کے جو نیکی کرنے والے ہیں۔''

اور اس سے مشابہ، مماثل اور مقارب آیات۔ چنانچہ وہ (سلف صالحین) اس طرح کی آیات کے بارے میں کہتے ہیں: قرآن میں ایسے ہی بیان ہوا ہے کہ بلاشبہہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان لوگوں کے ساتھ ہے۔ ہم اس کی تاویل کا تکلف نہیں کرتے جس طرح کہ ہمارے سوا دوسرے لوگ یہ تکلف کرتے ہیں کہ اس ''کون'' اور ''معیت'' سے مراد اس کے علم اور معیت کا ہونا ہے۔ چنانچہ بلاشبہہ یہ تاویل کے شعبوں اور شاخوں میں سے ایک شعبہ اور شاخ ہے جو مذاہبِ سلف کے برخلاف ہیں اور اس موقف کے برعکس ہے جس پر صحابہ کرام، تابعین اور اتباعِ تابعین قائم تھے۔ لہٰذا جب تمھیں اضطراب میں یہ سلامتی میسر آ جائے تو اس سے تجاوز نہ کرو!

وهذا الحق ليس به خفاء فدعني عن بنيات الطريق

''یہی حق ہے جس میں کوئی خفا نہیں ہے، لہٰذا مجھے چھوٹے راستوں اور پگڈنڈیوں پر لے جانا چھوڑ دو۔''

غلو اور مبالغہ کرنے والے ہلاک ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ کے بارے میں وہی ہلاک ہوتا ہے جسے ہلاک ہونا ہے۔ انتھٰی

مذکورہ بالا کلام اگرچہ مختصر ہے مگر یہ اپنے دین کے حریص کو اور لمبی چوڑی کلام، اس کے بہت سے راستے اور اس کے اصول وفروع کے دائرے کی توسیع سے کفایت کرتا ہے، جب کہ ہدایت یافتہ تو وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ ہدایت دے۔

اس مسئلے پر بہت سی ضخیم کتابیں مل جاتی ہیں، جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

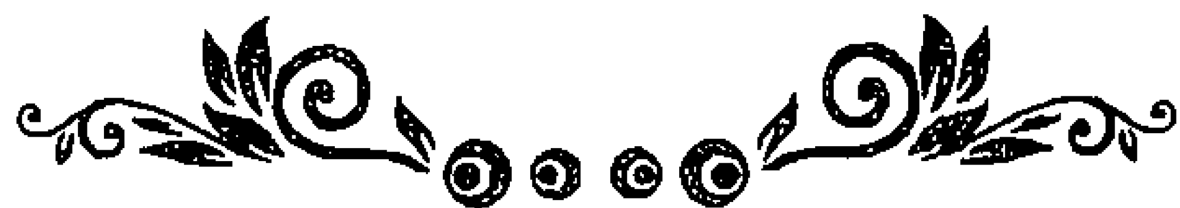
شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ''كتاب النزول''، ''الرسالة العرشية''، ''القاعدة التدمرية'' اور

"العقيدة الواسطية"۔ ان کے شاگرد رشید حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی "القصيدة النونية" جو سات ہزار شعروں پر مشتمل ہے اور علامہ محقق محمد بن الموصلی الاصبہانی رحمہ اللہ کی کتاب "سيف السنة الرفيعة فی قطع رقاب الجهمية والشيعة"۔

یہی عقیدہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عقیدہ ہے، تابعین اور ائمہ مجتہدین کا عقیدہ ہے۔ سارے محدثین اور سلف وخلف تمام مسلمانوں کا عقیدہ ہے۔ سوائے متکلمین کی جہمیہ کی جماعت کے اور بعض معتزلہ کے۔ اس عقیدے میں سلف صالحین کی مخالفت کرنے والے کسی گنتی میں نہیں ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ ارادہ کرے کہ وہ مذکورہ بالا عقیدے کے مخالف کوئی چیز نقل کرے یا کتاب وسنت سے کوئی ایسی نص پیش کرے جو اس مدعا کے خلاف ہو تو وہ ایسا نہیں کر سکتا اگرچہ وہ کتابوں کی ورق گردانی میں عمر کھپا دے۔

اس مسئلے میں متقدمین کے ہاں جتنے زلزلے اور اضطراب واقع ہوئے ہیں۔ وہ سیر وتواریخ کی کتابوں کے مطالعے میں مشغول رہنے والے شخص پر مخفی نہیں ہیں۔ راقم الحروف کے پاس اس موضوع کا بہت زیادہ مواد موجود ہے، لیکن جہالت اور تعصب کے مفاسد بھی بہت زیادہ ہیں۔ اہلِ زمانہ سے عدل وانصاف کی امید نہیں ہے، اس لیے زمانے کے بے وقوفوں کے ساتھ مناظرے سے خاموشی اختیار کرنا ان کے ساتھ کلام کرنے سے بہتر ہے۔ یہی حال ان دیگر مسائل کا ہے جو کتاب وسنت سے اخذ کیے گئے ہیں۔ جو مجتہدین کے اجتہاد کی مخالفت کرتے ہیں اور اکثر ابنائے زمانہ کے دلوں پر گراں گزرتے ہیں، لیکن یہ اور اس طرح کی دیگر کتابوں میں عقل مند لوگوں کو مخاطب کیا گیا ہے نہ کہ ان لوگوں کو جو نسل در نسل تقلید کے قلادے پہنے ہوئے ہیں اور کابراً عن کابرٍ فاسد آرا کی بیڑیوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ ایسا ہو بھی کیسے سکتا ہے کہ ایک طرف اہلِ حق ہیں جو حق کا اقرار واعلان کرتے ہیں اور احکم الحاکمین کے حکم کے مطابق درست بات کو واضح کرتے ہیں، جب کہ دوسری جانب اہلِ باطل ہیں جو اس حق کو مٹانے اور اس درست بات کو باطل کرنے کے درپے ہیں، جیسے کہ اس سلسلے میں (حق و باطل کی کشمکش کے سلسلے میں) اللہ تعالیٰ کی سنت جاری ہے، مگر آخر میں صریح حق اور صوابِ محض باقی رہ جاتا ہے اور فاسد اور باطل پورے طور پر مٹ جاتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو حق و باطل کی تمیز نہ ہوتی اور درست غلط سے ممتاز نہ ہوتا۔ چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ہدایت دوسرے کو نظر انداز کرتے ہوئے کسی ایک فرد پر موقوف نہیں ہے، خواہ وہ عالم ہو یا جاہل، بلکہ ہر وہ شخص جس کے مقدر میں سعادت و نیک بختی لکھ دی گئی ہے اسے اس فانی دنیا میں بھی صحیح دلائل کے فہم اور صریح براہین کے ادراک کی توفیق دے دی جاتی ہے اور جس کے مقدر میں شقاوت و بدبختی اور گمراہی ہوتی ہے وہ لاکھ واضح دلائل بھی دیکھ لے تو وہ گمراہی سے نہیں نکل پاتا ہے۔

وہ علمائے عصر جن کو استدلال کا طریقہ وسلیقہ آتا ہے اور نہ وہ کتاب وسنت سے استنباط کے طریقے ہی سے آگاہ ہیں، ان کے نزدیک احکامِ دین اور مسائلِ شرع مبین میں انتہائی تحقیق اور تدقیق یہ ہوتی ہے کہ وہ ایک ایک مسئلے میں کئی کئی روایات پیش کرنے والے ہوتے ہیں۔ وہ اہلِ علم کے اقوال کو جمع کرتے ہیں اور ایک تیسرا قول نکال لیتے ہیں۔ وہ ایک رسالہ یا کوئی کتاب کیا تالیف کر لیتے ہیں، اس کے بعد وہ اپنے آپ کو دین کے مجدد اور شرعِ مبین کے مجتہد شمار کرنے لگتے ہیں۔ وہ یہ نہیں جانتے کہ اس تحقیق کے پیچھے ایک اور کام بھی ہے اور وہ کتاب وسنت سے استدلال کرنا اور جو بات ان دو اصلوں کے خلاف ہو اسے ترک کرنا ہے، اگرچہ وہ کسی بڑے مجتہد کا قول ہو یا کسی مشہور علامہ کا کلام ہو۔ جس طرح بعض اہلِ علم نے ان میں سے بعض کے حق میں کہا ہے: یہ ایک بہت بڑا آدمی ہے، لیکن حق اس سے زیادہ بڑا ہے۔ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



30

عين العلم في بيان تلازم الصبر والحلم

(صبر و حلم کے لازم و ملزوم ہونے اور ان میں سے افضل کا بیان)

سوال کیا صبر و حلم لازم و ملزوم ہیں یا نہیں؟ نیز ان دونوں میں سے افضل کون سا ہے؟

جواب صبر کا لغوی معنی جزع (بے صبری) کے مخالف ہے۔ سید شریف رحمہ اللہ "التعریفات" میں رقم طراز ہیں: صبر غیر اللہ کے سامنے، آزمایش کی تکلیف کے شکوے کو ترک کرنے کا نام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ایوب علیہ السلام کے صبر پر اس ارشاد کے ساتھ تعریف کی ہے: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [ص: ٤٤]

"بے شک ہم نے اسے صبر کرنے والا پایا، اچھا بندہ تھا یقیناً وہ بہت رجوع کرنے والا تھا۔"

باوجود اس کے انھوں نے بیماری کے دور کرنے کی اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی جس کی اللہ تعالیٰ نے یوں حکایت کی ہے: ﴿ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٣]

"بے شک میں، مجھے تکلیف پہنچی ہے اور تو رحم کرنے والوں میں سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔"

تو ہمیں معلوم یہ ہوا کہ جب بندہ اللہ تعالیٰ سے تکلیف دور کرنے کی دعا کرتا ہے تو یہ اس کے صبر کو معیوب نہیں بناتا، یہ اس لیے کہ اللہ سے تکلیف دور کرنے کی دعا نہ کر کے صرف صبر کرنا اللہ کے ساتھ مقابلہ کرنے اور اس کی مشقتوں کے تحمل کا دعویٰ کرنے کی طرح نہ ہو جائے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٧٦]

"اور بلاشبہہ یقیناً ہم نے انھیں عذاب میں پکڑا پھر بھی وہ نہ اپنے رب کے آگے جھکے اور نہ عاجزی اختیار کرتے تھے۔"

اللہ کی طرف اور اس کے غیر کی طرف شکوہ کرنا قضا و قدر پر راضی ہونے میں اثر انداز نہیں ہوتا۔[1]

رہا حلم تو لغویوں کے ہاں اس کا معنی تحمل و بردباری اور عقل ہے۔ سید شریف جرجانی رحمہ اللہ "التعریفات" میں

[1] إلى آخر كلامه التعريفات للجرجاني (١٧٢/١)

یوں رقمطراز ہیں: حلم جوشِ غصہ کے وقت اطمینان وسکون کو کہتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ظالم کو ظلم کا بدلہ دینے میں تاخیر کرنے کا نام حلم ہے۔[1] انتہیٰ

"الصبور" جو اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ سے ہے، اس سے متعلق "القاموس" اور "النهاية" میں ہے: صبور وہ ہے جو نافرمانوں سے فوری انتقام نہیں لیتا۔ نیز "النهاية" میں ہے: یہ مبالغے کے اوزان سے ہے۔ اس کا معنی حلیم کے معنی کے قریب قریب ہے۔ ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ گناہ گار صفتِ صبور میں سزا سے بے خوف نہیں ہوتا جس طرح وہ صفتِ حلیم میں اس سے بے خوف ہوتا ہے اور اس میں یہ بھی ہے: کسی تکلیف دہ بات کو سن کر اللہ تعالیٰ سے زیادہ صبر کرنے والا کوئی نہیں ہے، یعنی اس فعل کے فاعل پر اور سزا کے ترک پر کوئی بھی اللہ سے زیادہ برداشت اور صبر کرنے والا نہیں۔[2] انتہیٰ

حاصلِ کلام یہ ہوا کہ بلاشبہہ صبر اور حلم میں اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے یہ ممکن ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہو، کیوں کہ وہ صبر جس کا معنی ترکِ جزع ہے، کبھی تو یہ اختیاری ہوتا ہے اور کبھی اضطراری، اس لیے کہ صبر اضطراری لغویوں کے نزدیک صبر ہے اور یہ اس بنا پر کہ اس صبر کا مظاہرہ کرنے والے نے جزع کو ترک کر دیا ہے اور یہ معنی لغویوں کے نزدیک عام اور رائج ہے۔ شاعر نے کہا ہے:

أری الصبر محمودا، وعنه مذاهب فكيف إذا مالم يكن عنه مذهب

"میں دیکھتا ہوں کہ صبر قابلِ ستایش ہے جبکہ صبر کے علاوہ دوسری چیزیں اختیار کی جا سکتی ہیں، تو یہ قابلِ ستایش کیوں نہ ہوگا، جب اس کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو۔"

هناك يحق الصبر، والصبر واجب وما كان منه للضروة أوجب

"جہاں صبر کا حق بنتا ہو وہاں صبر واجب ہے اور جہاں ضرورت کے لیے ہوتا ہے وہاں زیادہ واجب ہے۔"

اسی طرح اس صبر کرنے والے پر صبر کا اطلاق کیا جاتا ہے جو جوشِ غضب کے وقت صبر کرتا ہے اور اس صابر پر بھی صبر کا لفظ بولا جاتا ہے جو ایسی تکلیف کے نزول پر صبر کرے جو تکلیف رنج وغم اور پریشانی کا باعث بنتی ہیں۔ نیز اس صبر کرنے والے پر بھی جو بردباری، سکون اور متانت کے ساتھ متصف ہو۔ اس صابر پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو ان امور کے ساتھ متصف نہ ہو۔ حلم کا اطلاق اس شخص پر ہوتا ہے جو جوشِ غضب کے وقت سکون کا مظاہرہ کرتا ہے۔ اس جوش کا سکون، طمانیت اور بردباری سے سامنا کرتا ہے۔ نیز یہ امور میں بردباری کا مظاہرہ کرنے والے اور افعال میں جلدی نہ کرنے والے پر بھی بولا جاتا ہے، اگرچہ کوئی ایسی چیز نہ پائی جاتی ہو جو پریشانی اور غضب کا تقاضا

[1] التعريفات للجرجاني (١/١٢٥)

[2] النهاية في غريب الأثر (٣/٩) القاموس المحيط (١/٥٤١)

کرتی ہو۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کو کہا تھا جو قوم کے ساتھ وفد کی صورت میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ جب ارا کینِ وفد نے رسول ﷺ کو دیکھا تو وہ جلدی سے آپ ﷺ کی طرف آئے۔ جب کہ وہ آدمی پیچھے ٹھہرا رہا، یہاں تک کہ اس نے جوڑا زیبِ تن کیا پھر بڑے وقار اور متانت کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا:((إِنَّ فِيْكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ: اَلْحِلْمُ وَالْأَنَاةُ)) [1]

''بلاشبہ تجھ میں دو خوبیاں ایسی ہیں جن کو اللہ اور اس کا رسول پسند کرتے ہیں: ایک حلم اور دوسری بردباری۔'' یا جیسے آپ ﷺ نے فرمایا، یہ قصہ مشہور ہے۔

طیش کو ترک کرنے اور حماقت کی مختلف قسموں کے اسباب سے کنارہ کشی کرنے پر بھی حلم کا اطلاق ہوتا ہے، اگر چہ پریشانی کا تقاضا کرنے والے اسباب میں سے کوئی سبب نہ پایا جاتا ہو۔ جب پریشانی کے اسباب میں سے کوئی سبب پایا جائے تو صبر اور حلم اکٹھے ہو جاتے ہیں۔ انسان اس صبر کو اختیار کر کے اس پریشانی کا سامنا کرتا ہے جو صبر، سکون، بردباری اور طمانیت سے متصف ہوتا ہے، تو ایسے شخص کو صابر اور حلیم کہا جاتا ہے۔ صبر حلم سے اس وقت جدا ہو جاتا ہے جب حلم کی مذکورہ بالا صورتوں میں سے کوئی صورت نہ پائی جائے۔

اسمائے حسنٰی میں سے اسم ''الصبور'' کی لغویوں کے ہاں مذکورہ بالا تفسیر اس تقریر کے منافی نہیں ہے، کیوں کہ اس کی اس خاص معنی کے ساتھ تخصیص کا سبب اس کا اللہ سبحانہ و تعالیٰ پر اس معنی میں اطلاق کرنے کے جواز کا نہ ہونا ہے جو اس معنی کے مخالف ہے۔

اب اگر لوگ یہ سوال کریں کہ اگر صبر و حلم کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے تو صاحبِ ''التعریفات'' کے قول کے مطابق ان کے درمیان یہ نسبت صحیح ہے یا نہیں؟ اس سے مراد ان کا یہ قول ہے کہ صبر سے مراد غیر اللہ کے سامنے تکلیف کے شکوے کا ترک کرنا ہے اور حلم سے مراد جوشِ غضب کے وقت طمانیت و سکون کا مظاہرہ کرنا ہے۔

تو میں کہوں گا: بلاشبہ مذکورہ بالا نسبت لغوی مفہوم کے اعتبار سے ہو گی جو مفہوم لغت کی کتابوں میں منقول ہے۔ رہا ''التعریفات'' کا کلام تو اس میں بھی اس نسبت کا پایا جانا کچھ بعید نہیں ہے، کیوں کہ آزمائش کی تکلیف پر غیر اللہ کے سامنے شکوے کا ترک کرنا بعض اوقات ایسے سبب کے موجود ہونے پر پایا جاتا ہے جو سبب تکالیف میں غضب کو واجب کرتا ہے تو یہ حلم ہو گا اور بعض اوقات ایسے سبب کے بغیر پایا جاتا ہے جو غضب کو واجب کرتا ہے، جیسے بیماری اور اس کے مشابہ چیزیں تو یہ حلم نہیں ہو گا۔ بعض اوقات غضب کے وقت غیر کے سامنے ترکِ شکوہ کے ساتھ حلم

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٧١)

پایا جاتا ہے، جب کہ ایسا سبب بھی موجود ہوتا ہے جو جزع کا تقاضا کرتا ہے تو یہ صبر ہو گا۔ بعض اوقات جوشِ غضب کے وقت غیر کے سامنے شکوے کے وجود کے ساتھ ساتھ طمانیت کے حصول کے ساتھ حلم تو پایا جاتا ہے تو یہ صبر نہیں ہوتا، لہٰذا اس اعتبار سے صبر و حلم کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے۔ ان کے درمیان یہ نسبت اصطلاحی معنی کے ساتھ ہوتی ہے، جس طرح ان کے درمیان لغوی معنی کے ساتھ یہ نسبت پائی جاتی ہے۔

اگر وہ یہ سوال کریں کہ صاحبِ ''التعریفات'' کے نزدیک صبر کے لغوی معنی اور اس کے اصطلاحی معنی کے درمیان کیا نسبت ہے؟ تو میں اس کا جواب دوں گا: ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، کیوں کہ لغویوں کے نزدیک صبر کے معنی ترکِ جزع ہے خواہ وہ غیر اللہ کے سامنے آزمایش کی تکلیف پر شکوے کے ترک کے ساتھ ہو یا اس کے علاوہ ترکِ جزع کی دیگر صورتوں کے ساتھ ہو۔

اگر وہ پوچھیں: صاحبِ ''التعریفات'' کے ہاں حلم کے لغوی معنی اور اس کے اصطلاحی معنی کے درمیان کیا نسبت ہے؟

تو میں کہوں گا: ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، کیوں کہ حلم متانت اور عقل کو کہتے ہیں اور یہ بعض اوقات جوشِ غضب کے وقت پایا جاتا ہے اور بعض اوقات اس کے بغیر۔

صاحبِ ''التعریفات'' نے صبر اور حلم کا جو مفہوم ذکر کیا ہے اگر وہ اصطلاحی طور پر ہے تو اصطلاح میں کوئی اختلاف و اعتراض کی گنجایش نہیں ہے اور اگر وہ لغوی طور پر ہے تو وہ صحیح ہے نہ مقبول۔

اس تقریر کے بعد یہ سوال باقی نہیں رہتا کہ صبر و حلم کا ایک ساتھ اطلاق کس پر ہوتا ہے، کیوں کہ صبر پر ثنا کے دلائل اور حلم پر ثنا کے دلائل اس کو متناول ہیں۔ رہی وہ چیز جس پر صبر کا لفظ صادق آتا ہے نہ کہ حلم کا اور جس پر حلم صادق آتا ہے نہ کہ صبر تو یہ دونوں فضیلت والی خوبیوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ میں ان دونوں کی بہت زیادہ ثنا و تعریف وارد ہوئی ہے، ان کے بارے میں بہت سی ترغیبات موجود ہیں اور ان خوبیوں کو اپنانے والے کے لیے بہت سے اجر و ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے، لیکن صبر کی ترغیب میں وارد ہونے والے دلائل زیادہ ہیں، خاص طور پر کتابِ عزیز میں، کیوں کہ اس موضوع پر بہت سی آیاتِ کریمات پائی جاتی ہیں۔ اگر فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ اِنَّمَا يُوَفَّى الصّٰبِرُوْنَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [الزمر: ١٠]

''صرف صبر کرنے والوں کو ہی ان کا اجر کسی شمار کے بغیر دیا جائے گا۔''

کے علاوہ کوئی اور آیت نہ ہوتی تو اکیلی یہ آیت ہی ہمارے اس موقف کو ثابت کرنے لیے کافی تھی، کیوں کہ حلم کی جزا اور اجر کے بارے میں جو کچھ بیان ہوا ہے اس میں اس قسم کی دلالت نہیں پائی جاتی۔ نہ ہی ان سے ایسا

افادہ حاصل ہوتا ہے، بلکہ قرآن مجید میں ارکانِ اسلام اور واجباتِ موکدہ کے اجور سے متعلق جو کچھ وارد ہوا ہے اس سے بھی یہ افادہ حاصل نہیں ہوتا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اطاعت کے اجر وثواب کو معین حدود کے ساتھ محدود کیا اور ان کو بیان کیا ہے، جیسے نیکی کے بارے میں اس کا یہ ارشاد کہ اس کا اجر دس گنا سے لے کر سات سو گنا تک ہے، جس طرح کتاب وسنت کی نصوص اس پر دلالت کرتی ہیں۔ رہا بغیر حساب کے اجر وثواب تو یہ ایسا اجر ہے جس کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا اور یہ ایسی عظیم قدر ومنزلت ہے جس کے برابر کی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ فلاں اطاعت کے اجر وثواب کے بارے میں مثلاً ایک ارب گنا، بلکہ اس سے بھی زیادہ بیان ہو تو اس کے باوجود اللہ تعالیٰ کا فرمان ''بغیر حساب اجر وثواب'' یہ اس اجر وثواب سے زیادہ، وسیع اور مذکورہ مقدار سے عظیم قدر ومنزلت والا ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صبر وحلم، جو فضیلت والی ایسی خوبیوں میں سے ہیں جو اجر وثواب کو واجب اور بندے کو اللہ تعالیٰ کے ہاں محبوب بنانے والی ہیں، ان خوبیوں کا جمع ہونا ممکن ہے۔ جہاں تک اجر وثواب کی مقدار کا تعلق ہے تو صبر کا اجر حلم کی نسبت زیادہ، اس کی جزا وسیع اور اس کا ثواب عظیم ہے، واللہ أعلم

اگر وہ کہیں: کہ صاحبِ "التعریفات" کے ذکر کردہ حلم کے مفہومِ ثانی اور اس کے مفہومِ اول میں کیا نسبت ہے؟ تو میں کہوں گا: بہ ظاہر اس (دوسرے) مفہوم کی نسبت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف ہے، جب کہ پہلے مفہوم کی نسبت بشر کی طرف ہے۔ شاید ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، کیوں کہ جوشِ غضب کے وقت طمانیت کبھی تو متاخر بدلے کے ساتھ پائی جاتی ہے اور کبھی اس کے بغیر پائی جاتی ہے۔ اسی طرح بدلہ دینے کی تاخیر کبھی آغاز میں غضب کے ساتھ پائی جاتی ہے اور کبھی اس کے بغیر، لہٰذا ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے۔

اگر آپ سوال کریں کہ صاحبِ "التعریفات" کے ذکر کردہ اس آخری معنی اور لغوی معنی کے درمیان کیا نسبت ہے؟ تو میں کہوں گا: ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، کیوں کہ حلم، وقار اور عقل کے ساتھ کبھی بدلے میں تاخیر ہو جاتی ہے اور کبھی یہ بدلہ سرے سے پایا ہی نہیں جاتا برخلاف بدلے کی تاخیر کے جو بردباری کی ایک قسم ہے، جس کا بردباری کے بغیر پایا جانا صحیح نہیں ہے۔ تو گویا حلم کا لغوی معنی اس معنی سے اعم مطلق ہے جس کو صاحبِ ''تعریفات'' نے ذکر کیا ہے، جیسا کہ "الفتح الرباني" سے بھی اس کا افادہ ہوتا ہے۔

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



31

الإملا لتحقيق أن مجرد النتر في الفرج كاف أم لا

(پیشاب سے فارغ ہو کر عضوِ تناسل کو کھینچنا)

سوال کیا (پیشاب سے فارغ ہو کر) فرجِ اعلیٰ (عضوِ تناسل کے سرے) کو (اس کے اندر کے قطرات کو نکالنے کے لیے) کھینچنا کافی ہے یا نہیں؟

جواب سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

«نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغَائِطٍ، أَوْبَوْلٍ، وأَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ، وَأَنْ يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَهِ أَحْجَارٍ، وَأَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيْعٍ أَوْ عَظْمٍ»[1]

”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں پیشاب یا پاخانے کے وقت قبلہ رخ ہونے اور دائیں ہاتھ سے استنجا کرنے سے منع کیا ہے اور یہ کہ ہم میں سے کوئی تین ڈھیلوں سے کم میں استنجا کرے اور گوبر اور ہڈی سے بھی ہم استنجا نہ کریں۔“

ابو داود، نسائی اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ان الفاظ سے بیان کی ہے:

«إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا، وَلَا يَسْتَطِيْبُ بِيَمِيْنِهِ، وَكَانَ يَأْمُرُنَا بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»[2]

”جب تم میں سے کوئی شخص قضائے حاجت کے لیے جائے تو وہ قبلے کی طرف منہ نہ کرے اور نہ اس کی طرف پیٹھ کرے اور نہ دائیں ہاتھ سے استنجا کرے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں تین ڈھیلے استعمال کرنے کا حکم دیتے تھے۔“

نیز ابن خزیمہ، ابن حبان، دارمی، ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں اور امام شافعی رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں بھی بیان کیا ہے:

«وَلْيَسْتَنْجِ أَحَدُكُمْ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»[3] ”تم میں سے کوئی تین ڈھیلوں کے ساتھ استنجا کرے۔“

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٦)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٠) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣١٣)

[3] صحيح ابن خزيمة (٤٣/١، ٤٤) صحيح ابن حبان (٢٧٩/٤، ٢٨٨) سنن الدارمي (١٨٢/١) مسند أبي عوانه (١٨٥/١) الأم للشافعي (٣٦/١)

احمد، ابو داود، نسائی، ابن ماجہ اور دارقطنی نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ایک حدیث کو ان الفاظ سے نقل کیا ہے اور اسے صحیح کہا ہے:

((فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ، فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ)) [1]

''وہ اپنے ساتھ تین ڈھیلے لے جائے اور ان کے ساتھ استنجا کرے، پس بلاشبہہ وہ اس کو کفایت کر جائیں گے۔''

امام ابوداود رحمہ اللہ نے خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو ان الفاظ سے بیان کیا ہے۔

((فَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ)) [2] ''پس وہ تین ڈھیلوں سے استنجا کرے۔''

صحیح مسلم کی مذکورہ بالا سلمان رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں یہ الفاظ بھی ہیں:

((أَمَرَنَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ لَّا نَجْتَزِئَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ)) [3]

''رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم (استنجا کرنے میں) تین ڈھیلوں سے کم پر اکتفا نہ کریں۔''

ابن ابی حاتم نے ''العلل'' میں سراقہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث یوں بیان کی ہے:

((وَأَعِدُّوا النُّبَلَ)) [4] ''اور (استنجا کرنے کے لیے) چھوٹے پتھروں کا انتظام کرو۔''

مذکورہ حدیث میں "النبل" "النبلة" کی جمع ہے جس طرح "غرف" "غرفة" کی جمع ہے۔ اس سے مراد چھوٹے پتھر ہیں جس سے استنجا کیا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا دلائل مطلق ہیں۔ اس کے ساتھ مقید نہیں ہیں کہ مذکورہ ڈھیلے شرمگاہ کے اوپر والے حصے یا نیچے والے حصے یا ان دونوں کے لیے ہیں، کیوں کہ پہلی حدیث میں آپ ﷺ کا فرمان: ((وَأَنْ يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ)) صرف پیشاب کے بعد یا صرف پاخانے کے بعد یا ان دونوں کے بعد استنجے کا ارادہ رکھنے والوں پر صادق آتا ہے۔ اسی طرح دوسری حدیث میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد: ((وَكَانَ يَأْمُرُنَا بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ)) ہر اس شخص پر صادق آتا ہے جو غائط کے لیے جائے، خواہ وہ صرف پیشاب کے لیے جائے یا صرف پاخانے کے لیے یا ان دونوں کے لیے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ حدیث میں تو لفظ ''غائط'' استعمال ہوا ہے اور یہاں پر غائط سے مراد پست زمین ہے نہ کہ بذاتِ خود نکلنے والی چیز جس طرح ائمہ لغت نے اس کی صراحت کی ہے۔

---

[1] مسند أحمد (١٣٣/٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣١٥) سنن الدارقطني (٥٤/١)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٢)

[4] العلل لابن أبي حاتم (٣٧/١)

اسی طرح تیسری حدیث میں آپ ﷺ کا فرمان: ((لِیَسْتَنْجِ أحدکم بثلاثة أحجار)) ہر اس شخص کو شامل ہے جو قضائے حاجت کرتا ہے۔ چاہے وہ صرف پیشاب کے لیے جائے یا صرف پاخانے کے لیے یا ان دونوں کے لیے۔ اسی طرح چوتھی حدیث میں آپ ﷺ کا ارشاد: ((فلیذهب معه بثلاثة أحجار یستطیب بهن، فإنها تجزئ عنه)) صرف پیشاب کرنے والے کو بھی متناول ہے۔ جس طرح صرف پاخانہ کرنے والے کو متناول ہے۔ اسی طرح پانچویں حدیث میں آپ ﷺ کا فرمان: ((فلیستنج بثلاثة أحجار)) ہر قضائے حاجت کرنے والے پر صادق آتا ہے، جیسا کہ آپ اس کو پہچان چکے ہیں۔ اسی طرح یہ الفاظ: ((أمرنا رسول اللهﷺأن لا نجتزئ بأقل من ثلاثة أحجار)) اور آپ ﷺ کا یہ فرمان: ((وأعدوا النبل)) پیشاب کرنے والے اور پاخانہ کرنے والے دونوں کو انفرادی طور پر اور اکٹھے شامل ہے۔

چنانچہ یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ استنجا کرنا جس طرح پاخانہ کرنے والے کے لیے مشروع ہے اسی طرح پیشاب کرنے والے کے لیے مشروع ہے۔ یہ استنجا تین ڈھیلوں سے ہوتا ہے۔ شرع اور لغت میں اس معنی ومفہوم کے برخلاف کچھ مروی نہیں ہے۔ قاموس میں آیا ہے: استجمر کا معنی ہے اس نے پتھروں (ڈھیلوں) کے ساتھ استنجا کیا، انتہٰی۔[1]

چنانچہ یہ ہر اس شخص پر صادق آتا ہے جو شرم گاہ کے اوپر والے حصے کا ڈھیلوں سے استنجا کرتا ہے یا نیچے والے حصے کا یا دونوں حصوں کا۔ ہر وہ شخص جس نے استجمار کا معنی اور تفسیر ڈھیلوں کے ساتھ مقعد کو پونچھنا اور صاف کرنا کیا ہے اور یہ سمجھا ہے کہ استجمار والی احادیث پاخانہ کرنے والے کے بارے میں ہیں نہ کہ پیشاب کرنے والے کے لیے تو اس کی تفسیر ائمہ لغت کے خلاف ہے، کیوں کہ لغویوں کے نزدیک استجمار کا معنی ڈھیلے اور پتھر استعمال کرنا ہے، یا جمار، یعنی چھوٹے پتھروں کے ساتھ دونوں کو پونچھنا ہے اور یہ استعمال کسی تقیید کے بغیر ہے۔ شرع، لغت اور اشتقاق میں سے کوئی بھی استجمار کی تفسیر مسحِ مقعد پر دلالت نہیں کرتی ہے اور نہ ہی شراحِ حدیث وائمہ فقہ میں سے کوئی اس طرف گیا ہے۔

بالفرض ہم یہ تسلیم کر لیں کہ استجمار کا معنی مقعد کو صاف کرنا ہے تو ان احادیث کے بارے میں کیا کہا جائے جن میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں: ((نهی عن الاستنجاء بأقل من ثلاثة)) جس طرح کہ ان احادیث میں یہ الفاظ موجود ہیں جو ہم نے پہلے ذکر کی ہیں، کیوں کہ استنجا کا معنی ہے جسم پر لگی ہوئی گندگی کو پانی سے دھونا اور پتھر کے ذریعے گندگی صاف کرنا۔ جس طرح صاحب النہایہ، صاحب الصحاح اور صاحب القاموس نے اس کی صراحت کی ہے۔

اسی طرح آپ ﷺ کے اس فرمان: ((فلیذهب معه بثلاثة أحجار یستطیب بهن)) کے بارے میں کیا کہا جائے گا جس طرح مذکورہ بالا احادیث کے بعض الفاظ میں گزر چکا ہے، کیوں کہ "استطابہ" کا لفظ مقعد اور

[1] محقق جلال في شرح الأزهار.

ذکر دونوں کے صاف کرنے پر صادق آتا ہے۔ النهاية میں آیا ہے کہ استطابہ اور اطابہ کے الفاظ استنجا سے کنایہ ہیں۔ اس کو طیب اس لیے کہا جاتا ہے، کیوں کہ یہ استنجا کے ذریعے اس کے جسم پر موجود گندگی کا ازالہ کر کے پاک کرتا ہے۔ پھر کہا: اور اس میں یہ بھی ہے "ابغني حديدة استطيب بها" "میرے لیے لوہے کا بندوبست کرو تاکہ میں اس کے ساتھ پاکی حاصل کروں۔" اس سے اس کی مراد زیرِ ناف بال صاف کرنا ہے، کیوں کہ ایسا کرنا صفائی ہے اور گندگی کا ازالہ ہے۔ انتھٰی ایسے ہی صحاح اور القاموس میں ہے۔

بعض احادیث میں استنجا، استطابہ اور استجمار کے ذکر کے بغیر صرف تین پتھروں کا حکم بھی آیا ہے۔ تو یہ حکم بغیر کسی اختلاف کے اس پر بھی صادق آتا ہے جو پیشاب کے لیے جاتا ہے جس طرح یہ پاخانے کے لیے جانے والے پر صادق آتا ہے۔

یہاں سے یہ واضح ہوا کہ پیشاب کرنے والے کے لیے پیشاب کے بعد پتھروں سے استنجا کرنا مشروع ہے جس طرح مذکورہ استنجا پاخانہ کرنے والے کے لیے مشروع ہے۔ یہ اس حدیث کے منافی نہیں ہے:

((إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْتُرْ ذَكَرَهُ ثَلَاثاً)) [1]

جس طرح کہ اس حدیث کو احمد، ابن ماجہ اور بیہقی نے "عيسٰى بن يزداد عن أبيه" سے مروی حدیث سے نقل کیا ہے۔

"جب تم میں سے کوئی شخص پیشاب کرے تو وہ اپنے عضوِ (مخصوص) کو تین بار سونت لے (زور سے دبا کر کھینچے، تاکہ اس کے اندر جو قطرات ہیں، وہ نکل جائیں)۔"

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے کہا ہے: عیسی اور اس کا باپ معروف نہیں ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ان (محدثین) کا اتفاق ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ ابو حاتم نے کہا ہے: اس کی حدیث مرسل ہے۔[2] یہ حدیث اگرچہ اس قبیل سے ہے جو حجت نہیں بن سکتی، لیکن اس کے اور استنجے والی احادیث کے درمیان جمع کرنا ممکن ہے اور وہ اس طرح کہ استنجا کا معنی ہے شرمگاہ یا عضو (مخصوص) کے بیرونی حصے کو پتھروں سے صاف کرنا، تاکہ پیشاب یا پاخانے کی آلودگی و آلائش کا ازالہ کیا جائے، نہ کہ شرمگاہ یا عضو (مخصوص) کے اندر موجود گندگی کو نکالا جائے۔ چنانچہ سونتنا اور استنجا کرنا مفہوم میں، صدق میں، زمان میں، مکان میں اور صفت میں مختلف ہیں۔ لہٰذا اس حالت میں ان میں سے کوئی بھی دوسرے کے معارض نہ ہوگا۔ اگر ہم بالفرض سونتنے والی حدیث کو انفرادی طور پر دیکھیں تو وہ ضعف کے اس مقام پر ہے کہ

---

[1] مسند أحمد (٤/٢٤٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٢٦) اس کی سند میں زمعہ بن صالح ضعیف، عیسی بن یزداد اور اس کا باپ مجہول ہیں۔ لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ نیز دیکھیں: ضعيف الجامع (٤١٣)

[2] العلل لابن أبي حاتم (١/٤٢)

اس سے حجت نہیں پکڑی جا سکتی۔ لہٰذا جس شخص کو علمِ حدیث میں ادنیٰ سا بھی تجربہ ہے اس کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ اس حدیث کو لے لے اور استنجے والی ان احادیث کو ترک کر دے جو تواترِ معنوی کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں۔

اس جگہ ایک عجیب بات یہ ہے کہ جلال نے "ضوء النهار" میں دو جگہوں پر یہ کہا ہے کہ سونٹنے کا ذکر بخاری و مسلم میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کے اندر ایک صاحبِ قبر کو عذاب ہونے والے قصے میں آیا ہے، لیکن یہ اس کا محض وہم ہی ہے۔ بخاری و مسلم میں سونٹنے کا سرے سے ذکر نہیں ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب مذکورہ بالا احادیث صرف پیشاب کرنے والے، صرف پاخانہ کرنے والے اور دونوں کام اکٹھے کرنے والے پر صادق آتی ہیں تو کیا مذکورہ دونوں حاجتیں پوری کرنے والے پر چھے پتھر استعمال کرنا مشروع ہے یا صرف وہی تین پتھر استعمال کرنا کافی ہے، جس پر احادیث کا صادق آنا صراحت کر رہا ہے؟

میں کہتا ہوں: اس جگہ دونوں ہی کا احتمال ہے، کیوں کہ اگر ہم اس چیز کی طرف دیکھیں جس پر صرف احادیث صادق آتی ہیں تو لازم آتا ہے کہ تین پتھر کافی ہوں۔ اگر ہم اس طرف دیکھیں کہ تین پتھر صرف پیشاب کرنے والے کے لیے مشروع ہیں اور پاخانہ کرنے والے کے لیے بھی تین ہی پتھر مشروع ہیں تو یہ لازم آتا ہے کہ جو شخص مذکورہ دونوں حاجتیں پوری کرے تو وہ چھے پتھر استعمال کرے۔ چنانچہ امام شافعی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ اور ابوثور رحمہم اللہ اسی طرف گئے ہیں اور انھوں نے کہا ہے: جب وہ قبل (اگلی شرمگاہ) اور دبر (پچھلی شرمگاہ) دونوں کا استنجا کرے تو اس پر چھے مسحات واجب ہوں گے۔ ان میں سے ہر ایک شرمگاہ کو تین مرتبہ صاف کرے گا اور افضل یہ ہے کہ وہ چھے پتھر استعمال کرے، اگر وہ چھے پہلوؤں والے ایک پتھر پر ہی اکتفا کرے گا تو اسے یہ کافی ہو گا۔ اور اگر چھے پہلوؤں والے پتھر سے صفائی حاصل نہ ہو سکے تو اس پر زیادہ پتھر استعمال کرنا واجب ہو گا، امام مالک اور داود رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ صفائی کرنا واجب ہے، اگر وہ ایک پتھر کے ساتھ حاصل ہو جائے تو وہی کافی ہو گا۔ بعض اصحابِ شافعی کا بھی یہی موقف ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا موقف عدمِ وجوب کا ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ اس باب میں مذکورہ بالا احادیث تو وجوب ہی پر دلالت کرتی ہیں۔

رہی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ»[1]

اسے احمد، ابوداود، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم اور بیہقی رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے۔

[1] مسند أحمد (٣٧١/٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٣٧) صحيح ابن حبان (٢٥٧/٤) المستدرك للحاكم (٢٦١/١) سنن الكبرىٰ للبيهقي (١٠٤/١) اس کی سند میں حصین راوی مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٠٢٨)

’’جو ڈھیلے استعمال کرے وہ طاق تعداد میں استعمال کرے۔ جس نے ایسا کیا تو اچھا کیا۔ جس نے نہ کیا تو کوئی حرج نہیں۔‘‘

مذکورہ بالا روایت کا دار و مدار ابو سعید حمصی پر ہے، جب کہ وہ مختلف فیہ راوی ہے انھوں (اہلِ علم) نے کہا ہے: وہ صحابی ہے، جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ درست نہیں ہے۔ ابو سعید سے روایت کرنے والا راوی حصین الحیرانی مجہول ہے۔ ابو زرعہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ شیخ ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے العلل میں اس کے بارے میں اختلاف کا ذکر کیا ہے۔

چنانچہ اس کی حدیث ہر حال میں طاق ڈھیلے استعمال کرنے کے عدمِ وجوب پر دلالت کرتی ہے، لیکن وہ استجمار (ڈھیلوں سے استنجا کرنا) کے عدمِ وجوب پر دلالت نہیں کرتی۔

یہ نہیں کہا جائے گا کہ طاق ڈھیلے استعمال کرنے کا عدمِ وجوب دو ڈھیلوں پر اکتفا کرنے کو مستلزم ہے، کیوں کہ تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجا کرنے کی نہی صحت کے درجے تک پہنچی ہوئی ہے۔ لہٰذا اس نہی والی حدیث اور درج ذیل حدیث:((فلیوتر، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج)) کے درمیان جمع کرنا ضروری ٹھہرا اور وہ اس طرح ہو گا کہ طاق ڈھیلے استعمال کرنے کے عدمِ وجوب کو تین سے زیادہ پر محمول کیا جائے گا، یعنی جس نے تین یا پانچ یا اس سے زیادہ مرتبہ استنجا کیا تو اس نے اچھا کیا اور جس نے چار مرتبہ یا چھے مرتبہ جفت استنجا کیا تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ بلاشبہہ حدیث:((من استجمر فلیوتر، ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج)) مطلق ہے، یہ ہر طاق عدد کو شامل ہے اور ان میں ایک ڈھیلا، تین ڈھیلے اور اس سے اوپر (طاق ڈھیلے) داخل ہیں۔ رہی تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجا کرنے کی ممانعت والی حدیث تو وہ خاص ہے۔ چنانچہ اس کے ذریعے ایک ڈھیلے کے ساتھ طاق کو خاص کیا جائے گا۔ دو ڈھیلوں کے ساتھ استنجا کرنے کی ممانعت پر اس کی دلالت اس کے خاص ہونے کے منافی نہیں ہے اور یہ نفسِ طاق میں عموم و خصوص کے اعتبار سے ہے، چنانچہ اس کا زیادہ پر مشتمل ہونا ہمارے لیے ضرر رساں نہیں ہے۔ یہ کہنا بھی ممکن ہے: طاق عدد والی حدیث عدمِ طاق کی طرف اشارہ کرتی ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:((وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ)) یعنی جس شخص نے طاق ڈھیلے استعمال نہ کیے، بلکہ جفت استعمال کیے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ جفت عدد کو شمولاً یا بدلاً متناول ہے جس طرح یہ اپنے منطوق طاق کو متناول ہے جیسا کہ ہم نے تحریر کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجا کرنے کی ممانعت والی حدیث سے اعم مطلق ہے، کیوں کہ یہ صرف ایک کے ساتھ طاق کو اور دو کے ساتھ جفت کو متناول ہے۔ لہٰذا عام کی خاص پر بنا

واجب ٹھہری۔ طاق عدد پر اقتصار و اکتفا کا عدمِ وجوب تین ڈھیلوں سے زیادہ میں ثابت ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے۔

ایک چیز باقی رہ گئی اور وہ یہ ہے کہ اگر تین ڈھیلوں سے کسی ایک شرمگاہ کی صفائی حاصل نہ ہو تو اس سے زیادہ استعمال کرنا واجب ہے، جس طرح بعض علما کا مذہب ہے جیسے پہلے گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس بحث کے شروع میں یہ گزر چکا ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ((فليذهب معه بثلاثة أحجار، يستطيب بهن، فإنها تجزئ عنه)) تو یہ محمد بن عبداللہ ﷺ فرماتے ہیں: بلاشبہہ وہ کفایت کریں گے۔ چنانچہ جو شخص صفائی نہ ہونے کی صورت میں زیادہ کی ضرورت ہونے کا گمان کرتا ہے تو گویا کہ وہ یہ گمان کرتا ہے کہ تین ڈھیلے کفایت نہیں کرتے۔ تو یہ محض ایک شک اور وسوسہ ہے۔ اسی طرح سلمان رضی اللہ عنہ کا مذکورہ بالا یہ قول ہے: ((أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نجتزئ بأقل من ثلاثة أحجار)) یہ حدیث اپنے مفہومِ مخالف کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے ہمیں تین ڈھیلوں پر اکتفا کرنے کا حکم دیا ہے۔

اگر وہ یہ کہیں: یقیناً یہ رائے زیادہ استعمال کرنے کے عدمِ وجوب کے بارے میں ہے۔ پھر اگر تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ صفائی حاصل ہو جائے تو ان پر اکتفا کرنا ممکن ہے یا نہیں؟

تو میں کہوں گا: بلاشبہہ میری رائے یہ ہے کہ یقیناً نبی مکرم ﷺ نے تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجا کرنے سے منع فرمایا ہے اور نہی، منہی عنہ کی قباحت پر دلالت کرتی ہے۔ لہٰذا تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجا کرنا قبیح ہو گا، اگرچہ بالفرض ان سے صفائی حاصل ہو جائے۔ اور اگر ان سے صفائی حاصل نہ ہو تو پھر اور زیادہ قبیح ہے۔

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية والله أعلم بالصواب



32

لب اللباب من طريق الجمع بين حديث تحريم أكل الميتة وحديث الانتفاع بالإهاب

(مردار کھانے کی حرمت اور اس کی کھال کی اباحت سے متعلق دو حدیثوں میں تطبیق)

سوال اس حدیث: «لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَعَصَبٍ»[1] اور اس حدیث: «إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا»[2] کے درمیان تطبیق کا طریقہ کیا ہوگا؟

جواب حدیث «إنما حرم من الميتة أكلها» ''مردار کا صرف کھانا حرام ہے۔'' اپنے مفہومِ حصر کے ساتھ اس پر دلالت کرتی ہے کہ مردار سے کھانے کے سوا کوئی چیز حرام نہیں ہے، بلکہ اس کی دوسری اشیا حلال ہیں۔ ان میں سے ایک کھانے کے علاوہ مردار سے کسی بھی طریقے سے فائدہ اٹھانا ہے، جبکہ عبداللہ بن عکیم رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں صرف کھال اور پٹھے سے فائدہ اٹھانے کی ممانعت آئی ہے نہ کہ ان کے سوا اس کے دیگر اعضا سے۔ لہٰذا یہ حدیث ان دو قسم کی چیزوں کو اس حدیث: «إنما حرم من الميتة أكلها» کے عموم سے خاص کرتی ہے۔

اگر اس موضوع پر مذکورہ بالا دو حدیثوں کے سوا کوئی حدیث وارد نہ ہوئی ہو تو ان دونوں حدیثوں سے گوشت، ہڈی، چمڑے اور پٹھے وغیرہ کے درمیان کوئی فرق کیے بغیر مردار کے کھانے کی حرمت کا استفادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح کھانے کے علاوہ مردار سے ہر قسم کا فائدہ اٹھانے کے جواز کا استفادہ ہوتا ہے۔ ماسوائے پٹھے اور چمڑے کے، چنانچہ ان دونوں سے کسی بھی صورت میں فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

رہا باقی اعضا کو ان دو اعضا پر قیاس کرنا اور اس قیاس کو اس مفہوم کی تخصیص کرنے والا شمار و اعتبار کرنا ایسا معاملہ ہے جس پر دل مطمئن نہیں ہوتا، اگرچہ اہلِ اصول کی ایک جماعت اس طرح کے قیاس کے ذریعے تخصیص کے جواز کی قائل ہو۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٢٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٢٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٢٤٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦١٣) مسند أحمد (٣١٠/٤) السلسلة الصحيحة (٢٨/٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٤٢١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٦٣)

نبی مکرم ﷺ کا فائدہ اٹھانے کی ممانعت میں ان دو اجزا پر اقتصار و اکتفا کرنا باوجود اس کے کہ مردار کے اس کے علاوہ دیگر اعضا بھی ہوتے ہیں، اسی وجہ سے ہے کہ شریعت میں یہ ایسے ہی وارد ہوا ہے۔ لہٰذا آپ وہیں ٹھہر جائیں جہاں شریعت آپ کو کھڑا کرتی ہے اور لعل و عسٰی وغیرہ، یعنی اگر مگر کرنا چھوڑ دیں۔

اگر وہ کہیں: یہ قیاس تو لابدی ہے، کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ مردار کے دیگر اعضا کو چھوڑ کر ان دو اجزا ہی پر نص کے وارد ہونے کا سبب یہ ہو کہ عرب لوگ مردار کے انھی دو اجزا سے فائدہ اٹھاتے تھے، چنانچہ وہ چمڑے سے فائدہ اٹھاتے تھے، خواہ وہ دباغت شدہ ہو یا غیر دباغت شدہ۔ نیز جن چیزوں کو باندھنے کی ضرورت ہوتی ان کو باندھنے کے لیے وہ پٹھے استعمال کرتے تھے اور وہ فائدہ جو ان دو اجزا کے علاوہ سے تعلق رکھتا ہے وہ صرف کھانا ہی ہے۔ یہ ہے وہ آخری بات جسے وہ شخص کہتا ہے جس نے بے فائدہ تخیلات اور توہمات میں اپنے آپ کو تھکانے کی ٹھانی ہو۔

تو ان کی اس رائے کا یوں دفاع کیا جائے گا کہ ان دو اجزا کے علاوہ بھی مردار کے اجزا ہیں، جن سے پورا فائدہ اٹھایا جاتا ہے، جس طرح ان دو اجزا سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ ان اجزا میں سے ایک چربی ہے جسے وہ کئی کاموں میں استعمال کرتے تھے اور کئی امور میں اس سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں: چیزوں کو دھونی دینا اور چراغ جلانا وغیرہ۔ اسی لیے (مردار کی) چربی کی حرمت کے وقت جب وہ ان منافع پر متنبہ ہوئے تو انھوں نے عرض کی:

« أَرَأَيْتَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ شُحُوْمَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهُ تُطلىٰ بِهَا السُّفُنُ، وَتُدْهَنُ بِهَا الْجُلُوْدُ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ »[1]

''اے اللہ کے رسول! مردار کی چربی کے بارے میں فرمایئے، اس سے کشتیوں کو چکنا کیا جاتا ہے، چمڑوں کو لگایا جاتا ہے (اور انھیں قابلِ استعمال بنایا جاتا ہے) اور لوگ (اسے چراغوں میں جلا کر) اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں۔''

اس طرح وہ بہت سے کاموں میں ہڈی کو استعمال کرتے تھے، جیسے یہ وارد ہوا ہے کہ وہ ہڈیوں کے ساتھ جانوروں کو ذبح کرتے تھے۔ اسی طرح مردار کے چمڑے پر موجود اون سے فائدہ اٹھایا جاتا تھا، چنانچہ وہ اس سے لباس، چٹائی، تحتانی لباس اور اس سے اوپر اوڑھا جانے والا لباس بناتے تھے۔ ایسے ہی چارپایوں کو کھلانے کے سلسلے میں گوشت سے فائدہ اٹھانا ممکن ہے۔

یہ نہیں کہا جائے گا کہ یقیناً نبی مکرم ﷺ نے مردار کی چربی کی خرید و فروخت کے حرام ہونے کا ذکر کیا ہے،

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١٢١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٨١)

بلکہ مردار کی خرید و فروخت کے حرام ہونے کا بھی ذکر کیا ہے۔ اسی طرح آپ ﷺ نے ہڈی کے ذریعے ذبح کرنے کے حرام ہونے کا ذکر کیا ہے، کیوں کہ یہ معنی و مفہوم اگرچہ دوسری احادیث میں وارد ہوا ہے، لیکن اختلاف مطلق ذکر میں نہیں ہے، بلکہ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ یہ معنی و مفہوم عبداللہ بن عکیم کی مذکورہ حدیث میں ذکر نہیں ہوا، باوجود اس کے کہ وہ اس سے اسی طرح فائدہ اٹھاتے تھے جس طرح چمڑے اور پٹھے سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ اس ذکر سے ہمارا ہدف اس شخص کا رد کرنا ہے جو مردار کے تمام اجزا کی حرمت میں برابری کرتا ہے اور یہ گمان کرتا ہے کہ چمڑے اور پٹھے کی حرمت پر اس لیے نص وارد ہوئی ہے کہ عرب لوگ ان چیزوں سے کثرت کے ساتھ فائدہ اٹھاتے تھے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک حدیث میں نبی مکرم ﷺ نے مردار کی خرید و فروخت کے حرام ہونے کی صراحت کی ہے اور مردار کی چربی کی خرید و فروخت کے حرام ہونے کی ایک دوسری حدیث میں، جیسا کہ بخاری و مسلم میں ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ آپ ﷺ نے اس کی علت یوں بیان فرمائی:

((إِنَّ اللّٰهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ))[1]

اس حدیث میں یہ صراحت ہے کہ خرید و فرخت کی حرمت کھانے کی حرمت کے لوازم میں سے ہے اور اس پر متفرع ہے۔ تو اس طرح مردار کے تمام اجزا کی خرید و فروخت حرام ٹھہرے گی۔ جن میں پٹھے اور دباغت سے پہلے نہ کہ بعد میں چمڑا بھی شامل ہے، کیوں کہ دباغت دیا ہوا چمڑا صحیح احادیث سے مخصص ہے۔ اور پٹھا و چمڑا فائدہ اٹھانے کی حرمت کے ساتھ مختص ہیں۔

مردار کی خردید و فروخت سے منع کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مردار اس طرح نجس ہے کہ اگر اس کا کوئی حصہ پایا جائے تو نمازی کی نماز کی صحت کے لیے مانع ہو، کیوں کہ کسی چیز کی خرید و فروخت کی حرمت سے شرعاً اور عقلاً اس کا نجس ہونا لازم نہیں آتا۔ ورنہ تو یہ لازم آئے گا کہ بت، پانسے اور جوئے کے تیر وغیرہ، جن کی خرید و فروخت کی حرمت پر صحیح دلائل وارد ہوئے ہیں، نجس ہوں۔ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے مردار، بتوں اور پانسوں کو اکٹھا ملا کر ذکر کیا ہے۔ جب لازم باطل ہو تو ملزوم بھی اس کی طرح باطل ٹھہرے گا۔ ان کے درمیان تلازم ظاہر ہے اور لازم کا بطلان اجماع سے ثابت ہے۔

اسی طرح آپ ﷺ کا چمڑے اور پٹھے سے فائدہ اٹھانے سے منع کرنا ان کے نجس ہونے کو شرعاً اور عقلاً مستلزم نہیں ہے، کیوں کہ کسی چیز کا اس طرح نجس ہونا کہ وہ نمازی کی نماز کی صحت میں مانع ہو، صرف کسی ایسی دلیل ہی سے ثابت ہوتا ہے جو اس کی نجاست پر ایسی دلالت کرتی ہو جو دلالت مقبول ہو۔ فائدہ اٹھانے سے منع کرنا ایک موضوع ہے اور کسی چیز کا طاہر یا نجس ہونا ایک دوسرا موضوع ہے۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٧٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٨٢)، مسند أحمد (٢٩٣/١)

اسی طرح چوہے اور اس کے آس پاس کی چیز کو پھینکنے، جب وہ جمے ہوئے گھی میں گر جائے اور مائع ہونے کی صورت میں اس سارے کو پھینک دینے کا حکم دینے والی حدیث سے اس مردار کی نجاست مستفاد نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ اس کے آس پاس کے جامد گھی کا حرام ہونا اور مائع کا پورے کا پورا حرام ہونا جب اس میں چوہا گر جائے اس وجہ سے ہے کہ اس کا اختلاط ایسے مردے کے کسی حصے سے ہوگیا ہے جس کا کھانا حرام ہے، تو وہ مردار کی طرح حرام ہوگا نہ کہ اس بنا پر کہ وہ نجس ہے۔ اس کو گرا دینے اور اس سے فائدہ اٹھانے کو ترک کرنے کے درمیان کسی بھی طرح تلازم نہیں ہے، کیوں کہ وہ بعض اوقات ایسی چیز کو بھی گرا دیتے اور پھینک دیتے ہیں جس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہوتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

﴿ اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] ''یا خنزیر کا گوشت ہو کہ بے شک وہ گندگی ہے۔''

سے اس چیز کا فائدہ نہیں ہوتا ہے کہ خنزیر کے علاوہ مردار نجس ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کے اس لفظ ﴿ فَاِنَّهٗ ﴾ میں ضمیر یا تو مضاف کی طرف لوٹتی ہے اور وہ گوشت ہے یا مضاف الیہ کی طرف لوٹتی ہے اور وہ خنزیر ہے، اس اختلاف کے ساتھ جو اس میں موجود ہے۔ دونوں صورتوں میں اس معنی ومفہوم سے مردار کی نجاست مستلزم نہیں ہے نہ مطابقتاً نہ تضمناً اور نہ التزاماً۔ بلکہ اگر اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

﴿ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٥]

''کہہ دیجیے میں اس وحی میں، جو میری طرف کی گئی ہے، کسی کھانے والے پر کوئی چیز حرام نہیں پاتا جسے وہ کھائے، سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہایا ہوا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو۔''

میں مذکور چیزیں نجس ہوتیں تو اللہ تعالیٰ آیت میں فرماتے: ''فَإِنَّهَا رِجْسٌ'' بلاشبہہ وہ نجس ہیں۔ لیکن جب رجسیت کا حکم خنزیر کے ساتھ خاص کیا باوجود اس کے کہ ساتھ مردار اور بہنے والے خون کا بھی ذکر کیا ہے، اس سے یہ معلوم ہوا کہ مردار اور بہنے والا خون رجسیت میں خنزیر سے متغایر ومختلف ہیں۔ نیز یہاں اس بات کی بھی وضاحت ہوگئی کہ کوئی بھی دلیل مردار کی نجاست پر سوائے خنزیر کے دلالت نہیں کرتی، یہ پہلا کلیہ ہے۔ رہا دوسرا کلیہ تو وہ یہ ہے کہ مردار کے تمام اجزا کو بلا تفریق کھانا حرام ہے اور تیسرا کلیہ یہ ہے کہ مردار کی خرید وفروخت بلا تفریق حرام ہے۔ ان تینوں کلیوں پر ایسے صحیح دلائل پائے جاتے ہیں جن پر اتفاق ہے، ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کھانے اور خرید وفروخت کے علاوہ مردار سے فائدہ اٹھانے میں اختلاف پایا جاتا ہے اور حدیث ((إنما حرم من المیتة أکلھا)) کھانے اور خرید وفروخت کے علاوہ فائدہ اٹھانے کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ نیز عبداللہ بن عکیم رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں

چمڑے اور پٹھے سے فائدہ اٹھانے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ حدیث مندرجہ ذیل حدیث کے مفہوم سے حاصل ہونے والے عموم کی تخصیص کرنے والی ہوگی: ((إنما حرم من المیتة أکلها)) جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے، چنانچہ غیر مردار کو مردار کے ساتھ ملانا جائز نہیں ہے، جیسا کہ ہم آپ کو اس سے پہلے بتا چکے ہیں۔ لہٰذا آپ اس بات سے دھوکا نہ کھائیں جو بعض فروع کی کتابوں میں لکھی ہے کہ کسی شے کی نجاست اس کی تحریم کی فرع ہے۔ سو بلاشبہہ یہ کلام باطل ہے اور محض ایک دعویٰ ہے۔

وفي هذا المقدار کفایة لمن له هدایة، إن شاء الله تعالیٰ.



33

محكم القول في الحبوب والغلات التي وقع فيها الروث والبول

(ناپاک اشیا کی آمیزش سے پیدا ہونے والے غلہ جات کا حکم)

سوال وہ دانے اور غلے جن کو گدھوں اور گدھیوں کے ذریعے گاہا جاتا ہے اور ان میں گدھوں وغیرہ کی لید اور پیشاب گرتا رہتا ہے تو کیا وہ دانے اور غلے نجس ہوں گے یا نہیں؟

جواب تمام علمائے اسلام نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ ہر چیز میں اصل اس کا پاک ہونا ہے۔ اس اصل کے ساتھ پیوستہ رہنا واجب ہے تاوقتیکہ ہم علمِ شرعی سے کوئی دلیل معلوم کر لیں جو ہمیں اس اصل سے جدا کرے اور وہ دلیل محض فاسد قسم کے گمان نہ ہوں جیسا کہ طہارت کے بارے میں وسواس کا شکار اکثر لوگ کیا کرتے ہیں، کیوں کہ اہلِ علم میں سے کوئی ایک بھی اس مجمع علیہ اصل سے وہمی لوگوں کے گمانوں کی وجہ سے اس اصل سے جدا ہونے کا قائل نہیں ہے، بلکہ اس اصل کو چھوڑنا جائز ہی نہیں ہے، خاص طور پر نجس چیزوں کو پاک کرنے اور حدث کو زائل کرنے کے ابواب میں۔ لہٰذا نبی مکرم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((فَمَنْ زَادَ فَقَدْ أَسَاءَ وَتَعَدّٰى وَظَلَمَ))[1]

''تو جس نے (اعضائے وضو کو تین مرتبہ دھونے پر) اضافہ کیا، اس نے برا کیا، حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔''

بلکہ اہلِ علم نے تو طہارت کے معاملے میں وسوسوں کے شکار لوگوں کو فاسق قرار دیا ہے، کیوں کہ وہ شارع کی طرف سے محدود حدوں سے تجاوز کرتے ہیں۔

جب یہ جان لیا گیا کہ تمام اشیا کے پاک ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، یہاں تک علمِ شرعی کے ذریعے کوئی دلیل معلوم کر لیں جو اس حلت سے منتقل کرتی ہو، تو پھر ہمیں یہ بھی جان لینا چاہیے کہ شارع نے اس اصل کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کی طرف راہنمائی کی ہے اور اس پر عمل کیا ہے اور اکثر مواقع اور جگہوں پر اسے برقرار رکھا ہے، جن

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٣٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١٤٠) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢٢)

میں سے ایک یہ ہے: عباد بن تمیم رحمہ اللہ سے مروی حدیث جسے وہ اپنے چچا سے بیان کرتے ہیں، انھوں نے کہا:

«شُكِيَ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ، قَالَ: لَا يَنْصَرِفُ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيْحاً»[1]

''نبی مکرم ﷺ سے شکایت کی گئی کہ ایک شخص دورانِ نماز (پیٹ) میں (حرکت) محسوس کرتا ہے اور اسے خیال گزرتا ہے (کہ شاید ہوا نکلی ہے) تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''نماز کو چھوڑ کر نہ جائے حتی کہ (ہوا نکلنے کی) آواز سنے یا بو محسوس کرے۔''

اور ایک وہ حدیث ہے جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی مکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِيْ بَطْنِهِ شَيْئاً فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخَرَجَ مِنْهُ شَيْئٌ أَمْ لَا؟ فَلَا يَخْرُجْ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيْحاً»[2]

''جب تم میں سے کوئی شخص اپنے پیٹ میں کوئی حرکت محسوس کرے تو اسے یہ شبہہ لاحق ہو گیا ہو کہ آیا ہوا خارج ہوئی ہے یا نہیں؟ تو وہ مسجد سے نہ نکلے حتی کہ آواز سنے یا بو محسوس کرے۔''

نیز اس طرح کی ایک حدیث امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے عبداللہ بن زید بن عاصم المازنی سے روایت کی ہے۔ احمد، حاکم اور ابن حبان رحمہم اللہ نے بھی اس جیسی ابو سعید سے مروی حدیث نقل کی ہے۔ جس کی سند میں علی بن زید بن جدعان ہے۔[3] اسی طرح بزار اور بیہقی رحمہما اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے جس کی سند میں ابو اویس راوی ہے، لیکن دراوردی نے اس کی متابعت کی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح صحیح مسلم میں کہا ہے: یہ حدیث اصولِ اسلام میں سے ایک اصل ہے اور قواعدِ دین میں سے ایک عظیم قاعدہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اشیا کے اپنے اصول پر باقی ہونے کا حکم لگایا جائے گا، حتی کہ اس کے خلاف کا یقین ہو جائے، لہٰذا ان پر طاری ہونے والا شک ضرر رساں نہیں ہے۔ نیز انھوں نے کہا: مذکورہ باب کا مسئلہ بھی اسی قبیل سے ہے جس میں یہ حدیث وارد ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس نے یہ یقین کر لیا کہ وہ باوضو تھا اور اسے اپنے حدث کرنے (ہوا خارج کرنے) میں شک ہو تو اہلِ علم اس کے باوضو ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔ اس شک کے نماز کے اندر یا اس کے باہر ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ ہمارا اور سلف و خلف سے جمہور علما کا مذہب ہے۔[4] انتہیٰ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٦١)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٦٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٧٥) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٧٧)

[3] مسند أحمد (٩٦/٣) المستدرك للحاكم (٤٧٠/١) صحيح ابن حبان (٣٨٩/٦)

[4] شرح مسلم للنووي (٤٩/٤)

اس اصل پر دلالت کرنے والے دلائل میں سے ایک عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی وہ حدیث ہے جو دارقطنی وغیرہ میں ہے:

((خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ بَعْضِ أَسْفَارِهِ، فَسَارَ لَيْلًا، فَمَرُّوْا عَلَى رَجُلٍ جَالِسٍ عِنْدَ مِقْرَاةٍ لَهُ، وَهِيَ الْحَوْضُ الَّذِيْ يَجْتَمِعُ فِيْهِ الْمَاءُ، فَقَالَ عُمَرُ: أَوَلَغَتْ عَلَيْكَ السِّبَاعُ اللَّيْلَةَ فِيْ مِقْرَاتِكَ؟ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: يَا صَاحِبَ الْمِقْرَاةِ لَا تُخْبِرْهُ، هٰذَا مُتَكَلِّفٌ، لَهَا مَا حَمَلَتْ فِيْ بُطُوْنِهَا وَلَنَا مَا بَقِيَ شَرَابٌ وَّ طَهُوْرٌ))[1]

''رسول اللہ ﷺ اپنے کسی سفر پر نکلے، تو آپ ﷺ رات کو چلے، پھر وہ (آپ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) ایک ایسے شخص کے پاس سے گزرے جو اپنے ایک مقراۃ (حوض) کے پاس بیٹھا ہوا تھا، ''مقراۃ'' اس حوض کو کہتے ہیں جس میں پانی جمع ہوتا ہے، عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا: کیا اس رات تیرے حوض پر درندے آئے تھے؟ تو نبی مکرم ﷺ نے فرمایا: اے حوض والے! اسے مت بتانا، یہ تکلف کرنے والا ہے، ان (درندوں) کے لیے ہے جو انھوں نے (پی کر) اپنے پیٹوں میں اٹھا لیا اور ہمارے لیے ہے جو باقی ہے، وہ پاک مشروب ہے۔''

مذکورہ بالا حدیث میں اس بات کی طرف راہنمائی کی گئی ہے کہ اصل کے حکم پر ہی ٹھہرے رہنا چاہیے اور وہ طہارت ہے۔ نیز یہ کہ امکانی نجاست کے اسباب کے بارے میں نہ سوال کرنا چاہیے اور نہ کھوج لگانا چاہیے۔ بلاشبہہ اس طرح کی معلومات لینا ایسا تکلف ہے جو شریعت کے مخالف ہے۔ نبی مکرم ﷺ کے اس خطاب پر غور کرنا چاہیے جو آپ ﷺ نے صاحبِ حوض کو مخاطب کر کے فرمایا: ''اس (عمر رضی اللہ عنہ) کو خبر نہ دینا'' اور آپ ﷺ نے اس جلیل القدر صحابی (عمر رضی اللہ عنہ) کو متکلف شمار کیا۔ لہٰذا آپ ﷺ کے اس خطاب میں شکوک کی بنا پر فیصلہ کرنے والوں، غلو کرنے اور تکلف کرنے والوں کے لیے ایک بلیغ ڈانٹ ہے، کیوں کہ وہ شریعت میں وہ کچھ ثابت کرتے ہیں جو اس میں سے نہیں ہے۔ بہر حال اس موضوع پر احادیث بہت زیادہ ہیں، چنانچہ ان کا تتبع کرنے والا اور ان میں گہری نظر دوڑانے والا خوب اچھی طرح پہچانتا ہے۔

بلاشبہہ وہ کھیتی جس کو غیر ماکول اللحم جانوروں سے، جیسے گدھے اور گدھیاں ہیں، گاہا گیا ہے اور جس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ وہ پاک ہے، کیوں کہ کھیتی دو چیزوں سے پیدا ہوئی ہے: ایک مٹی جس سے وہ اگی ہے اور دوسرا وہ پانی جس کے ساتھ اسے سیراب کیا گیا ہے۔ بلکہ یہ دو پاک چیزیں طہارت سے بڑھ کر ایک اور وصف کی مستحق ہیں اور وہ ہے دوسروں کو پاک کرنا۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ مذکورہ کھیتی پاک ہے اور تمام مسلمانوں کا اس کے پاک ہونے پر اجماع ہے تو اس اصل کے ساتھ وابستہ رہنا ہی واجب ہے۔ جس پر شک و شبہہ غالب آئے اور وہ اس کی طہارت کی بارے میں ہم سے سوال کرے تو ہم اسے وہی کہیں گے جو نبی مکرم ﷺ نے عمر رضی اللہ عنہ کو کہا تھا۔

[1] سنن الدارقطني (٢٦/١)

اگر یہ سوال محض شکوک وشبہات کی بنا پر نہیں، بلکہ اس چیز کے مشاہدے کی بنیاد پر ہو جسے سائل اور غیر سائل دیکھتا ہے اور وہ ہے کھلیان میں غیر ماکول اللحم جانوروں کے ساتھ کھیتی کو گاہنا، جس کی مثال اس باب کا سوال ہے۔ لہٰذا اس میں کوئی شک نہیں ہے ان حیوانات سے کھیتی کو گاہنے کے ساتھ اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ ان حیوانات کا پیشاب اور لید اس چیز میں گرے جس کو گاہا جاتا ہے۔ اگر انسان کے پاس صرف یہی گمان واحتمال ہے تو اس کے لیے اس اصل سے منتقل ہونا جائز نہیں ہے، کیوں کہ مظنہ جو محلِ ظن کو کہتے ہیں یہ عام ہے صحیح بھی ہوسکتا ہے اور غیر صحیح بھی۔ لہٰذا اس اصل سے منتقل ہونے کے لیے تمام اہلِ علم کے نزدیک علمِ یقینی کی ضرورت ہے، جو شخص علم کے مقارب گمان کی بنیاد پر اس انتقال کو جائز قرار دیتا ہے تو یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ گمان کو علم کے ساتھ ملاتا ہے۔

جب یہ گمان کیا جاتا ہے کہ غیر ماکول اللحم جانور سے نکلنے والا پیشاب اور لید ان دانوں اور بھوسے پر گرتے ہیں جن کو گاہا گیا ہے تو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ فضلہ صرف بھوسے پر گرا ہو اور یہی ظاہر ہے، کیوں کہ دانے ایک دوسرے کے اوپر کئی گنا تہ بہ تہ ہوتے ہیں۔ نیز اس وجہ سے کہ غلہ گاہتے وقت بھوسا ہی اوپر ہوتا ہے۔

لیکن جب دانے بالی سے نکلتے ہیں تو وہ بھوسے کے نیچے چلے جاتے ہیں، حتیٰ کہ وہ اس سطح پر دکھائی نہیں دیتے جس کو نگاہ دیکھتی ہے۔ چنانچہ زراعت کے عمل سے باخبر اور فلاحت کے فن کا ماہر اس سے آگاہ ہے۔

یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ وہ فضلہ زمین پر گرے، خصوصاً جب وہ فضلہ پیشاب کی شکل میں ہو۔ رہا گوبر اور لید تو اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ وہ لوگ زمین پر گرنے سے پہلے ہی اسے پکڑ کر پھینک دیتے ہیں اور اگر اس کا کچھ حصہ بھوسے پر گر بھی جائے تو اسے اور اس سے متصل چیز کو اٹھا کر پھینک دیتے ہیں۔

یہاں یہ معلوم ہوا کہ پیشاب کے دانوں پر گرنے کے محض مرجوح احتمال کو علمائے اسلام میں سے کسی نے بھی اس کو اس معلوم اور مجمع علیہ اصل سے انتقال کے لیے معتبر نہیں سمجھا۔ جب کہ یہاں علم تو دور کی بات ہے گمان بھی نہیں پایا جاتا۔

غیر ماکول اللحم جانوروں سے گاہنے میں اس شے کی تعریف ہے جس کو گاہا گیا ہے اور وہ تعریف یہ ہے کہ اس پیشاب اور لید (جس کے نجس ہونے کا حکم لگایا گیا ہے معمولی سمجھا گیا ہے) چنانچہ یہ معنی درست ہے اور یہ صرف ضرورت کے وقت ہی جائز ہوتا ہے، جب کہ اکثر غلے کو گاہنے کے لیے لوگ گائے اور بیل کو استعمال میں لاتے ہیں اور بعض چھڑیوں سے کوٹ کر دانوں کو بھوسے سے الگ کرتے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے کئی جگہ اس کا مشاہدہ کیا ہے۔ واللہ أعلم



34

تشریق النجوم عن بیان حکم الدماء واللحوم

(گھوڑے اور آدمی کے گوشت اور خون کا حکم)

سوال گھوڑے اور آدمی کے گوشت اور خون کا کیا حکم ہے؟

جواب ہم کو پہلے یہ جان لینا چاہیے کہ حیوانات میں اصل حلت یا حرمت ہے۔ پھر مذکورہ سوال کے جواب پر بحث کی جائے گی۔ یہاں پر حق یہ ہے کہ اصل حلال ہونا ہے جب وہ پاک صاف ہو، ضرر رساں نہ ہو۔ اس اصل سے وہی چیز نکلتی ہے جسے شارع ﷺ نے حرام قرار دیا ہو یا ضرر رساں ہو، یا وہ پاک صاف نہ ہو اور نفس اس کو گندہ سمجھتا ہو۔ قرآنِ مجید حلال ہونے کی اصالت پر دلالت کرتا ہے، جس طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]

''کہہ دے میں اس وحی میں، جو میری طرف کی گئی ہے، کسی کھانے والے پر کوئی چیز حرام نہیں پاتا جسے وہ کھائے، سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو، یا بہایا ہوا خون ہو، یا خنزیر کا گوشت ہو کہ بے شک وہ گندگی ہے، یا نافرمانی (کا باعث) ہو، جس پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو، پھر جو مجبور کر دیا جائے، اس حال میں کہ نہ بغاوت کرنے والا ہو اور نہ حد سے گزرنے والا تو بے شک تیرا رب بے حد بخشنے والا نہایت رحم والا ہے۔''

نیز اس کا فرمان ہے:

﴿اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ﴾ [المائدة: ٤،٥] ''تمھارے لیے پاکیزہ چیزیں حلال کی گئی ہیں۔''

نیز اس نے فرمایا ہے:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ۭ﴾ [الأعراف: ٣٢]

''تو کہہ کس نے حرام کی اللہ کی زینت جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی اور کھانے پینے کی پاکیزہ چیزیں؟''

مزید فرمایا ہے:

﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]

''وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے سب تمھارے لیے پیدا کیا۔''

اور فرمایا ہے:

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [الجاثية: ١٣]

''اور اس نے تمھاری خاطر جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے سب کو اپنی طرف سے مسخر کر دیا۔''

بخاری و مسلم وغیرہ میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے:

((إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْماً مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْئٍ فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ))①

''مسلمانوں میں جرم کے اعتبار سے سب سے بڑا (مجرم) وہ مسلمان ہے جس نے کسی (ایسی) چیز کے بارے میں سوال کیا (جو پہلے حرام نہ تھی) تو وہ اس کے سوال کے باعث حرام کر دی گئی۔''

امام ترمذی و ابن ماجہ رحمہ اللہ نے سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

((سُئِلَ رَسُولُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم عَنِ السَّمَنِ وَالْجُبْنِ وَالْفَرَاءِ، فَقَالَ: اَلْحَلَالُ مَا أَحَلَّهُ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا))②

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گھی، پنیر اور پوستین کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فریا: حلال وہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال کیا ہے اور حرام وہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام کیا ہے اور جس کے بارے میں خاموشی اختیار کی ہے تو وہ ان چیزوں میں شامل ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے معافی دی ہے۔''

چنانچہ یہ عمومی دلائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ تمام حیوانات، جو خبیث و ناپاک نہ ہوں، کے بارے میں اصل یہ ہے کہ وہ حلال ہیں، بغیر اس کے کہ ان کے گھریلو اور جنگلی ہونے میں کوئی تفریق کی جائے۔ جس شخص نے یہ گمان کیا کہ فلاں شے حرام ہے اور وہ اس کی حرمت پر ایسی دلیل لایا جو حجت بننے کے لائق ہے اور وہ دلیل اپنی جیسی کسی دلیل سے یا اپنے سے ارجح دلیل سے معارض بھی نہ ہو تو اس سے وہ دلیل قبول کی جائے گی، جیسے: ہر کچلی والے درندے اور ہر پنجے سے شکار کرنے والے پرندے کی حرمت کے بارے میں دلیل وارد ہوئی ہے تو اس

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٥٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٥٨)

② سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٢٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٣٦٧) صحيح الجامع (٣١٩٥)

کے ذریعے ان عموماتِ کلیہ کی تخصیص کی جائے گی۔ یہی حکم ان خبائث کا ہے جن کے حرام ہونے کے بارے میں قرآن کریم میں صراحت ہوئی ہے۔

حیوانات میں سے کسی حیوان کی حرمت کا دعویٰ کرنے والا اگر کوئی ایسی صحیح دلیل پیش نہ کرے جو خامیوں اور آمیزشوں سے صاف ہو اور اپنے جیسی یا اپنے سے ارجح دلیل سے معارض نہ ہو تو اس کا دعویٰ مردود ہو گا اور اس کی حلت کے قائل کے لیے منع کافی ہو گا، جیسا کہ علمِ مناظرہ میں یہ طے شدہ ہے۔ چنانچہ وہ کسی استدلال کا محتاج نہیں ہے، بلکہ استدلال تو اس کے ذمے ہے جو اس کے حرام ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔

جب یہ معنی و مفہوم ثابت ہو چکا تو دلیل پیش کرنا اس شخص کے ذمے ٹھہرا جو گھوڑے کے حرام ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ ہمارے لیے تو صرف منع کے مقام پر کھڑے ہونا کافی ہے۔ جب وہ کوئی ایسی دلیل پیش نہ کرے گا جو حجت بن سکتی ہو تو اس کا دعویٰ کرنا باطل ہو جائے گا اور ہمیں اس کے ساتھ کلام کرنے سے راحت مل جائے گی۔ یہ سب کچھ علمِ مناظرہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اہلِ علم کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، بلکہ جس طرح یہ قاعدہ علمِ مناظرہ سے معلوم ہوتا ہے ایسے ہی قواعدِ علمِ فقہ سے بھی یہ قاعدہ معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ اصولیوں کے ہاں عام کے ساتھ تمسک کرنا اس عموم سے دور ہٹنا نہیں ہے۔ مگر جو اس کے خلاف دعویٰ کرے تو وہ تخصیص کرنے والی قابلِ احتجاج دلیل لائے، ورنہ اس کا قول اس پر رد کر دیا جائے گا۔

سو اس صورتِ حال میں جو شخص گھوڑے کا گوشت کھانے کی حلت کا قائل نہیں ہے اور اس کے حرام ہونے میں گدھوں اور خچروں کے مثل ہونے کا دعوے دار ہے تو اس کے ذمے کوئی ایسی دلیل پیش کرنا ضروری ہے جو حجت بن سکتی ہو، ورنہ عموماتِ سابقہ پر باقی رہنا واجب ہو گا۔

فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ وَّالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا ﴾ [النحل: ۸] ''اور گھوڑے اور خچر اور گدھے تاکہ تم ان پر سوار ہو'' سے گھوڑے کی حرمت پر استدلال کرنا کما حقہ مکمل استدلال نہیں ہے، کیوں کہ یہ آیت کسی بھی لحاظ سے مدعی کی مراد پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ اس کی تفصیل کچھ یوں ہے: اللہ سبحانہ و تعالیٰ جب کسی چیز کے فوائد میں سے کوئی فائدہ ذکر فرمائیں تو یہ ذکر اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اس چیز میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے فرمان میں ذکر کردہ فائدے کے علاوہ کوئی اور فائدہ نہیں ہے۔ علومِ الٰہیہ کے علما اور لغتِ عرب اور علمِ معانی و بیان اور علمِ اصول فقہ میں بیان شدہ اسرار کے علما کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اونٹ کے فوائد بیان فرمائے، من جملہ ان کے ایک یہ ہے:

﴿ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ ﴾ [النحل: ۷] ''اور وہ تمھارے بوجھ اٹھا کر لے جاتے ہیں۔''

اسی طرح تمام وہ حیوانات جن کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے تو ان کے فوائد میں سے کسی فائدے کا ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا صرف وہی فائدہ اس طرح مراد لیا جائے کہ اس کے سوا کوئی فائدہ جائز نہ ہو۔ یہ وہ مسئلہ ہے جس پر اہلِ علم نے اجماع کیا ہے۔ اس کے ساتھ ایک بات یہ بھی ملحوظ رکھی جائے کہ انھوں نے جس آیت سے گھوڑے کی حرمت پر استدلال کیا ہے وہ مکی ہے، جب کہ اس کی حلت اس آیت کے بعد مدینہ منورہ میں ہوئی ہے۔ چنانچہ یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ مذکورہ آیت میں استدلال کرنے والے کے دعوے پر کسی قسم کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

یہاں پر ہم گھوڑے کی حلت پر ازخود کچھ دلائل پیش کرتے ہیں اگرچہ ایسا کرنا ہم پر لازم نہیں ہے، کیوں کہ اس مقام پر تو ہمارے لیے صرف منع و وقوف کافی ہے۔

گھوڑے کی حلت پر وہ دلائل جن سے دل مطمئن ہو کر ان کو قبول کر لیتے ہیں وہ درج ذیل ہیں: بخاری و مسلم وغیرہ میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے: ((إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ)) [1]

''بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے گھوڑوں کے گوشت میں رخصت عطا فرمائی ہے۔''

بخاری و مسلم ہی میں اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث ہے:

((ذَبَحْنَا عَلٰى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ فَرَساً وَنَحْنُ بِالْمَدِيْنَةِ فَأَكَلْنَاهُ)) [2]

''ہم نے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں گھوڑا ذبح کیا درآنحالیکہ ہم مدینہ طیبہ میں تھے، پھر ہم نے اس (کے گوشت) کو کھایا۔''

مسند احمد میں یہ روایت ان الفاظ میں مروی ہے: ((فَأَكَلْنَاهُ نَحْنُ وَأَهْلُ بَيْتِهِ)) [3]

''تو ہم نے اور آپ ﷺ کے اہلِ بیت نے اس (کے گوشت) کو کھایا۔''

اس جگہ صحیح بخاری و مسلم میں وراد ہونے والی مذکورہ بالا دو حدیثوں کے ذکر پر اقتصار کرنا ہی کافی ہے۔ اہلِ علم نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ گھوڑوں کے گوشتوں کے حلال ہونے کے دلائل متواتر ہیں اور متواتر قطعی دلالت ہوتا ہے، چنانچہ ظنیات کے ساتھ ان کی مخالفت کرنا جائز نہیں ہے چاہے ان کی تعداد کتنی زیادہ ہو۔ مگر یہاں تو معاملہ یہ ہے کہ ظن سے زائد کسی دلیل کا پایا جانا تو دور کی بات ہے کوئی ایسی دلیل بھی نہیں ہے جو ظن کا فائدہ دیتی ہو۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٢٠١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٤١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥١٩٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٤٢)

[3] مسند أحمد (٣٤٥/٦، ٣٤٦، ٣٥٣) المعجم الكبير للطبراني (٨٧/٢٤) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٦٣/٥) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں سلیمان بن احمد الواسطی راوی متروک ہے۔

امام ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے گھوڑے کا گوشت کھانے کی حلت پر اجماع کیا ہے۔ امام مذکور نے ابن جریج کے واسطے سے بھی اس طرح کی ایک روایت نقل کی ہے۔ یہ دونوں کبار تابعین میں سے ہیں بلاشک وشبہہ ان پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل مخفی نہیں ہے۔

لہٰذا واضح ہوا کہ عموماتِ قرآنیہ، سننِ مطہرہ متواترہ اور اجماعِ صحابہ گھوڑوں کے گوشتوں کے حلال ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں بعض دلائل ہی یہاں کافی ہیں۔ خاص طور پر جب کوئی ایسی دلیل موجود نہیں ہے کہ اس کی حرمت کے قائل کے لیے اس سے تمسک کرنا ممکن ہو، بلکہ منع کے مقام پر محض قیام ہی کافی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

گھوڑے کی حرمت کے قائل پر تعجب ہے کہ اس پر اس طرح کا معنی ومفہوم مخفی ہے۔ علی اور زید بن علی رضی اللہ عنہما کا بھی یہی مذہب ہے۔ علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ((يَحِلُّ أَكْلُ لَحْمِ الْخَيْلِ الْعِرَابِ)) انتهٰى. ''خالص عربی گھوڑوں کا گوشت حلال ہے۔'' لہٰذا جب گھوڑا حلال ہے تو اس کا خون طاہر ہوگا، جیسا کہ جمہور اس طرف گئے ہیں۔

وهذا الحق ليس به خفاء فدعني عن بنيات الطريق

''یہی وہ حق ہے جس میں کوئی خفا نہیں ہے، لہٰذا مجھے چھوٹے راستوں (کی طرف کھینچنے) سے معاف ہی رکھو۔''

گھوڑے کے خون کی نجاست کا قول صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں اور نہ ہی تابعین عظام رحمہم اللہ کے زمانے میں سنا گیا ہے۔ جو شخص اہلِ علم کے مذاہب سے واقف ہے وہ اس معنی کو خوب جانتا ہے۔ حیض، نفاس اور سبیلین سے نکلنے والے خون کے علاوہ خون کا حکم اس کا طاہر ہونا ہی ہے۔ ائمۂ اہلِ بیت اسی طرف گئے ہیں جن میں زید بن علی، امام محمد باقر اور حسین بن علی رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔

یہ بات معلوم ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کپڑے خونوں کے ساتھ لت پت ہوتے تھے۔ نبی مکرم رضی اللہ عنہ سے یہ منقول نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی کو حالتِ نماز میں خون آلودہ کپڑے دھونے یا ان کو اتارنے کا حکم دیا ہو۔ ان میں وہ صحابی بھی ہیں جنھیں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجاہدین کے پہرے کی جگہ کھڑا ہونے کے لیے بھیجا تھا۔ رات کے اندھیرے میں کفار کے کچھ لوگ آئے۔ انھوں نے دیکھا کہ وہ صحابی نماز ادا کر رہے ہیں۔ انھوں نے ان کی طرف تیر چلائے جو ان کے جسم میں پیوست ہو گئے، لیکن انھوں نے سوچا کہ نماز مکمل کر کے ہی چھوڑوں۔ پھر وہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اس صبر پر ڈانٹا، لیکن ان کو وہ (خون آلود) کپڑے اتارنے کا حکم نہیں دیا جو حالتِ نماز میں وہ پہنے رکھے تھے۔ نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت میں ان کے نماز مکمل کرنے کو

انکار کیا۔ یہ حدیث اختصار کے ساتھ صحیح بخاری میں بھی آئی ہے۔[1] جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے سوا دیگر محدثین نے اس حدیث کو مطولاً بیان کیا ہے اور یہ قصہ سیرت اور حدیث کی کتابوں میں معروف ہے۔

جو لوگ خون کی نجاست کے قائل ہیں وہ چند دلیلوں سے استدلال کرتے ہیں: ان کی پہلی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا ﴾ [الأنعام: ١٤٥]

''سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو، یا بہایا ہوا خون ہو۔''

جب کہ یہ آیت کسی لحاظ سے بھی ان کے مدعا پر دلالت نہیں کرتی، کیوں کہ یہ آیت تو ان چیزوں کے ذکر کے لیے لائی گئی ہے جن کا کھانا حرام ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿ عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] ''کسی کھانے والے پر جسے وہ کھائے۔'' نیز یہ کہ کسی چیز کا کھانا حرام ہونے اور اس کی نجاست کے درمیان کسی بھی طور پر تلازم نہیں پایا جاتا۔ جس نے یہ دعویٰ کیا یا کرے گا وہ واضح غلطی کا مرتکب ہوگا۔

رہا عمار رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے استدلال کرنا تو یہ من جملہ ان (دلائل) کے ہے جو حجت نہیں بنتے، کیوں کہ علمائے حدیث نے کئی وجوہ سے مذکورہ حدیث کے ضعف پر اتفاق کیا ہے، یہاں اس کی تفصیل کرنے کی گنجایش نہیں ہے۔ نیز انھوں نے اس پر بھی اتفاق کیا ہے کہ یہ حدیث احتجاج کے لیے موزوں نہیں ہے۔ لہٰذا اصل پر قائم و دائم رہنا متعین ہوگیا اور وہ اصل طہارت ہے۔ انس رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِحْتَجَمَ وَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، وَلَمْ يَزِدْ عَلٰى غَسْلِ مَحَاجِمِهِ»[2]

اسے امام دارقطنی نے نقل کیا ہے۔ علامہ منذری رحمہ اللہ نے ''المہذب'' کی تخریج میں کہا ہے: اس کی اسناد حسن ہے۔ ابن العزی نے خلافیات میں کہا ہے: امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اسے صحیح اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔

''بے شک نبی مکرم ﷺ نے سینگی لگوائی پھر نماز ادا کی اور وضو نہیں کیا۔ نیز اپنے پچھنے لگانے والی جگہوں کو دھونے سے زیادہ کچھ نہیں کیا۔''

حیوانات کے سبیلین سے نکلنے والی چیز کی طہارت پر انھوں نے جابر اور براء رضی اللہ عنہما والی حدیث سے استدلال کیا ہے اور اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«لَا بَأْسَ بِبَوْلِ مَا أُكِلَ لَحْمُهُ»[3]

---

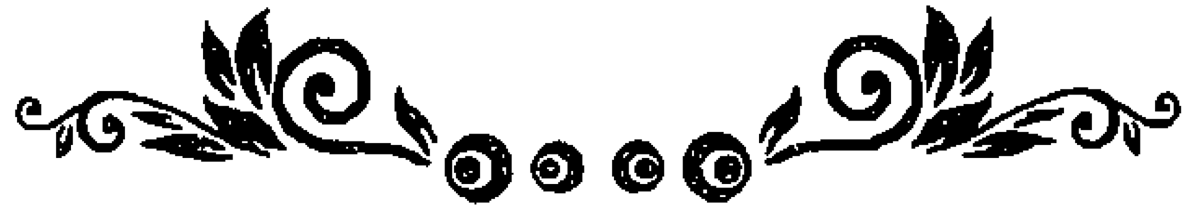
[1] فتح الباري (١/٥٩٤)

[2] سنن الدارقطني (١/١٥١) سنن البيهقي الكبرىٰ (١/١٤١) اس کی سند میں صالح بن مقاتل راوی ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: تلخیص الحبیر (١/١١٣)

[3] سنن الدارقطني (١/١٢٨) سنن البيهقي الكبرىٰ (١/٢٥٢) اس کی سند میں سوار راوی ضعیف ہے۔ دیکھیں: تلخیص الحبیر (١/٤٣)

''اس جانور کے پیشاب میں کوئی حرج نہیں جس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔''

یہ حدیث بھی ایسی نہیں ہے کہ یہ حجت بن سکے، لیکن اس استدلال کی بنا پر تو یہ لازم آتا ہے کہ خون پاک ہو، کیوں کہ انھوں نے ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کی طہارت کا حکم لگایا ہے اور خون پیشاب سے خفیف ہوتا ہے۔ چنانچہ ان پر یہ بھی لازم آیا کہ وہ ماکول اللحم جانوروں کے خون کی طہارت کا بھی حکم لگائیں، خواہ وہ سبیلین ہی سے نکلے۔ تعجب ہے اس پر کہ انھوں نے سبیلین سے نکلنے والے خون کی نجاست پر حکم لگا دیا۔ انھوں نے مچھلی، کھٹمل، پسو کے نیز زخم پر جمنے والے اور ذبح کے بعد رگوں میں باقی رہنے والے خون کے سوا کسی خون کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ جب کہ نبی مکرم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے اہلِ عرینہ کو اونٹوں کے پیشاب پینے کا حکم دیا۔ یہاں اس قصے کو صرف ذہنوں کے قریب کرنے کے لیے ذکر کیا گیا ہے نہ کسی اور مقصد کے لیے، تاکہ وہ یہ سمجھ جائیں کہ آدمی کے خون اور گھوڑے اور اونٹ وغیرہ ماکول اللحم جانوروں کے خون کی نجاست کا حکم لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔



35

أخذ النواصي على نقض الوضوء ببعض المعاصي

(کیا کسی گناہ کے ارتکاب سے وضوٹوٹ جاتا ہے؟)

سوال کیا عمداً جھوٹ بولنے، چغلی کھانے اور اس طرح کے دیگر معاصی کا ارتکاب کرنے سے وضو کا ٹوٹنا ثابت ہے یا نہیں؟

جواب یہ ثابت نہیں ہے۔ رہا وضو کے ٹوٹنے کے قائلین کا اس حدیث سے استدلال کرنا جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأٰى رَجُلًا مُسْبِلًا إِزَارَاهُ فِي الصَّلَاةِ فَأَمَرَهُ بِإِعَادَةِ الْوُضُوْءِ وَالصَّلَاةِ»[1]

''بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے ایک آدمی کو دورانِ نماز میں اپنا تہ بند لٹکائے ہوئے دیکھا تو آپ ﷺ نے اسے وضو اور نماز لوٹانے کا حکم دیا۔''

اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے۔ اس روایت کی بنا پر تو تہ بند لٹکانے والے کے وضو کے ٹوٹنے پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے، چہ جائیکہ اس سے جھوٹ بولنے اور دیگر تمام معاصی کے مرتکبین کا وضو ٹوٹنے پر استدلال کیا جائے۔

نیز انھوں نے اس نابینا شخص کے واقعے سے استدلال کیا ہے جسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں نقل کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا:

«بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ إِذْ دَخَلَ رَجُلٌ فَتَرَدّٰى فِي حُفْرَةٍ كَانَتْ فِي الْمَسْجِدِ، وَكَانَ فِي بَصَرِهِ ضَرَرٌ فَضَحِكَ كَثِيْرٌ مِنَ الْقَوْمِ وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ مَنْ ضَحِكَ أَنْ يُعِيْدَ الْوُضُوْءَ وَالصَّلَاةَ»[2]

''اس دوران میں نبی کریم ﷺ لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک آدمی آیا اور مسجد میں موجود ایک گڑھے میں گر گیا۔ اس کی نظر میں کچھ خرابی تھی۔ نماز کے دوران ہی میں بہت سے لوگ ہنس پڑے تو نبی مکرم ﷺ نے ہنسنے والوں کو وضو اور نماز دہرانے کا حکم دیا۔''

اس قصے کی سند میں محمد بن عبدالمالک بن مروان الواسطی ہے۔ امام ابو داود رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ محکم العقل نہیں

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٣٨) سنن البيهقي الكبرىٰ (٢/٢٤٢) ضعيف الترغيب و الترهيب (٢/١٥)

[2] سنن الدارقطني (١/١٢٦، ١٧٠)

تھا، امام بیہقی رحمہ اللہ نے اسے ابو العالیہ سے مرسل بیان کیا ہے[1] اور کہا ہے: تو یہ حدیث مرسل ہے اور مراسیلِ ابی العالیہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ وہ اس بات کی پروا نہیں کرتا تھا کہ اس نے کس سے روایت کی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابو العالیہ ریاحی سے مروی حدیث ریاح ہے۔ ابن عدی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابو العالیہ پر سب سے زیادہ اس حدیث پر جرح ہوئی ہے۔ حفاظ کی ایک جماعت نے قطعیت کے ساتھ یہ بات کہی ہے کہ ضحک کے وضو توڑنے کے بارے میں کوئی صحیح دلیل نہیں ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے فتاویٰ میں کہا ہے: میں کہتا ہوں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، جو خیر القرون کے لوگ ہیں، اس بات سے بری ہیں کہ وہ اپنی نماز میں ہنسیں، خاص طور پر اس طرح کے قصے پر جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس پر رویا جائے نہ کہ ہنسا جائے؟! تمام لوگوں کے ایک نابینا آدمی کے گڑھے میں گرنے پر ہنسنے کا سبب کیا ہے، تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو صادق و مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرنے والے تھے ان سے یہ کیسے ممکن ہے۔ انتہیٰ

امام بیہقی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: روایات میں سے کسی میں یہ نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کا حکم دیا۔ نیز امام بیہقی رحمہ اللہ نے ابو الزناد سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے جن فقہا کو پایا ہے کہ جن کے پاس ہم مسئلہ حل کروانے کے لیے لے جاتے تھے ان میں سعید بن المسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، ابو بکر بن عبدالرحمٰن، خارجہ بن زید، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ اور سلیمان بن یسار، ان کے علاوہ اجلہ مشائخ وہ لوگ اس شخص کے بارے میں کہتے ہیں جس کو نکسیر پھوٹ پڑے: وہ خون کو دھو لے، البتہ وضو نہ کرے۔ جو شخص نماز میں ہنس پڑے اس کے بارے میں کہتے ہیں: وہ نماز کا اعادہ کرے، البتہ اس سے وضو نہ لوٹائے۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں: یہ سات ہستیاں وہی ہیں جن کا تابعین کے ایام میں فتویٰ چلتا تھا۔ شاعر نے ان کو شعر میں یوں محصور کیا ہے:

ألا كل من لا يقتدي بأئمة فقسمته ضيزىٰ عن الحق خارجة

"سنو! جو ائمہ کی اقتدا نہیں کرتا تو یہ ناانصافی کی تقسیم ہے حق سے نکلی ہوئی ہے۔"

فقل: هم عبيدالله، عروة، قاسم سعيد، أبو بكر، سليمان، خارجة

"کہہ دو وہ (ائمہ) عبداللہ، عروہ، قاسم، سعید، ابوبکر، سلیمان اور خارجہ ہیں۔"

ان کے ساتھ اس میدان میں اور لوگ بھی ہیں، جیسا کہ لفظ "في مشيخة جلة" اس بات کی خبر دیتا ہے۔

حاصلِ کلام یہ کہ تابعین نے اس پر اجماع کیا ہے کہ ان اشیا سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اگر کسی نے ان کی مخالفت کی

---

[1] سنن الكبرىٰ للبيهقي (١/١٤٦)

ہوتی تو وہ اس کو بیان کر دیتے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ناممکن ہے کہ ان پہاڑوں (تابعین) کی ان کا غیر مخالفت کرے۔ تابعین کا اجماع صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع پر دلالت کرتا ہے۔ اگر کبار یا صغار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کوئی ایسی بات کرتا تو ان تابعین ائمہ پر یہ بات مخفی نہ رہتی۔ چنانچہ یہ حکم ہے جس پر صحابہ و تابعین نے اجماع کیا ہے، کسی مخالف کو ان کی مخالفت کرنا لائق نہیں ہے، انتہٰی

رہا جھوٹ، غیبت اور چغلی وغیرہ کا ناقض وضو ہونا تو کتاب و سنت سے اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ تہ بند لٹکانے والے اور نابینے کا قصہ اپنے میں مذکور امر پر استدلال کے لیے موزوں نہیں ہے، تو اس سے غیبت اور چغلی وغیرہ سے وضو ٹوٹنے پر کیسے استدلال کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا معصیت کے مرتکب پر اللہ تعالیٰ نے صرف توبہ ہی واجب کی ہے اور بس یہی کافی ہے۔ ہمارے شیخ اور برکت قاضی محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ نے اپنی تصنیفات میں یہاں سے کہیں زیادہ مفصل ان مسائل کو بیان کیے ہیں۔ واللہ ولي التوفيق.



36

کر الکردم علی إیجاب غسل القدم

(وضو میں پاؤں کو دھونا ضروری ہے یا ان پر مسح کرنا؟)

سوال پاؤں کو دھونا واجب ہے یا ان کا مسح کرنا؟

جواب اس مسئلے میں قدیماً و حدیثاً اہلِ علم کے مختلف قول ہیں، جب کہ حق وہ ہے جسے ہمارے شیخ اور برکت علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ''وبل الغمام'' میں حق ثابت کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے کہا ہے: حق یہ ہے کہ دلیلِ قرآنی نے پاؤں کو دھونے اور ان پر مسح کرنے کے جواز پر دلالت کی ہے، کیوں کہ (وأرجلکم پر) نصب اور جر والی قراءت ایسے ثبوت کے ساتھ ثابت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یقیناً پاؤں کو دھونے کے قائلین نے تکلف سے کام لیا اور (وأرجلکم کی) جر کو جرِ جوار پر محمول کیا ہے کہ اس کی جر سر کے مسح میں با کے مدخول پر عطف کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ وہ ''وجوہ'' پر معطوف ہے، پھر جب وہ مجرور کے پڑوس میں آیا تو وہ مجرور ہو گیا۔ اسی طرح پاؤں کے مسح کے قائلین نے تکلف سے کام لیا اور انھوں نے نصب والی قراءت کو فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ [المائدۃ: ٦] میں جار مجرور کے محل پر عطف قرار دیا جس طرح جر والی قراءت میں مجرور لفظ پر عطف ہے۔ ان میں سے ہر ایک موقف اختلاف کے وقت عدمِ انصاف سے پیدا ہوا ہے۔ اگر مذکورہ تاویلوں میں سے کسی ایک کے قائلین میں سے کوئی ایک روایت میں اسم مجرور اور دوسری میں اسم منصوب پایا، جو اس میں سے ہے جس سے اختلاف کا تعلق نہیں ہے، اور وہ اسے اختلاف سے پہلے لفظاً منصوب اور مجرور پاتا تو وہ اس میں شک نہ کرتا کہ نصب کا منصوب پر عطف ہے اور جر کا مجرور پر۔ جب یہ ثابت ہو چکا تو دلیلِ قرانی دونوں موقفوں میں سے ہر ایک کی مشروعیت کو انفرادی طور پر فیصلہ کرنے والی ہو گی نہ کہ ان دونوں کے درمیان جمع کرنے کی مشروعیت کا۔ اگر کوئی شخص اس کا قائل ہو تو وہ انتہائی ضعیف قول ہو گا، کیوں کہ کسی چیز میں دو امروں کو جمع کرنا شریعت سے ثابت نہیں ہے۔ اعضائے وضو میں سے اس عضو (پاؤں) پر مقدم اعضا کو دیکھو۔ بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے چہرے میں صرف دھونا مشروع کیا ہے اور اسی طرح ہاتھوں میں، سر میں صرف مسح مشروع

قرار دیا ہے، لیکن رسول اللہ ﷺ نے امت کے لیے یہ وضاحت کر دی کہ پاؤں کا دھونا فرض ہے نہ کہ ان کا مسح کرنا۔ چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے آپ ﷺ کے وضو کے بارے میں تواتر سے احادیث ثابت ہیں جو تمام کی تمام پاؤں کو دھونے کی صراحت کرتی ہیں۔ ان میں سے کسی ایک میں بھی پاؤں کے مسح کرنے کا بیان نہیں ہے سوائے موزوں کے مسح میں۔ اگرچہ آیتِ کریمہ پاؤں کے بارے میں اس اعتبار سے مجمل ہے کہ ان میں دھونے اور مسح کرنے کا احتمال ہے تو ان میں دھونا واجب ٹھہرا، کیونکہ آپ ﷺ کی ساری عمر میں اس کا مسلسل بیان واقع ہوا ہے۔ اگرچہ اجمال اس کو واجب نہیں کرتا۔ چنانچہ سنت و حدیث میں پاؤں کے دھونے کا حکم وارد ہوا ہے ظاہری ورود کے ساتھ۔ اسی سے انگلیوں کے درمیان خلال کرنے کا حکم ہے۔ یہ بھی دھونے کے حکم کو مستلزم ہے، کیوں کہ مسح میں تو خلال نہیں ہوتا، بلکہ کچھ حصے پر ہوتا ہے اور کچھ حصے پر سے چھوٹ جاتا ہے۔

انگلیوں میں خلال کرنے کے حکم کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما[1] امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ابوہریرہ[2] اور عائشہ رضی اللہ عنہا[3] امام ترمذی اور حاکم رحمہما اللہ نے لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ[4] کے واسطے سے مروی حدیث نقل کی ہے۔ امام ابو داود اور نسائی رحمہما اللہ نے بھی ان کی حدیث کو روایت کیا ہے۔[5]

رہیں وہ احادیث جو پاؤں کو دھونے کے حکم کو مستلزم ہیں ان میں سے ایک آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے:

«وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» ''ایڑیوں کے لیے آگ کا عذاب ہے۔''

«وَوَيْلٌ لِلْعَرَاقِيبِ مِنَ النَّارِ» ''کونچوں کے لیے آگ کا عذاب ہے۔''

اسے امام مسلم رحمہ اللہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ،[6] امام احمد و ابن ماجہ رحمہما اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا[7] نیز ابن ماجہ نے جابر رضی اللہ عنہ،[8] امام بخاری، مسلم، ابو داود، نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما[9] اور امام احمد، بخاری اور مسلم رحمہم اللہ نے بھی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ[10] کے واسطے سے مروی حدیث کو نقل کیا ہے۔

---

[1] مسند أحمد (١/٢٨٧) السلسلة الصحيحة (١٣٠٦)

[2] سنن الدارقطني (١/٩٥) ضعيف الجامع (٢٨٤٤)

[3] سنن الدار قطني (١/٩٥) ضعيف الجامع (٢٨٣٥)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٨) المستدرك للحاكم (١/١٩١) صحيح الجامع (٩٢٧)

[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٢) سنن النسائي، رقم الحديث (١١٤)

[6] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٢) صحيح البخاري، رقم الحديث (١٦٣)

[7] مسند أحمد (٦/٤٠، ٨١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٥١)

[8] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٥٤)

[9] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٧) سنن النسائي، رقم الحديث (١١١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٥٠)

[10] مسند أحمد (٢/٢٢٨) صحيح البخاري، رقم الحديث (١٦٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٢)

اگر پاؤں پر مسح مشروع ہوتا تو آپ ﷺ سے یہ (مذکورہ احادیث) واقع نہ ہوتیں۔ کیوں کہ مسح ساری جگہ پر نہیں ہوتا۔ خصوصاً مخفی جگہوں پر، جیسے ایڑیاں اور کونچیں ہیں۔ اس سلسلے میں اس بدوی کے بارے میں وہ احادیث بھی ہیں جس کو آپ ﷺ نے اس وقت وضو لوٹانے کا حکم دیا تھا جب آپ ﷺ نے اس کی ایڑی کو خشک رہنے کی وجہ سے چمکتے ہوئے دیکھا، چنانچہ ان میں سے ایک وہ ہے جو ابو داوٗد میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم [1] اور انس رضی اللہ عنہ [2] سے مروی ہے، نیز وہ صحیح مسلم اور ابو داوٗد میں جابر رضی اللہ عنہ [3] سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ مجھے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے خبر دی:

((أَنَّ رَجُلًا تَوَضَّأَ فَتَرَكَ مَوْضِعَ ظُفُرٍ عَلَى قَدَمِهِ، فَأَبْصَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ لَهُ: اِرْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوْءَكَ، فَخَرَجَ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ صَلَّى))

''ایک شخص نے وضو کیا مگر اس نے اپنے پاؤں پر ناخن بھر جگہ (خشک) چھوڑ دی تھی۔ نبی مکرم ﷺ نے اس کو دیکھا تو اسے فرمایا: ''واپس جاؤ اور اچھی طرح وضو کرو'' چنانچہ وہ نکلا اور وضو کیا پھر نماز ادا کی۔''

اس سے ثابت ہوا کہ حق وہ ہے کہ جس کی طرف جمہور گئے ہیں کہ پاؤں کو دھونا واجب ہے ان پر مسح جائز نہیں ہے۔ رہا موزوں پر مسح کرنا تو وہ دھونے کا بدل ہے، مسح کا بدل نہیں ہے۔ پاؤں کے دھونے کے وجوب پر دلالت کرنے والی ایک حدیث یہ بھی ہے: ((هَذَا وُضُوْءٌ لَّا يَقْبَلُ اللّٰهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ))

''یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں کرتا۔''

اسے طبرانی نے معاویہ بن قرہ عن ابیہ عن جدہ، [4] دارقطنی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما [5] ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، ابن ماجہ نے ابن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ [6] اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، [7] سے، ابن السکن نے انس رضی اللہ عنہ اور ابن ابی حاتم نے عائشہ رضی اللہ عنہا [8] کے واسطے سے مروی حدیث کو نقل کیا ہے۔ مذکورہ تمام طرق میں مقال ہے، لیکن یہ ایک دوسرے سے مل کر قوی ہو جاتے ہیں۔

بلاشبہ ترتیب کے وجوب کے قائلین نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے، کیوں کہ نبی مکرم ﷺ نے جس

---

(1) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٧٥)

(2) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٧٣)

(3) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٣) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٧٣)

(4) المعجم الأوسط للطبراني (٧٨/٤)

(5) سنن الدارقطني (٨٠/١)

(6) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤١٩)

(7) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢٠)

(8) العلل لابن أبي حاتم (٥٥١/١) مگر یہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نہیں بلکہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

وضو کے متعلق یہ کہا تھا (کہ اس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں کرتا) وہ وضو مرتب تھا۔ نیز اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جسے احمد، ابو داود، ابن ماجہ، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

«إِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَءُوا بِمَيَامِنِكُمْ»[1] ''جب تم وضو کرو تو دائیں جانب سے شروع کرو۔''

ابن دقیق العید نے کہا ہے: یہ اس کا سزاوار ہے کہ صحیح ہو۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جو مروی ہے کہ انھوں نے وضو بائیں طرف سے شروع کیا تھا تو وہ مذکورہ مرفوع حدیث کے معارض نہیں ہے۔ لیکن مکمل حدیث اس طرح ہے:

«وَإِذَا لَبِسْتُمْ فَابْدَءُوا بِمَيَامِنِكُمْ» ''جب تم پہنو تو دائیں طرف سے شروع کرو۔''

جو شخص وضو میں دائیں طرف سے ابتدا کے وجوب کا قائل ہے اس پر پہننے میں بھی ایسا کرنا لازم ہے۔ ہم نے ''شرح المنتقیٰ'' میں اس پر تحقیقی کلام کیا ہے۔ اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

وجوبِ ترتیب کے قائل نے جن دلائل سے استدلال کیا ہے من جملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ بلاشبہہ آیتِ کریمہ اس اعتبار سے مجمل ہے کہ واؤ خواہ وہ کسی بھی صفت پر ہو مطلق جمع کے لیے آتی ہے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے لیے واضح کر دیا کہ اس میں مخصوص ہیئت واجب ہے، وہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اور وہ مرتب ہے، انتہیٰ

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ''السیل الجرار'' میں کہا ہے: اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے فرمان ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ میں دونوں قراءتوں پر اہلِ علم نے طویل کلام کیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان قراءتوں کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ پاؤں کو صرف دھونا اور صرف مسح کرنا کافی ہے، کیوں کہ اس کی دونوں قراءتیں صحیح ہیں، لیکن نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پاؤں کا مسح کرنا کبھی بھی ثابت نہیں ہے۔ بلکہ تمام روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پاؤں کو دھویا کرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بھی ثابت ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ پاؤں کا دھونا متعین ہے، جیسا کہ اس حدیث میں ہے:

«أنه ﷺ تَوَضَّأَ ثُمَّ قَالَ بَعْد فَرَاغِهِ مِنَ الْوُضُوءِ: هَذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور پھر اپنے وضو سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا: یہ ہے وہ وضو جس کے بغیر اللہ نماز قبول نہیں کرتا۔''

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ وضو پاؤں کے دھونے کے ساتھ تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدوی سے کہا تھا:

«تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللّٰهُ» ''ویسے وضو کرو جس طرح اللہ تعالیٰ نے تجھے حکم دیا ہے۔''

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے وضو کا طریقہ بیان کیا جس میں پاؤں کا دھونا ذکر فرمایا۔ بخاری و مسلم وغیرہ میں ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

[1] مسند أحمد (۳۵٤/۲) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٤١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٠٢) صحيح ابن خزيمة (١٧٨) صحيح ابن حبان (۳۷۰/۳)

«وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»[1] ''ایڑیوں کے لیے آگ کا عذاب ہے۔''

آپ ﷺ نے اس وقت ارشاد فرمایا تھا جب آپ ﷺ نے ایک جماعت کو اس حال میں دیکھا کہ ان کی ایڑیاں خشک رہنے کی وجہ سے چمک رہی تھیں۔ لہٰذا وضو میں پاؤں کے دھونے پر اجماع واقع ہو گیا۔

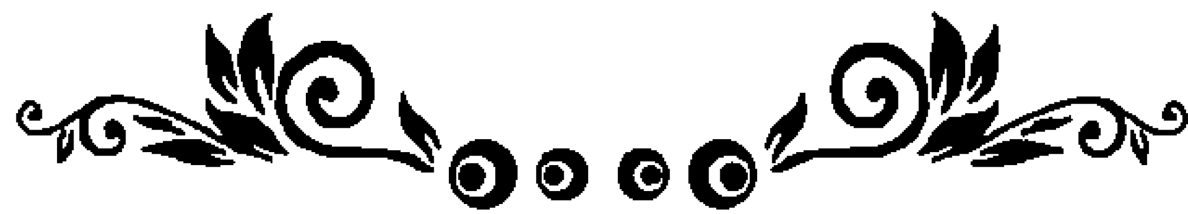
امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: کسی قابلِ قدر شخص سے اس کے خلاف ثابت نہیں ہے۔[2] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: علی، ابن عباس اور انس رضی اللہ عنہم کے سوا کسی صحابی سے اس کے خلاف ثابت نہیں ہے اور ان سے بھی اس سے رجوع کرنا ثابت ہے۔[3]

چنانچہ آپ ﷺ کا پاؤں کے دھونے پر استمرار و دوام، سوائے موزوں پر مسح کے پاؤں پر سرے سے مسح نہ کرنا، جو شخص ان کو نہ دھوئے اس پر آپ ﷺ کی طرف سے وعید کا صادر ہونا، جس کو آپ ﷺ نے وضو کی تعلیم دی اس کو پاؤں کے دھونے کی تعلیم دینا اور آپ ﷺ کا یہ ارشاد فرمانا:

«هَذَا وُضُوءٌ لَّا يَقْبَلُ اللّٰهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»

''یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں کرتا۔''

اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جر والی قراءت منسوخ ہے یا وہ وجوہِ اعراب کی کسی وجہ پر محمول ہے، جس طرح کہ جرِ جوار ہے۔ یا اس کو موزوں کے مسح پر محمول کیا جائے گا جو روزِ روشن کی طرح ثابت ہے، حتی کہ یہ کہا گیا ہے کہ موزوں پر مسح کرنا چالیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے واسطے سے مروی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ستر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسّی (۸۰) سے مروی ہے۔[4] انتہیٰ، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤١)

[2] شرح مسلم للنووي (١٢٩/٣)

[3] فتح الباري (٢٦٦/١)

[4] السيل الجرار للشوكاني (٥٥/١)

37

الإحماض بالكلام على التيمم من الأمراض

(بیماری کی وجہ سے تیمّم کرنے کا حکم)

سوال بنابرحرج مطلق مرض تیمّم کے لیے مفید ہے یا نہیں، جب کہ وہ ضرر رساں نہ ہو اور مریض وضو کرنے کی قدرت رکھتا ہو، صرف اسے مرض کے بڑھ جانے کا وہم ہو؟ اسی طرح سفر اور آیتِ کریمہ میں مذکور قید: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً ﴾ [المائدة: ٦] کو وہ جنابت اور حدث کے ساتھ خاص کرتے ہیں، کیا اہلِ علم میں سے کوئی قابلِ قدر شخص اس احتمال کی طرف گیا ہے یا نہیں؟

جواب ایسی حالت تیمّم کے لیے مفید نہیں ہے، آیتِ کریمہ: ﴿ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى ﴾ [النساء: ٤٣] جس چیز کا تقاضا کرتی ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مریض کے حق میں تیمّم کی رخصت کی علت ضرر و حرج ہے۔ چنانچہ لغوی اس کو سمجھتا ہے، یہ مجتہد کے ساتھ مختص نہیں ہے اور ضرر کی حد میں بحث ہے۔ چنانچہ شوافع نے اس کے بارے میں کہا ہے: ایسا مرض جس کی وجہ عضو کی منفعت سے متعلق وہ (مریض) اس (پانی) کے استعمال سے ڈرتا ہو، ایسے ہی اس سے عضو کے درست ہونے میں دیر لگنے کا خدشہ ہو، نیز یہ کہ عضوِ ظاہر میں سخت قسم کا عیب ہونے کا ڈر ہو۔ احناف نے کہا ہے: جب اسے پانی کے استعمال سے شدتِ مرض اور صحت یابی میں تاخیر کا خدشہ ہو، جیسے: بخار اور چیچک میں مبتلا شخص۔ مصفیٰ میں مصنف نے کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ ضرر بھی عرف پر مبنی ہے۔ انتھٰی

چنانچہ پس بہرحال حصولِ ضرر معتبر ہے نہ کہ مطلق مرض۔ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ اَوْ عَلٰى سَفَرٍ ﴾ [النساء: ٤٣] کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اس میں سفر کا ذکر پانی کے عدمِ وجدان کو ذہن کے قریب کرنے اور اس کی منظرکشی کے لیے ہے اور احادیث و اخبار سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ نیز آیت بھی اس کا تقاضا کرتی ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً ﴾ یہ بتاتا ہے کہ حکم کا دار و مدار پانی کی عدمِ دستیابی پر ہے۔ مصفیٰ میں کہا ہے: فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً ﴾ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سفر کے ساتھ تعلق رکھتا ہے، کیوں کہ مرض کے ساتھ پانی کا دستیاب ہونا تیمّم کے لیے مانع نہیں ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد عدمِ قدرت ہو، کیوں کہ مرض کا پایا جانا پانی کے عدمِ وجدان کی مانند ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی تفسیر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فرمانِ باری تعالیٰ میں اس قید: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً ﴾ کا جنابت اور حدث کے ساتھ خاص ہونے کا احتمال ضعیف ہے، بلکہ یہ بارد اور ساقط احتمال ہے، کیوں کہ علامہ موصوف نے کہا ہے: فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً ﴾ میں یہ قید اگر گذشتہ ان تمام چیزوں کی طرف راجع ہو جو شرط کے بعد مذکور ہیں اور وہ مرض، سفر، غائط (بول و براز) سے فارغ ہو کر آنا اور عورتوں کو چھونا ہے تو اس میں یہ دلیل ہے کہ بلاشبہہ خالی مرض اور سفر تیمّم کو مباح اور جائز قرار نہیں دیتے، بلکہ دونوں مذکورہ سببوں (مرض اور سفر) میں سے ہر ایک سبب کے ساتھ پانی کا نہ پایا جانا ضروری ہے۔ چنانچہ مریض کے لیے تیمّم کرنا جائز نہیں ہے اِلا یہ کہ جب وہ پانی نہ پائے اور مسافر کے لیے تیمّم کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ جب وہ پانی نہ پائے۔ مگر اس میں یہ مشکل اور پیچیدگی آ جاتی ہے کہ صحت مند آدمی مریض کی طرح ٹھہرتا ہے کہ وہ بھی جب پانی نہیں پاتا تو تیمّم کرتا ہے، تو ضروری ہے کہ مرض اور سفر کی تعیین و تصریح کرنے کا کوئی فائدہ ہو۔ چنانچہ یہ کہا گیا ہے کہ ان دونوں کی تصریح کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مرض میں اس بات کا گمان ہوتا ہے کہ مریض پانی تک پہنچنے سے عاجز آ جائے، اسی طرح مسافر ہے کہ اس کے حق میں پانی کی عدمِ دستیابی غالب ہوتی ہے اور اگر یہ قید ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً ﴾ صرف آخری دو صورتوں، یعنی فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ ﴾ [النساء: ٤٣] کی طرف راجع ہو، جس طرح بعض مفسرین نے کہا ہے، تو اس میں اشکال ہو گا اور وہ یہ کہ جس پر بھی مریض اور مسافر کا اسم صادق آئے گا اس کے لیے تیمّم کرنا جائز ہو گا اگرچہ اس کو پانی میسر ہو اور وہ اس کے استعمال پر قادر ہو۔ یقیناً یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مذکورہ قید آخری دو چیزوں کی طرف لوٹتی ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ پہلی دو چیزوں میں بھی معتبر ہے، کیوں کہ ان میں اس کا پایا جانا نادر ہے، مگر آپ اس سے آگاہ ہی ہوں گے کہ یہ کلام ساقط ہے اور ایک ٹھنڈا تکلف ہے۔

امام مالک اور ان کے تابعین نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ نے تیمّم کی شرط میں مرض اور سفر کا اس اعتبار سے ذکر کیا ہے کہ یہ غالباً پانی نہ پانے والا ہوتا ہے، برخلاف حاضر کے کہ اس کے پاس غالباً پانی موجود ہوتا ہے، اسی لیے اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس کی تصریح نہیں کی۔ انتہٰی

ظاہر یہ ہوتا ہے کہ پانی کی موجودگی کے باوجود خالی مرض تیمّم کے لیے کافی ہے، جب مریض کو پانی کے استعمال سے فی الحال یا فی المآل ضرر پہنچتا ہو۔ عضو کے تلف ہونے کا خدشہ اس میں معتبر نہیں ہے۔ چنانچہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]

''اللہ تمھارے ساتھ آسانی کا ارادہ رکھتا ہے اور تمھارے ساتھ تنگی کا ارادہ نہیں رکھتا۔''

نیز فرماتا ہے:

﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ۷۸] ''اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔''

اور نبی اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

((اَلدِّيْنُ يُسْرٌ)) [1] ''دین آسان ہے۔''

نیز آپ ﷺ فرماتے ہیں:

((يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا)) [2] ''آسانی پیدا کرو اور تنگی اور مشقت میں نہ ڈالو۔''

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

((قَتَلُوْهُ قَتَلَهُمُ اللّٰهُ)) [3] ''انھوں نے اس کو قتل کر دیا، اللہ انھیں ہلاک کرے۔''

آپ ﷺ کا مزید ارشاد ہے: ((أُمِرْتُ بِالشَّرِيْعَةِ السَّمْحَةِ)) ''مجھے نرم اور لچکدار شریعت کا حکم دیا گیا ہے۔''

جب ہم یہ کہیں گے کہ پانی کے عدمِ وجود کی قید مذکورہ تمام چیزوں کی طرف راجع ہے تو ان میں مرض کی صراحت کرنے کی وجہ یہ ہے کہ پانی کے حاضر و موجود ہونے کے باوجود اس کے لیے تیمّم کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کا استعمال اس کے لیے ضرر رساں ہو، تو اس کے حق میں اس قید کا اعتبار تب ہوگا جب اس کا استعمال اسے ضرر نہ پہنچائے۔ چنانچہ پانی کے استعمال سے عدمِ ضرر کے ساتھ صرف مرض میں اس کی طلب سے عاجزی کا گمان نہیں ہوتا ہے، اس بنا پر کہ مرض کی وجہ سے اسے ایک طرح کی کمزوری لاحق ہو جاتی ہے۔ رہا مسافر کی صراحت کرنا تو اس میں کوئی شک نہیں کہ زمین پر چلنے میں بعض جگہوں میں پانی کے ناپید ہونے کا گمان ہوتا ہے۔ انتہٰی کلامہ



---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۳۹)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۷۳۲)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (۳۳٦، ۳۳۷) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۵۷۲)

38

الرائض إلى حكم صلاة الحائض

(حیض والی عورت کی نماز سے متعلق ایک وضاحت)

سوال شیخ الاسلام رحمہ اللہ نے لکھا ہے: ''اگر وہ (حائضہ) دن کے آخری حصے میں پاک ہو جائے تو وہ ظہر وعصر کی نماز ادا کرے اور اگر رات کو پاک ہو تو مغرب وعشا کی نماز پڑھے۔''[1] اس عبارت سے ان کا کیا مقصد ہے؟

جواب ذہن جس مفہوم کی طرف سبقت کرتا ہے وہ یہ ہے کہ اس حکم کی بنیاد احتیاط پر عمل کرتے ہوئے دو وقتوں کے اشتراک پر ہے۔ یعنی اس میں دن کے آخری حصے سے مراد عصر کا اول وقت ہے اور وہی ظہر کا آخری وقت ہوتا ہے۔ اسی طرح رات سے مراد عشا کا اول وقت ہے اور وہ مغرب کا آخری وقت ہوتا ہے۔ تو جب عورت ان اوقات میں پاک ہو تو وہ احتیاطاً دو نمازیں ادا کرے، کیوں کہ دو وقتوں کے اشتراک کی طرف دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے دونوں وقت پائے ہیں۔ لہٰذا اسے یہ لائق ہے کہ وہ دونوں وقتوں کی نمازیں ادا کرے۔ جبکہ احادیث کا ظاہری مفہوم اسی طرف راہنمائی کرتا ہے کہ وہ اس وقت کی نماز ادا کرے گی جس میں وہ پاک ہوئی ہے۔ مذکورہ بالا عبارت کا ظاہر یہ بتاتا ہے کہ اس میں عذر کا اعتبار کیا گیا ہے، جب کہ غیر معذور پر یہ لازم ہوتا ہے کہ وہ اول وقت میں یا اوسط وقت میں نماز ادا کرے، نہ کہ آخری وقت میں۔ واللّٰه أعلم بالصواب.



[1] مجموع الفتاویٰ لابن تیمیة (۲۱/٤۳٤)

39

تكميل العبارة في حكم صلاة ناقض الطهارة

(دائم الحدث شخص کی مسجد میں باجماعت نماز کا حکم)

سوال کیا دائم الحدث شخص باجماعت نماز ادا کرنے کے لیے (مسجد میں) جائے گا چاہے اسے (اس دوران میں) حدث لاحق ہو جائے یا وہ حدث لاحق ہونے سے پہلے ہی اپنے گھر میں نماز ادا کر لے؟

جواب یہاں پہلے ہم ایک مقدمہ ذکر کریں گے، پھر ہم اس مسئلے کا جواب دیں گے۔ اور وہ مقدمہ یہ ہے کہ قابلِ اعتماد اہلِ علم کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کسی چیز کے ناقضِ وضو ہونے، مبطلِ طہارت ہونے اور موجبِ وضو ہونے کی معرفت صرف شریعت سے ممکن ہے۔ اس باب میں محض عقل اور رائے سے فیصلہ کرنے کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ جب کسی چیز کے بارے میں شریعت کا یہ بیان آ جائے کہ وہ طہارت کے حکم کو باطل کرنے والی ہے اس کے اعادے کو واجب کرنے والی ہے تو اسے قبول کرنا اور اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا ہم پر واجب ہوگا، اگرچہ ہمیں اس کی علت معلوم نہ ہو اور نہ اس کا سبب ہم جانتے ہوں، جس طرح عضوِ مخصوص کو چھونے اور اونٹ کا گوشت کھانے کا حال ہے کہ شارع علیہ السلام سے ثابت ہے بلاشبہہ یہ دونوں کام طہارت کو ختم کرنے والے اور وضو کو توڑنے والے ہیں۔ یہاں ہمارا کوئی حق نہیں ہے کہ ہم کہیں کہ اس حکم میں علت معقول ہے یا غیر معقول ہے۔ اس معاملے میں سبب مفہوم ہے یا غیر مفہوم۔ ان دونوں کے مشابہ ان دیگر نواقضِ وضو کا یہی حال ہے، جن کی علتوں کا سمجھ میں آنا بعید ہے اور ان کے اسباب کا معلوم ہونا دشوار ہے۔ بلکہ شریعت کے آ جانے کے بعد ہم کہیں گے: اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا یہی حکم ہے۔ لہٰذا ہم اس کو قبول کرتے ہیں اور اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتے ہیں، جس طرح ہم پر واجب ہے۔

اجزائے بدن سے اعضائے وضو کو دھونے سے حدث کا زائل ہونا ایک ایسی چیز ہے جس کو حسی طور پر سمجھا نہیں جا سکتا اور اس کے اثر کو آنکھ نہیں دیکھتی ہے۔ اسی طرح اگر شارع علیہ السلام یہ صراحت کر دیں کہ شرمگاہ وغیرہ سے نکلنے والی یہ چیز، جس کا اثر دکھائی دیتا ہے، طہارت کو توڑنے والی نہیں ہے تو ہمیں کوئی حق نہیں پہنچتا کہ ہم کہیں کہ یہ ناقضِ وضو کیوں نہیں ہے، یہ کیسے طہارت کو باطل کرنے والی نہیں ہے جب کہ حاسہ بصر اور حاسہ لمس سے اس کا ادراک ہو رہا

ہے اور وہ شرمگاہ سے نکل رہی ہے؟ اس کے بجائے ہم کہیں گے: اس ہستی کی طرف سے ہم کو ایسے ہی حکم موصول ہوا ہے جس سے احکامِ طہارت کی تفصیل، اس کی شرائط، اس کے مقتضی، اس کا مانع، کس سے وہ صحیح ہے اور کس کے ساتھ وہ صحیح نہیں ہے جیسی چیزیں موصول ہوئی ہیں۔ ہمیں یہ حق نہیں ہے کہ ہم اپنی عقلوں کے مقتضا کی طرف لوٹیں اور اپنے افہام کے قبول کرنے کا اعتبار کریں، کیوں کہ اس طرح کے امور میں یہ معنی ومفہوم صرف شریعت سے معلوم ہوتا ہے۔

إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل

(آب آمد تیمّم برخاست)

جب یہ معنی ومفہوم ثابت ہو چکا تو یہ بھی جان لینا چاہیے کہ شریعت اس طرح وارد ہوئی ہے کہ متشرعین میں سے کسی کا اس سے انکار کرنا ممکن نہیں ہے۔ خونِ استحاضہ اگرچہ شرم گاہ سے نکلنے والا ایک خون ہے اور شرمگاہ حدث کا محل ہے، اس کے باوجود وہ طہارت کو توڑنے والا اور اس کے حکم کو باطل کرنے والا نہیں ہے اگرچہ وہ وضو کے آغاز سے لے کر نماز کی انتہا تک جاری رہے۔ یہ امر شریعت کی طرف سے لازمی طور پر معلوم ہے، بلکہ تمام اہلِ ملتِ شریفہ کے ہاں مجمع علیہ ہے اور اس باب میں وارد ہونے والی احادیث معروف ومشہور ہیں۔

الحاصل اس طریقے سے نکلنے والا یہ خون ان احداث میں سے نہیں ہے جو استحاضے والی عورت کے لیے وضو کو واجب کرتے ہیں، کوئی انکار کرنے والا اس کا انکار کرتا ہے نہ کوئی اختلاف کرنے والا اس میں اختلاف کرتا ہے۔ لہٰذا اس عورت کی نماز بلاشبہہ صحیح، کفایت کرنے والی، مقبول اور منہجِ شرعی وطریقہ اسلامیہ پر واقع ہونے والی ہے، خواہ اس کا خونِ استحاضہ بہت زیادہ مقدار میں نکلے، وہ شدت کے ساتھ بہنے والا ہو اور مطلق طور پر مسلسل جاری رہنے والا ہو اور خواہ وہ تھوڑی مقدار میں نکلے اور تھوڑا تھوڑا بہتا ہو، بعض اوقات رک جاتا ہو اور بعض اوقات نکلنے لگتا ہو اس میں کوئی فرق نہیں ہے اور آسان لچک دار اور روشن شریعت میں کوئی ایسی دلیل وارد نہیں ہوئی جس سے مذکورہ حالات میں فرق پر استدلال کیا جا سکتا ہو۔

حاصلِ کلام یہ کہ مستحاضہ عورت اور غیر مستحاضہ عورتوں کے درمیان اس وضو کے ساتھ نفسِ فریضہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ رہا وہ جو احادیث میں یہ وارد ہوا ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لیے نیا غسل کرے یا تجدیدِ وضو کرے۔ تو اگر یہ احادیث صحت کے درجے کو پہنچ جائیں تو زیادہ سے زیادہ ان احادیث کے ذریعے مذکورہ عورت کا غسل کے ذریعے حدث کے ازالے میں مبالغہ کرنے کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور مستحاضہ عورت اس طہارت کے ساتھ صرف ایک نماز ادا کرے گی۔ تو یہ ہمارے مدعا کے منافی نہیں ہے، کیوں کہ خون کا نکلنا ناقضِ طہارت نہیں ہے، کیوں کہ یہ طہارت اس نماز میں جو اس نے ادا کی ہے موجود تھی۔

لہٰذا اس عورت اور دیگر عورتوں کے درمیان جمیع احکام میں کوئی فرق نہیں ہے۔ لہٰذا اسے یہ لائق ہے کہ وہ اول وقت میں اسی طرح نماز ادا کرے جس طرح دوسری عورتیں کرتی ہیں، وہ دوسری عورتوں کی امامت کرائے جس طرح غیر مستحاضہ کرواتی ہے۔ فقہا میں سے جن کا یہ گمان ہے کہ وہ آخری وقت میں نماز ادا کرے تو کوئی علمی نقل شدہ بات اس گمان کا ساتھ نہیں دیتی ہے۔ یہ قول ایسا نہیں ہے کہ جس کے رد و قدح میں مشغول ہوا جائے، کیوں کہ ہر حال میں اس کا بطلان واضح ہے اور یہ ایسا قول ہے جو برہان سے خالی ہے۔

رہیں ہر نماز کے لیے غسل اور وضو کو واجب کرنے والی احادیث تو وہ کسی طرح اس موقف کے مخالف نہیں ہیں جس کو ہم ثابت کر رہے ہیں۔ چنانچہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث ابو داود اور ابن ماجہ میں ان الفاظ کے ساتھ ہے:

((اُسْتُحِيضَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ، فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ اِغْتَسِلِي لِكُلِّ صَلَاةٍ)) [1]

''زینب بنت جحش کو استحاضے کی بیماری لگ گئی تو نبی مکرم ﷺ نے ان سے فرمایا: ہر نماز کے لیے غسل کیا کرو۔''

اس کی سند میں دو علتیں ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کی سند کے رجال میں محمد بن اسحاق ہے۔ علامہ منذری رحمہ اللہ کا گمان ہے کہ بلاشبہہ اس کے بعض طرق حسن ہیں جب کہ یہ بات درست نہیں ہے جس طرح علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس کی صراحت کی ہے۔ اسی طرح عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث مسند احمد اور سنن ابی داود میں یوں آئی ہے:

((إِنَّ سَهْلَةَ بِنْتَ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو اسْتُحِيضَتْ فَأَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَتْهُ عَنْ ذٰلِكَ، فَأَمَرَهَا أَنْ تَجْمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِغُسْلٍ، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِغُسْلٍ، وَالصُّبْحَ بِغُسْلٍ)) [2]

''بلاشبہہ سہلہ بنت سہیل بن عمرو کو استحاضے کا عارضہ ہو گیا تو وہ نبی مکرم ﷺ کی خدمت میں آئیں اور آپ ﷺ سے اس کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے انھیں حکم دیا کہ ظہر و عصر کی نماز ایک غسل کے ساتھ جمع کریں اور مغرب و عشا کی نماز ایک غسل کے ساتھ اور صبح (کی نماز) کو ایک غسل کے ساتھ ادا کریں۔''

اس کی سند میں بھی محمد بن اسحاق ہے جو عبدالرحمٰن بن قاسم سے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے۔ چنانچہ محمد بن اسحاق حجت نہیں ہے، خاص طور پر جب وہ ''عن'' کے ساتھ روایت کرے۔ اسی طرح عبدالرحمٰن کا اپنے باپ سے سماع ثابت نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: بلاشبہہ کہا گیا ہے: یقیناً ابن اسحاق کو اس میں وہم لاحق ہو گیا ہے:

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٩٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٢٢)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٩٥) مسند أحمد (١١٩/٦)

ایسے ہی عروہ بن زبیر سے مروی حدیث ہے جسے وہ اسما بنت عمیس سے روایت کرتے ہیں جو ابو داود میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے:

((قَالَتْ: قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! إِنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِيْ حُبَيْشٍ اسْتُحِيْضَتْ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا، فَلَمْ تُصَلِّ ،فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: هَذَا مِنَ الشَّيْطَانِ، لِتَجْلِسْ فِيْ مِرْكَنٍ، فَإِذَا رَأَتْ صُفْرَةً فِيْ الْمَاءِ فَلْتَغْتَسِلْ لِلظُّهْرِ وَالْعَصْرِ غُسْلًا وَّاحِداً، وَتَغْتَسِلْ لِلْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ غُسْلًا وَّاحِداً، وَتَغْتَسِلْ لِلْفَجْرِ، وَتَتَوَضَّأْ فِيْمَا بَيْنَ ذٰلِكَ))[1]

''کہتی ہیں کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! فاطمہ بنت ابی حبیش کو اتنی مدت سے استحاضہ ہو رہا ہے اور وہ نماز نہیں پڑھ سکی۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ شیطانی اثر ہے۔ وہ ٹب میں بیٹھے، اگر اس میں زردی دیکھے تو ظہر وعصر کے لیے ایک غسل کرے اور مغرب وعشا کے لیے ایک غسل کرے اور فجر کے لیے ایک غسل کرے اور ان کے مابین وضو کرے۔''

اس کی سند میں سہیل بن ابی صالح ہے، جس کی حدیث سے احتجاج کرنے میں اختلاف ہے۔

اسی طرح حمنہ بنت جحش سے مروی حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

((فَإِنْ قَوِيْتِ عَلٰى أَنْ تُؤَخِّرِيْ الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِيْ الْعَصْرَ ثُمَّ تَغْتَسِلِيْ حَتّٰى تَطْهُرِيْ وَتُصَلِّيْ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمْعاً، ثُمَّ تُؤَخِّرِيْ الْمَغْرِبَ وَ تُعَجِّلِيْ الْعِشَاءَ ثُمَّ تَغْتَسِلِيْنَ، وَتَجْمَعِيْنَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فَافْعَلِيْ، وَتَغْتَسِلِيْنَ مَعَ الصُّبْحِ وَتُصَلِّيْنَ، قَالَ: وَهَذَا أَعْجَبُ الْأَمْرَيْنِ إِلَيَّ)) (أخرجه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني والحاكم)[2]

''پھر اگر تیرے میں ہمت ہو تو ظہر کو موخر اور عصر کو جلدی کر کے پھر غسل کرو حتی کہ تم پاک ہو جاؤ اور ظہر اور عصر کو جمع کر کے ادا کر لو۔ پھر مغرب کو موخر کر کے اور عشا کو جلدی کرتے ہوئے غسل کرو اور ان دونوں نمازوں کو جمع کر کے پڑھ لو اور فجر کی نماز کے لیے غسل کر لو اور نماز پڑھو۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اور یہ (دوسری) صورت ان دونوں میں سے میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔''

اس کی سند میں عبداللہ بن محمد بن عقیل مختلف فیہ ہے۔ ابن مندہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: کسی لحاظ سے بھی یہ صحیح نہیں ہے۔ ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نے اپنے باپ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے اس کو کمزور بتلایا

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٩٦)

[2] الأم للشافعي (٧٨/١) مسند أحمد (٤٣٩/٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٨٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٢٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٢٧) سنن الدرقطني (٢١٤/١) المستدرك للحاكم (٢٧٩/١)

اور اس کی سند کو قوی قرار نہ دیا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے "العلل" میں کہا ہے کہ انھوں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے اس کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا: وہ حسن حدیث ہے۔ ایسے ہی احمد اور ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے، لیکن ابن عقیل نے اسے ابراہیم بن محمد بن طلحہ سے روایت کیا ہے جب کہ اس (ابن عقیل) کا اس (ابراہیم بن محمد بن طلحہ) سے سماع محلِ نظر ہے۔ امام خطابی رحمہ اللہ نے کہا ہے: علما نے اس حدیث کے قائل ہونے کو ترک کر دیا ہے اور یقیناً ابن حزم رحمہ اللہ نے کئی وجوہ سے اسے رد کیا ہے۔ من جملہ ان وجوہ کے ایک وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اسے ابن جریج اور ابن عقیل کے درمیان انقطاع کی بنا پر معلول قرار دیا ہے۔ ان کا گمان یہ ہے کہ ان کے درمیان نعمان بن راشد راوی ہے اور وہ ضعیف ہے۔ یقیناً ابن جریج، ابن عقیل سے اپنی روایت میں شریکِ ضعف ہے۔ چنانچہ حفاظِ حدیث نے اس حدیث پر تعلیلاً، رداً، تضعیفاً، تصحیحاً اور تحسیناً طویل کلام کیا ہے اور علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی تالیفات میں اس موضوع پر تفصیلی اور وضاحتی کلام کیا ہے۔

اگر ہم یہ تسلیم کر بھی لیں کہ مذکورہ حدیث تمسک کے لیے درست ہے تاہم اس کا ایسے معارض سے خالی ہونا ضروری ہے جو اس سے زیادہ قوی ہو، حالانکہ اس جگہ ایک معارض ہے جو اس سے زیادہ قوی ہے اور وہ بخاری و مسلم وغیرہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا کے طرق سے ان الفاظ میں مروی ہے:

«فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَأَتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي»[1]

''پھر جب تمھیں حیض آئے تو نماز چھوڑ دو، پھر جب وہ جاتا رہے تو خون کو صاف کر (یعنی غسل کر) اور پھر نماز پڑھ۔''

اسی طرح صفاتِ خون کے ساتھ تمیز اور عادت کے ساتھ تمیز کرنے اور ان کی طرف رجوع کرنے کے بارے میں احادیث وارد ہوئی ہیں۔ نیز عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ کے واسطے سے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایت کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کے بارے میں کہا:

«تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ، وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»[2]

''وہ (مستحاضہ) حیض کے ایام میں نماز چھوڑ دے، پھر غسل کرلے اور ہر نماز کے لیے وضو کرے۔''

یہ روایت بھی ایجاب کے لیے منتہض نہیں ہے، کیوں کہ اس کی سند میں ابو الیقظان بن عثمان بن عمیر بن قیس الکوفی ہے، جسے عثمان بن ابی حمید اور عثمان بن ابی زرعۃ کہا جاتا ہے۔ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی حدیث کوئی چیز نہیں ہے۔ ابو حاتم رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابن مہدی رحمہ اللہ نے اس کی حدیث کو ترک کر دیا ہے۔ نیز ابو حاتم رحمہ اللہ نے کہا

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٢٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٣٣)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٢٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٢٦)

ہے: بلاشبہہ وہ ضعیف اور منکر الحدیث ہے، شعبہ رحمہ اللہ اس کو پسند نہیں کرتے تھے۔ ابو احمد الحاکم نے کہا ہے: ان (اہلِ حدیث) کے ہاں وہ قوی نہیں ہے اور یحییٰ بن سعید نے اسے پسند نہیں کیا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ قوی نہیں ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نے محمد بن اسماعیل بخاری سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا کہ عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ میں عدی بن ثابت کے دادا کا نام کیا ہے؟ تو امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ کو اس کا نام معلوم نہ تھا۔ میں نے محمد کے لیے یحییٰ بن معین کا قول نقل کیا کہ اس کا نام دینار ہے تو انھوں نے اس کی کوئی پروا نہیں کی۔ دمیاطی رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ عدی بن ثابت بن ابان بن قیس بن حطیم انصاری ہے اور جس نے یہ کہا: کہ اس کے دادا کا نام دینار ہے وہ وہم کا شکار ہوا ہے۔ رہا مجدالدین ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا "المنتقی" میں یہ قول: ترمذی رحمہ اللہ نے اس راویت کو بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ وہ حسن ہے، تو یہ وہم ہے، کیوں کہ ترمذی نے اسے حسن نہیں کہا ہے، بلکہ انھوں نے اس سے خاموشی اختیار کی ہے۔ ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں کہا ہے: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث سے متعلق خاموشی اختیار کی ہے اور کوئی فیصلہ نہیں کیا ہے اور یہ صحیح کے باب سے نہیں ہے اور نہ ہی اس کا باب الحسن سے ہونا لائق ہے۔ پھر انھوں نے اس کے بعد اس حدیث کے ضعف پر کلام کیا اور اس کی وضاحت میں طولِ بیانی سے کام لیا۔

اسی طرح عبدالرحمٰن بن القاسم عن ابیہ عن زینب بنت جحش سے مروی روایت ہے کہ زینب رضی اللہ عنہا نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کی کہ وہ مستحاضہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((تَجْلِسُ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُؤَخِّرُ الظُّهْرَ وَتُعَجِّلُ الْعَصْرَ وَتَغْتَسِلُ، وَتُصَلِّي، وَتُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلُ الْعِشَاءَ وَتَغْتَسِلُ وَتُصَلِّيهِمَا جَمِيعاً، وَتَغْتَسِلُ لِلْفَجْرِ)) (أخرجه النسائي) [1]

اس حدیث کی اسناد کے رجال ثقہ ہیں، لیکن یہ روایت معلول ہے، کیوں کہ عبدالرحمٰن بن القاسم کا اپنے باپ سے سماع ثابت نہیں ہے۔

"اپنے حیض کے دنوں میں نماز سے رکی رہو، پھر غسل کرو اور ظہر کو موخر کرو اور عصر کو جلدی کرو اور غسل کر کے دونوں نمازیں پڑھو۔ اسی طرح مغرب کو موخر کرو اور عشا کو جلدی کرو اور غسل کر کے دونوں نمازیں اکٹھی پڑھو اور فجر کے لے الگ غسل کرو۔"

اسی طرح عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث ہے، انھوں نے کہا: فاطمہ بنت ابی حبیش نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی: مجھے استحاضے کی شکایت ہے، اس لیے میں پاک نہیں ہوتی، تو میں کیا کروں، تو کیا میں نماز

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (٣٦١)

چھوڑ دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَا، اِجْتَنِبِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ مَحِيضِكِ، ثُمَّ اغْتَسِلِي، وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ، ثُمَّ صَلِّي، وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ قَطْراً» (أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه وابن حبان)[1]

''نہیں، اپنے حیض کے ایام میں نماز سے اجتناب کر، اس کے بعد غسل کر لے اور ہر نماز کے لیے وضو کر لیا کر، پھر نماز پڑھ اگرچہ چٹائی پر خون ٹپکتا رہے۔''

یہ حدیث معلول ہے، کیوں کہ حبیب کا عروہ بن زبیر سے سماع ثابت نہیں ہے، بلکہ اس کا سماع عروہ مزنی سے ہے۔ لہٰذا اس کی اسناد منقطع ہے اور حبیب بن ابی ثابت مدلس ہے اور عروہ مزنی مجہول ہے۔ حدیث کی اصل مسلم میں ہے، لیکن اس قول کے بغیر: «وتوضئي» إلیٰ آخره[2] کیوں کہ یہ زیادتی محفوظ نہیں ہے۔ بلاشبہہ ہمارے ذکر کردہ محدثین کے علاوہ بھی دیگر محدثین نے اس کو روایت کیا ہے، جیسے دارمی اور طحاوی ہیں۔[3] اس باب میں جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث کو ابو یعلیٰ نے ضعیف اسناد کے ساتھ بیان کیا ہے۔[4] نیز سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے، جسے طبرانی نے روایت کیا ہے۔[5]

رہی بخاری و مسلم کی یہ روایت:

«أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ جَحْشٍ اسْتُحِيضَتْ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: فَاغْتَسِلِي ثُمَّ صَلِّي، فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»[6]

''ام حبیبہ بنت جحش استحاضے کی بیماری میں مبتلا ہو گئیں تو رسول اللہ ﷺ نے انھیں کہا: پس غسل کرو، پھر نماز پڑھو۔ چنانچہ وہ ہر نماز کے لیے غسل کیا کرتی تھیں۔''

اس حدیث کے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے امِ حبیبہ رضی اللہ عنہا کو ہر نماز کے لیے غسل کرنے کا حکم نہیں دیا تھا، بلکہ وہ اپنی طرف سے ہی غسل کیا کرتی تھیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: رسول اللہ ﷺ نے ان کو صرف یہ حکم دیا تھا کہ وہ غسل کر کے نماز ادا کریں۔ اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ

---

① مسند أحمد (٢٠٤/٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٢٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٢١٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٩٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٢٤) صحيح ابن حبان (١٨٣/٤)

② صحيح مسلم (٣٣٣)

③ سنن الدارمي (٢١٩/١) شرح معاني الآثار للطحاوي (١٠٢/١)

④ مسند أبي يعلیٰ (٤٥٨/٧) مگر یہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔

⑤ المعجم الكبير للطبراني (٣٦٠/٢٤) مگر یہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔

⑥ صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٣٤)

آپ ﷺ نے انھیں ہر نماز کے لیے غسل کرنے کا حکم دیا تھا۔ فرمایا: ان شاء اللہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کا یہ غسل کرنا تطوعاً تھا، ان کو اس کا حکم نہیں دیا گیا تھا، کیوں کہ اس میں گنجایش موجود ہے۔ چنانچہ سفیان بن عیینہ اور لیث بن سعد وغیرہ نے بھی یہی کہا ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: نبی مکرم ﷺ سے صحیح ثابت نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے مستحاضہ کو حیض بند ہونے پر ایک دفعہ سے زیادہ غسل کرنے کا حکم دیا ہو اور آپ ﷺ کا وہ فرمان درج ذیل ہے:

((إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي)) [1]

''جب حیض آئے تو نماز سے رک جاؤ اور جب وہ چلا جائے تو غسل کرو۔''

اس روایت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو تکرارِ غسل کا تقاضا کرتی ہو۔ نیز انھوں نے فرمایا: سنن ابی داود اور بیہقی وغیرہ میں جو اس قسم کی احادیث مروی ہیں:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهَا بِالْغُسْلِ لِكُلِّ صَلَاةٍ)) [2]

''بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے انھیں ہر نماز کے لیے غسل کرنے کا حکم دیا تھا۔''

اس میں کوئی ایسی چیز ثابت نہیں ہے۔ امام بیہقی اور ان سے پہلے کے محدثین نے اس کے ضعف کو واضح کیا ہے، [3] انتہیٰ

یہ کہنا ممکن نہیں ہے: مذکورہ بالا (تکرارِ غسل کے حکم والی) احادیث میں سے ہر ایک پر کلام ہے، لہٰذا ان سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ مجموعی طور پر قابلِ استدلال بن جاتی ہیں۔ یہ ایک دوسری کی شاہد ہیں، لہٰذا یہ حسن لغیرہ کی جنس سے ہوں گی اور یہ معمول بہ ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ بعض اہلِ علم نے ان میں سے بعض احادیث کو صحیح بھی قرار دیا ہے۔

اگر کوئی ایسے کہے تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے: ان میں سے کچھ احادیث کے بارے میں بعض صحیح قرار دینے والوں کی تصحیح اور بعض حسن قرار دینے والوں کی تحسین اصل میں واقع نہیں ہوئی ہے، بلکہ وہ صرف کہنے والے کا وہم ہے۔ رہا ان احادیث کا ایک دوسری کی شاہد ہونا اور مجموعی طور پر ان کا قابلِ استدلال ہونا تو یہ تب ہی ممکن ہے۔ جب یہ احادیث ایسے معارض سے خالی ہوں جو ان سے زیادہ قوی ہو۔ جب کہ یہ احادیث معارض سے خالی نہیں ہیں، بلکہ یہ اس سے متعارض ہیں جو بغیر اختلاف کے صحیح ہے اور وہ یہ ہے کہ مستحاضہ پر حیض کا وقت گزر جانے کے ساتھ صرف ایک

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٣٣)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٩٢) سنن الكبرىٰ للبيهقي (٣٤٤/١)

[3] شرح مسلم للنووي (١٩/٤، ٢٠)

غسل کرنا واجب ہے۔ اس پر ہر نماز یا دو نمازوں کے لیے نیا غسل کرنا لازم نہیں ہے۔ ایسے ہی اس پر ہر نماز یا دو نمازوں کے لیے تجدیدِ وضو بھی ضروری نہیں ہے۔ اگر وہ کہیں کہ اس میں تو کوئی تعارض نہیں ہے، کیوں کہ تکرارِ غسل اور تکرارِ وضو ایک مرتبہ غسل کرنے اور ایک وضو کرنے کے منافی نہیں ہے اور (اصول یہ ہے کہ) زیادتی مقبول ہوتی ہے اگرچہ جس پر زیادتی ہو رہی ہے وہ زیادتی سے زیادہ صحیح ہو۔ تو میں کہوں گا: یہ بات تب معتبر تھی جب ائمہ نے ان دونوں کی عدمِ صحت پر کوئی نص بیان نہ کی ہوتی اور جب انھوں نے اس (تکرارِ غسل و وضو کی عدمِ صحت) پر نص بیان کی ہے تو مذکورہ دلیل معتبر نہیں ہو گی۔

اسی طرح یہ کہنا بھی ممکن نہیں ہے: تکرارِ غسل و وضو کو استحباب پر محمول کرتے ہوئے ان احادیث کے درمیان تطبیق بھی تو ممکن ہے، جیسا کہ بعض ائمہ نے ایسا کیا بھی ہے اور یہ بھی مسلمہ اصول ہے کہ تطبیق ترجیح پر مقدم ہوتی ہے، کیوں کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ تطبیق لازمی اور ضروری ہے، لیکن یہاں متکرر غسل و وضو، جو اس کا مطلوب ہے، واجب نہیں ہے۔ جان لو کہ یہاں ہمارا مطلوب صرف اس مدعا کو ثابت کرنا ہے کہ خونِ استحاضہ جس طرح بھی ہو ان احداث میں سے نہیں ہے جن کے ساتھ وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس تقریر و وضاحت کی روشنی میں مستحاضہ اور مندرجہ ذیل لوگوں میں کوئی فرق نہیں ہے: سلس البول یا سلس الغائط یا سلس الریح کا مریض یا ایسا شخص جس کے زخم سے مسلسل ایسے خون یا پیپ نکلتی رہتی ہو جس سے بچنا مشکل ہو۔ چنانچہ ہر وہ شخص جسے اس قسم کی کوئی تکلیف ہو وہ مستحاضہ کی طرح ہو گا اور یہ اس بنا پر ہے کہ ان دونوں کے درمیان کسی طرح سے بھی کوئی فرق نہیں ہے اور جب اس کے لیے مستحاضہ والا حکم ایسی دلیل کے ساتھ ثابت ہو چکا جو بغیر کسی شک و اشکال کے ثابت ہے تو اس طرح کی جگہ میں قیاس کی نفی کرنے والوں کے لیے یہ گنجایش نہیں رہتی کہ وہ اس قسم کے اشکالات وارد کریں، کیوں کہ فرق کے عدمِ وجود کی وجہ سے ہر ایراد و اشکال اور تشکیک زائل ہو جاتا ہے۔ جس طرح فحول علمائے اصول اور معقول و منقول دونوں علموں میں رسوخ رکھنے والے اس کو جانتے پہچانتے ہیں۔

شریعتِ مطہرہ کے کلیات میں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جس شخص کو مذکورہ بالا ان بیماریوں میں سے کوئی بیماری ہو اس کی طہارت ختم نہیں ہوتی (اس کا وضو نہیں ٹوٹتا) کیوں کہ جن لوگوں کو اس قسم کے عذر درپیش ہیں اور ان کی طرح کے جو دیگر لوگ ہیں وہ سب شریعتِ مذکورہ کے تحت آتے ہیں اور جس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] ''سو اللہ سے ڈرو جتنی طاقت رکھو۔''

چنانچہ اس آیت نے تقوے کو استطاعت کی قید کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو استطاعت سے

خارج ہے وہ ان تکالیف میں داخل نہیں ہے جن کا بندوں کو مکلف ٹھہرایا گیا ہے اور یہ بات تو معلوم ہے کہ اگر ہم کہیں کہ جس شخص کو اس طرح کی کوئی بیماری ہو کہ اس سے کوئی چیز نکلتی ہو جسے روکنا اس کے لیے ممکن نہ ہو اور اسے ایسا حدث لاحق ہو گیا ہو جسے روکنے کی وہ قدرت نہ رکھتا ہو اس کی طہارت ختم ہو جاتی ہے تو یہ ایک ایسی چیز کی تکلیف ہو گی جو استطاعت میں نہیں ہے۔ نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی مذکورہ آیت سے تکلیف کی تخفیف کو سمجھا۔ اسی لیے جب یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] ''اللہ سے ڈرو جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے۔''

تو یہ ان پر گراں گزری اور انھوں نے کھل کر صاف کہہ دیا: اس کی تو ہم قدرت واستطاعت نہیں رکھتے تو پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] ''سو اللہ سے ڈرو جتنی طاقت رکھو۔''

چنانچہ اس آیت کے نزول کے ساتھ وہ حرج جاتا رہا جو وہ پہلی آیت کے نزول کے وقت محسوس کرتے تھے۔ لہٰذا ان کا غم خوشی میں بدل گیا۔

اسی قرآنی نص کی طرح ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

((یَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا وَبَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا))[1]

یہ احادیث صحیح بخاری وصحیح مسلم میں ثابت شدہ ہیں۔ اسی طرح کی ایک یہ حدیث ہے:

((صَلِّ قَائِماً فَإِنْ لَّمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً، فَإِنْ لَّمْ تَسْتَطِعْ فَعَلٰی جَنْبٍ))[2]

''کھڑا ہو کر نماز پڑھ، اگر (کھڑا ہونے کی) طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر، اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو پہلو کے بل (لیٹ کر نماز پڑھ لے)۔''

قصہ مختصر کتاب وسنت، جو دین کے اصل اصیل ہیں، میں نظر رکھنے والا اس بات کو جانتا ہے کہ شرعِ مبین کی اکثر جگہوں میں یہ صراحت کی گئی ہے کہ شرعی تکالیف استطاعت، عدمِ حرج، تیسیر، عدمِ تعسیر، تبشیر اور عدمِ تنفیر کے ساتھ مقید ہیں۔ لہٰذا اس سے بڑی اور کیا تکلیف ہو گی کہ وہ بندے کو ایسے کام کا پابند بناتے ہیں جس کی وہ طاقت ہی نہیں رکھتا اور وہ اس پر قادر ہی نہیں ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ کی وہ وسیع رحمت جو ہر چیز کو شامل ہے اور اس کے غضب پر سبقت کر چکی ہے وہ اس تکلیف کی مخالفت کرتی ہے، اس شدید حرج کے منافی ہے اور اس مشکل عبادت کے مخالف ہے ؏

درمیانِ قعرِ دریا تختہ بندم کردۂ باز میگوئی دامن تر مکن ہوشیار باش

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٩) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٧٣٤)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٠٦٦)

''مجھے سمندر کے گہرائی کے درمیان تو مقید کر دیا، پھر تو کہتا ہے کہ ہوشیار رہو تمھارا دامن تر نہیں ہونا چاہیے۔''

حاصلِ کلام یہ کہ گذشتہ ساری بحث سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ خونِ مستحاضہ اور اس شخص کا مسلسل حدث جس کا حکم مستحاضہ والا حکم ہے اور جس کا انقطاع بعض غیر معلوم اوقات میں ہی ہوتا ہے یہ دونوں طہارت کو ختم کرنے والے نہیں ہیں اور نہ ان سے وضو ہی ٹوٹتا ہے اور نہ ہی اس عارضے میں مبتلا کے لیے نماز کو اس کے آخری وقت تک موخر کرنا واجب ہے اور نہ ہی اس کو ایسے شخص کی امامت سے روکا جائے گا جو اس بیماری کا شکار نہیں ہے اور نہ ہی اس کے باجماعت نماز ادا کرنے میں کوئی رکاوٹ ہوگی۔ یہاں پر وہ مقدمہ اختتام کو پہنچا جس کو پیش کرنے کا شروع میں اشارہ کیا گیا تھا جس سے سائل کے سوال کا جواب اجمالی طور پر واضح ہو چکا۔

رہا اس سوال کا تفصیلی جواب تو میں کہتا ہوں: بلاشبہہ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ مطلقاً یا غالباً دائمی حدث اس حیثیت سے جس کا انقطاع معلوم نہ ہو وہ سرے سے حدث ہی نہیں ہوتا ہے اور وہ اس جنس سے نہیں ہے جس پر شرعاً اسمِ حدث کا اطلاق ہوتا ہے۔ صاحبِ عذر کا ہوا وغیرہ کے خارج ہوتے ہوئے اپنی نماز ادا کرنا اس کے اس نماز کو ایسی حالت میں ادا کرنے کی طرح ہے جو ہر نماز میں یا بعض میں اس حدث کے انقطاع کے ساتھ ادا کی جاتی ہے۔ اس کا باجماعت نماز کو ترک کرنا اور انفرادی طور پر نماز ادا کرنے کی طرف پھرنا ایک ایسی سنت کے ترک کا سبب ہے جس پر اجماع کیا گیا ہے اور اس ترک کے ساتھ اس کا بہت سا اجر، فضلِ عظیم اور ثوابِ جلیل ضائع ہوگا جس کا بیان آپ ﷺ کے اس فرمان میں ہے:

((صَلَاةُ الرَّجُلِ فِيْ جَمَاعَةٍ تَزِيْدُ عَلَى صَلَاتِهِ فِيْ بَيْتِهِ وَصَلَاتِهِ فِيْ سُوْقِهِ بِضْعاً وَّعِشْرِيْنَ دَرَجَةً)) (وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة)[1]

''آدمی کی جماعت کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز اس کے گھر اور بازار میں پڑھی ہوئی نماز سے بیس سے زیادہ درجے افضل ہے۔''

بخاری و مسلم ہی میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ عَلَى صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَّ عِشْرِيْنَ دَرَجَةً))[2]

''نماز باجماعت اکیلے کی نماز سے ستائیس درجے زیادہ فضیلت رکھتی ہے۔''

چنانچہ اس معنی و مفہوم کی کئی ایک احادیث ہیں جن میں سے بعض میں یہ صراحت ہے کہ باجماعت نماز اکیلے

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٢٠١٣) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٦٤٩)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦١٩) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٦٥٠)

کی نماز سے پچیس درجے زیادہ فضیلت رکھتی ہے۔[1] لہٰذا جو شخص نیکی کی رغبت رکھتا ہے، ثواب کا طالب ہے اور اجر پر حریص ہے وہ اکیلے نماز ادا کرنے پر کیسے صبر کر سکتا ہے، جب کہ اس میں صرف ایک درجہ حاصل ہوتا ہے اور اس کے چھبیس درجے ضائع ہو جاتے ہیں۔ جب کہ اس کی وہ نماز، جو اس نے انفرادی طور پر بالفرض ایسی حالت میں ادا کی ہے جب اس کی ہوا وغیرہ کے خروج کا سلسلہ منقطع تھا، اس کی اس انفرادی نماز سے درجے میں زیادہ نہیں ہے جو اس نے ہوا وغیرہ کے خارج ہوتے ہوئے ادا کی۔ اسی طرح اس کا ہوا وغیرہ کے خروج کے بند ہوتے ہوئے باجماعت نماز ادا کرنا اس کی اس نماز سے درجے میں زیادہ نہیں ہے جو اس نے دائمی طور پر مسلسل ہوا وغیرہ کے نکلنے کی حالت میں باجماعت ادا کی ہو۔

یہ تو محض نفس پر ظلم ہے کہ اسے متعدد اجور سے محروم کیا جائے اور کثیر ثوابوں کو ضائع کر کے اس کو خسارے میں مبتلا کرنا ہے۔ نیز یہ کم اجر اور تھوڑے ثواب کی طرف رجوع کر کے خیرِ کثیر اور اجرِ عظیم میں عدمِ رغبت کا مظاہرہ ہے اور یہ اس وقت ہے جب شارع علیہ السلام سے دو نمازوں کے درمیان محض مفاضلہ وارد ہوا ہے۔ چنانچہ یہ کیسے نہ ہو جب کہ نبی مکرم ﷺ سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامُ ثُمَّ آمُرُ رَجُلًا فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلٰى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُوْنَ الصَّلَاةَ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوْتَهُمْ بِالنَّارِ»[2]

’’میں نے ارادہ کیا تھا کہ نماز کی اقامت کہلواؤں، پھر کسی آدمی کو حکم دوں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے، پھر جو لوگ نماز میں حاضر نہیں ہوتے، ان کے پاس کچھ مردوں کو لکڑی کے گھٹوں کے ساتھ لے جاؤں اور ان (پیچھے رہ جانے والوں) کو گھروں سمیت آگ سے جلا دوں۔‘‘

یہ حدیث صحیح (مسلم) میں ہے اور کئی سندوں کے ساتھ مروی ہے۔ حتی کہ آپ ﷺ نے اس نابینے آدمی کو بھی اذان سن کر جماعت سے پیچھے رہنے کی اجازت نہ دی جس کا ہاتھ پکڑ کوئی چلانے والا نہیں تھا، یہ بھی صحیح (مسلم) میں ہے۔[3] نیز آپ ﷺ نے باجماعت نماز سے پیچھے رہنے کو نفاق کی علامات میں سے ایک علامت شمار کیا ہے۔ یہ حدیث بھی صحیح مسلم میں وارد ہوئی ہے۔[4] یہ اور اس طرح کی دیگر احادیث اس بات کے دلائل ہیں کہ باجماعت نماز کی بہت سخت تاکید ہے۔

---

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (٨٣٩)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٥١)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٥٣)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٥٤)

میں یہ نہیں کہتا کہ جماعت ہر نمازی پر فرضِ عین یا ایسی شرط ہے جس کے بغیر نماز درست اور جائز نہیں ہے اور میں ایسا کیوں کر کہہ سکتا ہوں جب کہ باجماعت نماز اور اکیلے کی نماز کے درمیان مذکورہ بالا مفاصلہ و مقابلہ بلیغ دلیل کے ساتھ پکار پکار کر کہتا ہے کہ اکیلے کی نماز صحیح ہے، اس سے وہ وجوب ساقط ہو جاتا ہے اور وہ فریضہ اس کی طرف سے ادا ہو جاتا ہے جو اس کے ذمے فرض تھا۔

اسی طرح یہ حدیث:

«صَلَاةُ الرَّجُلِ مَعَ الْإِمَامِ أَفْضَلُ مِنَ الَّذِيْ يُصَلِّيْ وَحَدَهُ، ثُمَّ يَنَامُ» [1]

''آدمی کا امام کے ساتھ نماز ادا کرنا اس شخص سے افضل ہے جو اکیلے ہی نماز ادا کرتا ہے پھر سو جاتا ہے۔''

اور اس طرح کی دیگر احادیث، جیسے اس شخص کی حدیث جو صحیح نماز ادا نہیں کر رہا تھا اور اسی کی طرح کے وہ لوگ جو انفرادی طور پر نماز ادا کرتے ہیں۔

لیکن میں تو یہ کہتا ہوں: باجماعت نماز کے ادا کرنے میں کسی مانع عذر کے نہ ہونے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کی تاکید مزید ہونے کے باوجود اکیلے نماز ادا کرنا، جب کہ اس پر تشدید شدید ہے، خیر و بھلائی سے بے رغبتی اختیار کرنے اور نفس کو ثوابِ کبیر اور اجرِ عظیم سے محروم کرنا ہے۔

چنانچہ وہ (دائمی حدث کا شکار) صاحبِ عذر جس کا پہلے ذکر گزر چکا اگر اس کے پاس علاوہ اس اکلوتے گمان کے کوئی عذر نہ ہو کہ اس کا انقطاعِ حدث کے ساتھ اکیلے نماز ادا کرنا، اس حدث کے عدمِ انقطاع کے ساتھ باجماعت نماز ادا کرنے سے زیادہ اجر و ثواب رکھتا ہے تو یہ اس کا باطل گمان ہے، فاسد زعم ہے۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس کے دل میں یہ بات آ گئی ہے کہ اس سے (دائمی طور پر) خارج ہونے والی ہوا وغیرہ احداث میں سے ایک حدث ہے، جب کہ معاملہ ایسے نہیں ہے، جیسا کہ گذشتہ صفحات میں ہم نے اس کو بالتفصیل ثابت کر دیا ہے۔



[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٢٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٦٢)

40

سَورة الانبعاث إلى بيان ترك بعض المأكولات والمشروبات لصاحب الأحداث

(بیماری میں اضافے کا باعث بننے والے ماکولات ومشروبات کو چھوڑنے کا حکم)

سوال ایسا صاحبِ حدث جس کو بعض ماکولات ومشروبات کے کھانے پینے سے حدث میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ کیا اس پر بیماری کے بڑھنے کے سبب سے اس ماکول ومشروب کو چھوڑنا واجب ہے یا نہیں؟

جواب ایسی چیزوں کا چھوڑنا بالکل واجب نہیں ہے، کیوں کہ اس نے ایک ایسی چیز کھائی ہے جس کا کھانا حلال ہے اور اس کو اس طرح کی قید سے مقید کرنا کہ وہ ایسی چیز کھائے جو جسم کے فضلات میں کسی چیز کا اضافہ نہ کرے، وارد نہیں ہوا ہے، بلکہ انسان کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ ہر ایسی چیز کو کھائے جس کے کھانے کی اللہ تعالیٰ نے اجازت دے رکھی ہے، جب تک اس میں کوئی ایسی چیز نہ پائی جائے جو ایسا مرض پیدا کرے جس مرض سے جان جانے کا یا جسم کو ضرر پہنچنے کا ڈر ہو، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اپنے آپ کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے اور ایسی چیزیں کھانے پینے سے منع فرمایا ہے جو جسموں کو نقصان پہنچانے والی ہوں۔ ہر وہ ماکول ومشروب جو نفس کو ہلاک کر دے یا جسم کو نقصان پہنچائے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس کے کھانے پینے کو مشروع نہیں کیا، بلکہ اس سے منع فرمایا ہے اور مذکورہ بالا سوال میں پوچھا گیا مسئلہ اس قبیل سے نہیں ہے، کیوں کہ وہ شخص جس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے وہ ایک مرض میں مبتلا ہے اور اسے سوال کردہ کھانے پینے کے استعمال سے صرف اس مرض میں اضافہ ہوتا ہے۔ بلاشبہہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ہمہ وقت کثرت سے نکلنے والی کوئی چیز (ہوا وغیرہ) اور کسی وقت نکلنے والی اور کسی وقت رک جانے والی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اگرچہ اس کے انقطاع کا وقت معلوم نہ ہو۔

جی ہاں! اگر کوئی شخص تندرست ہو وہ سلس (مسلسل ہوا وغیرہ خارج ہونے) کی بیماری میں مبتلا نہ ہو، لیکن جب وہ خاص قسم کے ماکولات ومشروبات استعمال کرے تو یہ بیماری پیدا ہوتی ہو تو اس حالت میں اگر وہ کہیں: اس پر

واجب ہے کہ وہ اس خاص قسم (کے کھانے پینے) سے اجتناب کرے، بشرطیکہ اسے اس خاص کھانے پینے کے سوا کوئی اور کھانا پینا بلا مشقت اور کسی گناہ کا ارتکاب کیے بغیر حاصل ہو تو ان کا یہ کہنا (درست بات سے) بعید نہیں ہے، کیوں کہ وہ پیٹ کو نقصان پہنچاتا ہے اور مرض پیدا کرتا ہے تو وہ اس سے پرہیز کیوں نہ کرے اور اگر اسے اس مرض پیدا کرنے والے کھانے پینے کے علاوہ کوئی کھانا پینا میسر نہ ہو تو اس حالت میں اس کے لیے وہی خاص قسم کا کھانا پینا اس بنا پر جائز ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مجبور و لاچار کو ایسی چیز سے مستفید ہونے کی اجازت دی ہے جس کے کھانے پینے کے حرام ہونے پر دلائل ونصوص وارد ہوئی ہیں، جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ۱۱۹] ''مگر جس کی طرف تم مجبور کر دیے جاؤ۔''

اندازِ خطاب سے اس چیز کے کھانے پینے کا جواز ثابت ہوا جو اصل میں حلال ہے، لیکن وہ جسم میں اس قسم کی بیماری پیدا کرتی ہے۔ اس خطاب کے معمول بہ ہونے پر اہلِ علم نے اتفاق کیا ہے، حتی کہ اس میں تو وہ لوگ بھی موافقت کرنے والے ہیں جو قیاس اور مفاہیم پر عمل کرنے کی نفی کرتے ہیں۔

اگر مذکورہ شخص کو بیماری پیدا کرنے والے اس خاص قسم کے کھانے پینے کے سوا کوئی اور غذا میسر نہ ہو الا یہ کہ وہ لوگوں سے سوال کرے تو اس حالت میں اس پر سوال کو ترک کرنا واجب ہوگا اور وہ وہی بیماری پیدا کرنے والی اشیا کھائے پیے گا، کیوں کہ بیمار شخص اس قسم کی اشیا موجود ہوتے ہوئے ان لوگوں میں سے ہوگا جن پر سوال کرنا حرام ہے، جیسے غنی اور طاقتور لوگوں کے لیے سوال کرنے کی حرمت پر وارد ہونے والے دلائل دلالت کرتے ہیں۔ مگر وہ شخص جو یہ کہے: یقیناً وہ اس ضرر رساں چیز کے حصول کے باوجود غنی نہیں ہوتا، بلکہ اس کی مِلک میں اس شے کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ تو وہ اس حالت میں اس طرح ایک دن کا کھانا پانے والا شمار نہیں ہوا جو اس پر سوال کرنے کو حرام قرار دیتا ہے اور یہ غنی کی تفسیر پر مبنی ہے۔ چنانچہ وہ غنا جو سوال سے مانع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کے پاس ایک دن کا کھانا موجود ہو، جب کہ اس کے بارے میں اقوال کا اضطراب اور مذہب کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس پر تفصیلی کلام کرنے سے بحث طویل ہو جائے گی اور ہمیں ہمارے مقصود سے دور کر دے گی۔ مجتہد کے لیے یہ دونوں احتمال موجود ہیں، اس پر چھان بین کرنے کے بعد ان میں سے جس کو وہ راجح قرار دے اس کو اس کا حق حاصل ہے۔ واللّٰه أعلم



41

القول الفصيح في صحة إمامة العليل للصحيح

(بیمار اور دائمی حدث والے کا کامل طہارت والے کا امام بننا کیسا ہے؟)

سوال بیمار اور (دائمی) حدث والے کا کامل طہارت والے کی امامت کروانا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ باجماعت نماز فرضِ عین ہے اور نہ صحتِ نماز کے لیے شرط۔ لیکن وہ سننِ موکدہ میں سے ایک سنت ہے، جیسا کہ ہم وضاحت کر چکے ہیں۔ چنانچہ اس طرح کے شخص کے لیے یہ حتمی اور لازمی نہیں ہوگی، بلکہ وہ مسنون ہوگی جیسے پہلے گزر چکا ہے۔ رہا سلس البول اور اس جیسے کسی شخص کی کامل طہارت والے کی امامت کا صحیح ہونا تو یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس مرض میں مبتلا شخص ہر وہ کام کر سکتا ہے جو اس بیماری سے محفوظ شخص کرتا ہے اور یہ امامت دوسرے افعال کی طرح اس حکم سے خارج نہیں ہے، بلکہ بیمار اور بیماری سے مبرا و تندرست شخص کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

یہاں سے یہ واضح ہوا کہ ایسے مریض کا اپنے علاوہ کسی دوسرے شخص کی امامت کروانا برحق ہے، جو اس بیماری میں مبتلا نہ ہو، کیوں کہ ہم اسے ناقص طہارت والا ہونا تسلیم نہیں کرتے۔ اگر بالفرض ہم اسے ناقص طہارت والا تسلیم کر بھی لیں تو شریعتِ مطہرہ میں کوئی ایسی دلیل وارد نہیں ہوئی ہے جو ناقص طہارت والے کی کامل طہارت والے کی امامت کروانے سے روکتی ہو۔ بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں کوئی ایسے صحابی بھی تھے جن کو کثرت سے مذی آتی تھی۔ چنانچہ انھوں نے نبی مکرم ﷺ کو اس کی خبر دی اور اس مذی کا حکم دریافت کیا، لہٰذا کسی صحیح یا ضعیف حدیث میں یہ بیان نہیں ہوا ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے اسے کسی دوسرے کی امامت سے منع کیا ہو۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں استحاضے کے مرض میں مبتلا عورتیں موجود تھیں اور آپ ﷺ ان کے احوال سے آگاہ تھے۔ آپ ﷺ سے استحاضے کے بارے میں کئی مواقع پر مکرر و سہ کرر سوال کیا گیا، جیسا کہ اس کے بارے میں مذکور احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔ ان احادیث میں سے کسی ایک حدیث میں بھی یہ وارد نہیں ہوا کہ آپ ﷺ نے مستحاضہ عورتوں کو دوسری عورتوں کی امامت کروانے سے منع کیا ہو، بلکہ آپ ﷺ کے دور میں ایسے لوگ بھی تھے جو ایسے زخم خوردہ تھے جن زخموں سے

بہت زیادہ خون بہتا تھا، لیکن آپ ﷺ کا ایسے لوگوں کو دوسروں کی امامت سے منع کرنا ثابت نہیں ہے۔ آپ ﷺ کے دور میں وہ لوگ بھی تھے جو تیمّم کے ذریعے طہارت حاصل کرتے تھے مگر یہ کہیں بھی ثابت نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو امامت سے منع کیا ہو، بلکہ یہ وارد ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے فرمایا:

((عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ))[1] ''مٹی استعمال کر (اور تیمّم کرلے) یہ تجھے کافی ہے۔''

یہ حدیث بخاری و مسلم وغیرہما میں ہے۔ نیز آپ ﷺ نے ابوذر رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

((إِنَّ الصَّعِيدَ طَهُورُ لِمَنْ لَّمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِيْنَ))[2]

''مٹی پاک کرنے والی ہے اس شخص کے لیے جسے دس سال تک پانی نہ ملے۔''

یہ حدیث مسند احمد اور سنن ابی داود وغیرہ میں ہے۔

یہ بھی ثابت ہے کہ عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے غزوۂ ذات السلاسل میں تیمّم کر کے اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی، جب کہ وہ جنبی تھے۔ جب لوگوں نے نبی مکرم ﷺ کو اس کی خبر دی تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((أَيْ عَمْرُو! صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَكُنْتَ جُنُباً؟ قَالَ: نَعَمْ، تَذَكَّرْتُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] فَتَيَمَّمْتُ، وَصَلَّيْتُ، ضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَضَىٰ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئاً))[3]

''اے عمرو! کیا تو نے جنبی ہوتے ہوئے اپنے ساتھیوں کی جماعت کرائی تھی؟ انھوں نے کہا: ہاں، مجھے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان یاد آ گیا تھا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] ''اور اپنے آپ کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تم پر ہمیشہ سے بے حد مہربان ہے'' لہٰذا میں نے تیمّم کر کے نماز پڑھا دی۔ نبی مکرم ﷺ ہنس دیے اور کچھ نہ کہا۔''

یہ حدیث مشہور و معروف ہے اور کتبِ حدیث و سیر میں مروی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عمرو رضی اللہ عنہ کے ساتھی وضو کرنے والے تھے، اسی لیے انھوں نے ان پر انکار کیا، نیز پانی بھی موجود تھا۔ اگر پانی نہ ہوتا تو وہ انکار نہ کرتے اور عمرو رضی اللہ عنہ مذکورہ بالا آیتِ کریمہ سے استدلال کرنے کی ضرورت محسوس نہ کرتے، بلکہ مناسب یہ تھا کہ وہ پانی کے عدمِ وجود کا عذر پیش کرتے۔ اسی طرح دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی اس قسم کا اتفاق ہوا جس طرح امام احمد رحمہ اللہ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٨٢)

[2] مسند أحمد (١٤٦/٥) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٣٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٢٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٢٢)

[3] صحيح البخاري (١٣٠/١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٣٤)

وغیرہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے متعلق روایت کیا ہے کہ انھوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کو جنابت سے تیمّم کر کے نماز پڑھائی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں عمار بن یاسر بھی موجود تھے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ان کو اپنی حالت کے بارے میں خبر بھی دی، لیکن کسی نے ان پر انکار نہیں کیا۔

ہم نے مجموعی طور پر جو کچھ بیان کیا ہے اس سے یہ واضح ہو گیا کہ سلس البول کی بیماری میں مبتلا اور اس جیسے کسی اور شخص کا ناقص طہارت والا ہونا ممنوع ہے، اور اگر بالفرض مان بھی لیا جائے کہ وہ ناقص طہارت والا ہے، پھر بھی ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جو اس کی امامت کے ممنوع ہونے پر دلالت کرتی ہو، بلکہ اس کے جواز پر دلیل موجود ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلاشبہہ وہ صحیح ہے جس طرح ہم پہلے وضاحت کر چکے ہیں۔ واللّٰہ أعلم



42

الغيث المنهمر في حكم صلاة القضا من ذي الحدث المستمر

(دائمی حدث والے شخص کا مسجد میں باجماعت نماز کے بعد گھر میں نماز دہرانے کا حکم)

سوال اگر دائمی حدث والا شخص اس خدشے کی بنا پر مسجد میں باجماعت نماز ادا کرے کہ مبادا باجماعت نماز (صحتِ نماز کی) شرط ہو، جیسا کہ اہلِ ظاہر کا یہ مذہب ہے۔ پھر وہ اپنے گھر میں بھی اس سبب سے نماز دہرا لیتا ہے کہ ممکن ہے یہ نماز اس حال میں ادا ہو جائے کہ وہ پاک ہو۔ نماز کو دہرانا اور اس کی قضا کرنا اس کی عادت بن چکی ہے۔ کیا وہ ایسا کر کے درست کر رہا ہے یا نہیں؟ وہ اس سلسلے میں ان دو صحابہ کی حدیث کی تاویل کرتا ہے جنھوں نے تیمّم کر کے نماز ادا کی تھی، پھر جب ان کو پانی مل گیا تو ان میں سے ایک نے نماز دہرا لی اور دوسرے نے نہ دہرائی۔ پھر ان دونوں نے یہ بات نبی مکرم ﷺ کے گوش گزار کی تو آپ ﷺ نے اس شخص کو کہا جس نے نماز نہیں دہرائی تھی: تم نے سنت پر عمل کیا اور دوسرے کو کہا تھا: تمھارے لیے دہرا اجر ہے۔[1]

جواب جب اہلِ علم نے اسے جماعت میں حاضر ہونے کی اجازت دی ہے اور اس اجازت میں اس اختلاف سے نجات مل جاتی ہے کہ باجماعت نماز شرط ہے یا نہیں۔ چنانچہ یہ اجازت اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی باجماعت ادا کی ہوئی یہ نماز صحیح اور کفایت کرنے والی ہے۔ اگر یہ درست اور کافی نہ ہوتی تو اہلِ علم اس کی اجازت نہ دیتے اور اس شخص کے ہاں اس نماز سے باجماعت نماز کے شرط ہونے کے اختلاف سے گلوخلاصی نہ ہوتی جو اس کا قائل ہے۔ لہٰذا اس نماز کا صحیح ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ اس کی قضا کرنا اور اسے دہرانا درست نہیں ہے، کیوں کہ قضا تو ایسی شے کے استدراک کے لیے ہوتی ہے جو فوت ہو چکی ہو، صحیح نہ ہو اور کفایت نہ کرنے والی ہو، جب کہ یہ نماز جو اس نے جماعت کے ساتھ ادا کی ہے وہ صحیح ہے اور اس شخص کے لیے کفایت کرنے والی ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ اس شخص نے جو باجماعت نماز ادا کی ہے اس کو دہرانا محض ابتداع، فاسد شک، اور کاسد غلو (ٹھنڈا تکلف) ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی ہے۔

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٣٨)

جب یہ معلوم ہو چکا کہ اس نماز کے قضا کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور اس کا ارادہ یہ تھا کہ وہ اہلِ علم کی اجازت سے باجماعت نماز میں حاضر ہو اور باجماعت نماز کو شرط ماننے والے کے قول سے نجات پائے تو اس کا نماز کی قضا کرنا درست ہوگا اور نہ ہی اہلِ اصول و فروع کی اصطلاح کے مطابق اس کی یہ نماز قضا ہوگی، کیوں کہ یہ (اہلِ اصول وفروع) لوگ اس طرح کی نماز پر قضا کا اطلاق نہیں کرتے ہیں۔ بلکہ یہ نماز جس میں ثریا (کہکشاں) سے ثریٰ (زمین) کی طرف، سنت سے بدعت کی طرف اور باجماعت نماز کے کئی گنا ثواب سے نماز کے اعادہ کی بدعت کے عقاب کی جانب منتقل ہونا ہے۔ حق تو یہ ہے کہ وہ اس نماز کا نام صلاتِ شک و وسوسہ رکھیں نہ کہ صلاتِ قضاء۔ اس کے ساتھ ساتھ (یہ بھی نگاہ میں رہے کہ) بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے اس نماز کو دہرانے کا حکم ذکر فرماتے ہوئے کہا ہے:

«لَا ظُهْرَانِ فِيْ يَوْمٍ» ''ایک دن میں دو ظہر کی نمازیں نہیں ہوتیں۔''

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَا تُصَلّٰى صَلَاةٌ فِيْ يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ» [1] ''ایک نماز کو ایک دن میں دو بار نہ پڑھا جائے۔''

یہ دو حدیثیں صحیح ہیں، دواوینِ اسلام (کتبِ احادیث) میں ثابت ہیں۔ لہٰذا اس شکی مزاج آدمی کو اپنی اس مشکوکہ نماز سے سوائے اس ممنوع کام میں واقع ہونے کے کوئی فائدہ نہیں ہے جس کے حکم کو نبی مکرم ﷺ نے باطل قرار دیا ہے اور روزِ روشن کی طرح اس کو واضح کر کے بیان کر دیا ہے۔

لہٰذا اس شک و وسوسے والی نماز کے جواز پر سوال میں مذکور حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ (حدیث میں مذکور) اس نماز کا دہرانے والا نماز دہرانے کے عدمِ جواز کا علم نہیں رکھتا تھا، بلکہ اس نے خیر کے ارادے سے مکرر عبادت کی تھی اور اس نے ایسا اس لیے کیا کہ اسے معلوم نہیں تھا کہ اس سلسلے میں شریعت کا حکم دہرانے کا عدمِ جواز ہے۔ اسی لیے نبی مکرم ﷺ نے پوری وضاحت کے ساتھ اس کو کہا جسے ہر سننے والا سمجھتا ہے اور آپ ﷺ نے واضح کر دیا کہ اس کا یہ فعل اس چیز کے خلاف ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے مشروع قرار دی ہے۔ بندوں کے لیے مشروع یہ ہے کہ نماز کو نہ دہرایا جائے اور یہ اس لیے کہ آپ ﷺ نے اس کے ساتھی جس نے نماز نہیں دہرائی تھی، کو کہا تھا: «أَصَبْتَ السُّنَّةَ» یعنی تم نے اس طریقے پر عمل کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے مشروع کیا ہے اور تم اس چیز پر عمل کرنے میں کامیاب ہوئے ہو جو اس نماز میں اللہ کا حکم ہے۔

چنانچہ حدیث کے اس کلمے «أَصَبْتَ السُّنَّةَ» سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز دہرانے والا اس اعادے کے سبب سنتِ رسول ﷺ کو پہنچنے والا اور اس کے حکم پر عمل کرنے والا نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مقالۂ نبویہ اور عبارتِ محمدیہ

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٧٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٨٦٠) صحيح الجامع (٧٣٥٠)

اس بات کی دلیل ہے کہ (سوال میں مذکور شخص) مذکورہ نماز دہرانے والا مبتدع ہے متبع نہیں اور سنت کی مخالفت کرنے والا ہے اس کی موافقت کرنے والا نہیں ہے، مگر چونکہ اس کی یہ بدعت پر عمل آوری قصد و ارادے کے ساتھ نہیں تھی، کیوں کہ وہ یہ نہیں جانتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس قسم کی نماز میں، جو اس نے تیمّم کر کے ادا کی تھی، اپنے بندوں کے لیے کیا مشروع قرار دیا ہے۔ چنانچہ اس نے بعد میں پانی مل جانے پر نماز کو دہرایا تو نبی مکرم ﷺ نے اسے وہ کہا جو اسے کہا۔

اس کلمۂ محمدیہ میں سنت سے مراد وہ نہیں ہے جس پر اہلِ اصول و فروع نے اصطلاح بنائی ہے اور وہ یہ ہے: جس کے فاعل کی مدح کی جائے اور اس کے تارک کی مذمت نہ کی جائے تو ان لوگوں کے نزدیک یہ سنت غیر واجب کے ساتھ مختص ہے، جب کہ واجب یہ ہے کہ جس کے فاعل کی مدح کی جائے اور اس کے تارک کی مذمت کی جائے، کیوں کہ یہ ایک نئی اصطلاح اور ایجاد شدہ رواج ہے۔ یہ حقیقتِ لغویہ ہے نہ شرعیہ۔ بلکہ شارع ﷺ کی زبان میں سنت سے مراد یہ ہے: جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے مشروع قرار دیا ہو، عام اس بات سے کہ وہ واجب ہو یا ایسا غیر واجب جس کی ترغیب دلائی گئی ہو۔ یہ ایسی چیز ہے جو معلوم ہے مخفی نہیں ہے، لیکن یہاں اس کا مقصد و مراد متوہم کے وہم اور غالط کے غلط کو دور کرنے کے لیے مزید وضاحت کرنا ہے۔

یہاں سے اس بات کی صراحت ہو گئی کہ آپ ﷺ کا یہ قول اس قوت میں ہے: تو نے اس چیز پر عمل کیا جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے مشروع قرار دیا ہے۔ ہر وہ شخص جس کو اس پر عمل کرنے کی توفیق مل گئی، جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے مشروع کیا ہے، تو وہ ہدایت یافتہ ہو گیا اور ہر قسم کی خیر و بھلائی کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا اور جس نے اس پر عمل نہ کیا تو وہ ایسی جانب کھڑا ہے جو شریعت کے بالمقابل ہے۔ یہ تو نری بدعت ہے، کیوں کہ اس طرح کے امور میں جو شریعت کی طرف منسوب ہیں اور حقیقتاً یا ادعاءً مسمائے دین میں داخل ہیں شریعت اور بدعت کے درمیان کوئی واسطہ اور تعلق نہیں ہے۔

اگر وہ کہیں کہ ان احادیث سے نماز کو دہرانا ثابت ہے جو احادیث اس شخص کے بارے میں وارد ہوئی ہیں جو ظالم ائمہ کے ساتھ نماز کو پالیتا ہے جو مردہ جسموں کی طرح کی نماز اس کا مقررہ وقت گزار کر ادا کرتے ہیں، جیسا کہ صحیح احادیث میں آیا ہے: بلاشبہہ نبی اکرم ﷺ نے ان مومنوں کو فرمایا، جو ایسے ائمہ کا دور پالیں، کہ وہ بروقت نماز ادا کر لیں۔ نیز آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ وہ ان لوگوں (ائمہ جور) کے ساتھ نماز ادا کر لیں۔ ان کی ان لوگوں کے ساتھ ادا کی ہوئی نماز ان کے لیے نفل بن جائے گی۔[1]

تو بلاشبہہ میں کہوں گا: ان احادیث میں ایسا کوئی اشکال نہیں ہے جو اس موقف پر وارد ہوتا ہو جس کو ثابت

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٦٤٨)

کرنے کے ہم درپے ہیں، کیوں کہ نبی مکرم ﷺ نے بذاتِ خود اس دہرائی جانے والی نماز کے بارے میں خبر دی ہے کہ وہ فرض ہے نہ فرض کی قضا ہے، بلکہ آپ ﷺ نے اس نماز کو ان کے لیے نفل ہونے سے تعبیر کیا ہے اور نفل ایک الگ باب اور موضوع ہے اور جس سے منع کیا گیا ہے، وہ فرض نماز کا اعادہ ہے نہ کہ نفل نماز کا۔ نیز اس نماز کا ادا کرنا اس کا وقت نکل جانے کے بعد ہے۔ چنانچہ یہ وقت کے اندر نماز کو دہرانے کی جنس سے نہیں ہوگا۔ لہٰذا معاملہ صاف اور واضح ہے، إن شاء اللّٰہ تعالیٰ

لیکن ایک چیز باقی ہے اور وہ یہ کہ ایسا شخص جمعے کی نماز میں کیسے حاضر ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اسی طرح جمعے کی نماز میں شمولیت اختیار کرے گا جس طرح وہ دوسری نمازوں میں شرکت کرتا ہے، کیوں کہ جمعے کی نماز بھی نمازوں میں سے ایک نماز ہے اور اس کا خطبے کے ساتھ ہونا اس بات کو واجب نہیں کرتا کہ یہ نمازوں میں سے ایک نماز ہونے سے خارج ہو جائے۔

لوگوں نے نمازِ جمعہ کی شروط کو بیان کرتے ہوئے بے فائدہ بہت زیادہ لمبا کلام کیا ہے۔ چنانچہ جس شخص نے اپنے آپ کو کتاب و سنت پر عمل کے لیے علاحدہ کر لیا اور وہ خالی و محض رائے پر اعتماد نہیں کرتا وہ پوری طرح اس معنی و مفہوم کو جان لیتا ہے۔ اس عبادت کے بارے میں لوگوں کے اقوال پر غور و تامل کرنا چاہیے۔ ایک کہتا ہے: جمعہ صرف مصرِ جامع (بڑا شہر) کے مخصوص مکان اور آباد جگہ میں ہی واجب ہے۔ دوسرا کہتا ہے: امامِ اعظم کے وجود کے بغیر واجب نہیں ہے۔ کوئی اس کا وجوب مخصوص عدد تین یا بارہ یا چالیس یا ستر افراد کے ساتھ جوڑتا ہے۔ یہاں کچھ مزید فاسد اقوال بھی ہیں جو عقل کے معیار پر پورے اترتے ہیں نہ نقل کے معیار پر۔ کاش مجھے معلوم ہو کہ ان لوگوں کو اس جیسی عبادتِ جلیلہ اور صلاتِ فاضلہ میں اس طرح کے اقوال پر کس نے ابھارا ہے۔ ہمارے شیخ و برکت علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی شریف و مقدس تالیفات میں اور مبارک مطہر تصنیفات میں ان لوگوں کے دلائل پر پورے بسط و تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے۔ جو شخص دلائل میں نظر و فکر کرنے اور اپنی بات پر دلیل لانے کی طاقت رکھتا ہے اس کے ہاں ان کی غایت یہ ہے کہ یہ اشیا واقعہ فعلیہ یا اتفاقیہ کے وقوع کے سوا کچھ بھی نہیں ہیں۔ سب سے بڑی قابلِ تعجب بات یہ ہے کہ وہ اس طرح کی چیزوں کے ذریعے ان کے مشروط ہونے پر کیسے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ عبادت کی شرط ایک ایسی چیز ہے، جس کا عدم عدمِ مشروط میں اثر انداز ہوتا ہے اور یہ دلیلِ خاص کے بغیر ثابت نہیں ہوسکتا ہے اور وہ مذکورہ اشیا نہ تو کسی عبادت کی نفی کرتی ہیں اور نہ ہی کسی ایسی چیز کی نفی کرتی ہیں جس کے بغیر وہ عبادت نہ تو صحیح ہوتی ہے اور نہ ہی کفایت کرنے والی ہوتی ہے۔

اسی طرح فریضہ بھی دلیلِ خاص کے ساتھ ہی ثابت ہوتا ہے، جیسے فعل کا حکم دینا یا ترک سے منع کرنا یا یہ

صراحت کرنا کہ فلاں شے فرض ہے یا واجب ہے یا جو اس کے مشابہ ہو۔ چنانچہ یہاں پر نظر و فکر کرنا چاہیے کہ شارع علیہ السلام سے کہاں صحیح طریقے سے یہ ثابت ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہو کہ جمعے کی نماز صرف جامع مسجد یا آباد جگہ یا امام کے وجود کے ساتھ یا اتنی تعداد میں افراد کے ہونے کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔ یا آپ ﷺ نے یہ فرمایا ہو کہ جمعے کی نماز صرف ایسے ایسے صحیح ہوتی اور کفایت کرتی ہے۔ یا آپ علیہ السلام سے اس پر عمل کا حکم وارد ہوا ہو یا اس کے ترک پر نہی آئی ہو یا اس کے فرض یا واجب ہونے کی تصریح ہوئی ہو۔ اللہ کی قسم! یہ کتنا تعجب خیز معاملہ ہے! ان لوگوں کو کیا ہوگیا ہے کہ انھوں نے اس عبادت کو ایسی قیود کے ساتھ مقید کر دیا ہے اور اس کے ساتھ ایسی شروط بھی عائد کر دی ہیں جو اس کی حاضری کو کم کرتی ہیں، اس کی طاقت کو کم زور کرتی ہیں اور بہت سے بندوں سے اس کو ساقط کر دیتی ہیں۔

اس معنی و مفہوم میں بحث کرنا طولِ کلام کا تقاضا کرتا ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی تالیفات میں اس نماز کے بارے میں دلیل سے خالی اور برہان سے عاری اقوال پر مفصل کلام کیا ہے اور ان کو غلط ٹھہرایا ہے، جو اقوال کتبِ فروع اور کتبِ اہلِ مذاہب میں مذکور ہیں۔ اس لمبے کلام میں سے یہاں بھی تھوڑا سا مذکور ہے اور بس اتنا ہی کافی ہے۔ چنانچہ بہتر کلام وہ ہے جو مقصد و مراد کا فائدہ دے اور دل میں اتر جائے۔

سلس (البول وغیرہ) کا مریض اگر نمازِ جمعہ کے لیے جلدی آئے تو اسے لمبی مدت کی بنا پر حدثِ مذکور درپیش رہتا ہے اور اگر وہ امام کے داخل ہونے یا اس کے خطبے سے فارغ ہونے تک تاخیر کرے تو اس سے جلد آنے کی فضیلت ضائع ہو جاتی ہے، لیکن اس تاخیر کے ساتھ وہ کامل طہارت کے ساتھ نماز ادا کر سکتا ہے تو کیا اس پر خطبے میں حاضر ہونا واجب ہے یا نہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے: بلاشبہہ نمازِ جمعہ کی طرف جلدی آنا ایک فضیلت اور سنت ہے۔ سلف صالحین اس کی محافظت کیا کرتے تھے اور نبی مکرم ﷺ نے بھی اس کی طرف راہنمائی کی ہے، چنانچہ صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ رَاحَ فِيْ السَّاعَةِ الْأُوْلىٰ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِيْ السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِيْ السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشاً، وَمَنْ رَاحَ فِيْ السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِيْ السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَضَرَ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُوْنَ الذِّكْرَ»[1]

”جس نے جمعے کے دن غسل کیا، پھر وہ پہلی ساعت میں آیا تو اس نے گویا ایک اونٹ قربان کیا اور جو

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٤١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٥٠)

دوسری ساعت میں آیا اس نے گویا گائے قربان کی اور جو تیسری ساعت میں آیا تو اس نے گویا سینگوں والا مینڈھا قربان کیا اور جو چوتھی ساعت میں آیا اس نے گویا مرغی تقرب کے لیے پیش کی اور جو پانچویں ساعت میں آیا اس نے گویا انڈہ تقرب کے لیے پیش کیا، پھر جب امام نکل آتا ہے تو فرشتے بھی ذکر سننے کے لیے حاضر ہو جاتے ہیں۔''

اس حدیث میں مختلف اوقات میں جلدی آنے والوں کی فضیلت اور اجر وثواب بیان کیا گیا ہے۔ تو اس بنا پر سلس (البول وغیرہ) کے حدث میں مبتلا مذکورہ شخص کو اگر یہ بیماری اس طرح مسلسل لاحق رہتی ہے کہ اس کے لیے صرف اس حال ہی میں یہ فریضہ ادا کرنا ممکن ہے کہ اس سے کوئی چیز (ہوا وغیرہ) خارج ہوتی رہے۔ چنانچہ اس حالت میں مذکورہ بیماری میں مبتلا شخص کا، کپڑوں اور بدن کی طہارت میں اور نماز کو اس کے اول وقت میں ادا کرنے میں، حکم اس تندرست شخص جیسا ہے جو اس بیماری سے محفوظ ہو اور اس سے خارج ہونے والی یہ چیز (ہوا وغیرہ) اس سے معاف ہے، وہ وضو کو باطل کرنے والی نہیں ہے اور نہ ہی اس کپڑے کو پلید کرنے والی ہے جس میں اس نے نماز ادا کی ہے اور نہ ہی بدن وغیرہ کو، جس طرح پہلے جواب میں اس معنی ومفہوم کی وضاحت گزر چکی ہے۔

رہا یہ مسئلہ جس کے بارے میں اب سوال ہوا ہے تو اگر اس شخص کو وثوق ہو اور وہ یہ پہچانتا ہو کہ جمعے کے لیے جلدی نہ آنے اور امام کے ساتھ ہی حاضر نہ ہونے کی حالت میں اس سے کوئی چیز خارج نہ ہوگی تو اس کے لیے جلدی آنے کو ترک کرنا اولیٰ ہے اور اگرچہ وہ اصل میں معذور ہو، لیکن وہ خارج ہونے والی چیز کے انقطاع کے ساتھ کامل طہارت کی حالت میں نماز ادا کرنے کی قدرت رکھتا ہے تو اس کے لیے مذکورہ طریقے سے نماز ادا کرنا حتمی اور ضروری ہے، کیوں کہ طہارت نماز کے ان فرائض میں سے ایک فرض ہے جو ہر نمازی پر متعین ہے، بشرطیکہ وہ اس پر قادر ہو معذور نہ ہو۔ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



43

القول المتحف عن حکم مس المصحف

(جنبی کے مصحف کو چھونے کا حکم)

سوال کیا جنبی کے لیے مصحف (قرآنی) کو چھونا جائز ہے یا نہیں؟

جواب جو لوگ جنبی کو مصحف کے چھونے سے منع کرتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے حجت پکڑتے ہیں:

﴿ اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۝ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ ۝ لَّا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ ﴾ [الواقعة: ۷۷۔۷۹]

''بلاشبہ یہ یقیناً ایک باعزت پڑھی جانے والی چیز ہے۔ ایک ایسی کتاب میں جو چھپا کر رکھی ہوئی ہے۔
اسے کوئی ہاتھ نہیں لگاتا مگر جو بہت پاک کیے ہوئے ہیں۔''

مگر یہ استدلال اس صورت میں مکمل ہو سکتا ہے جب وہ ﴿ لَّا يَمَسُّهٗٓ ﴾ کی ''ہ'' ضمیر کو قرآن مجید کی طرف لوٹائیں۔ جب کہ بظاہر یہ ضمیر کتاب لوحِ محفوظ کی طرف لوٹتی ہے نہ کہ قرآن کریم کی طرف، کیوں کہ یہی اقرب إلی الصواب ہے اور ﴿ الْمُطَهَّرُوْنَ ﴾ سے مراد فرشتے ہیں۔ اگر وہ اس مفہوم کو غیر ظاہر بھی فرض کریں تو کم از کم احتمال پھر بھی باقی رہتا ہے۔ اس حالت میں دونوں امروں میں سے کسی ایک پر عمل ممتنع ہو جاتا ہے اور براءتِ اصلیہ کی طرف لوٹنا واجب ٹھہرتا ہے۔ اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ اس ضمیر کا قرآن کی طرف لوٹنا لازم ہے پھر بھی آیتِ کریمہ کی مطلوب، یعنی جنبی کو قرآن مجید کے چھونے سے منع کرنا، پر دلالت غیر مسلمہ ہے، کیوں کہ ''مُطَهَّر'' کا معنی یہ ہے کہ وہ نجس نہ ہو اور مومن تو کبھی نجس ہوتا ہی نہیں، جیسا کہ (صحیح) حدیث میں آیا ہے:

((اَلْمُؤْمِنُ لَا يَنْجُسُ))[1] ''مومن کبھی ناپاک نہیں ہوتا۔''

لہٰذا اس بنا پر ''مطہر'' کو اس پر محمول کرنا، جو جنبی نہ ہو یا حائض نہ ہو یا غیر عینیہ نجاست کے ساتھ متنجس نہ ہو، جائز نہیں ہے، بلکہ اس کو اس شخص پر محمول کرنا متعین ہو جاتا ہے جو مشرک نہ ہو، جیسا کہ درج ذیل فرمانِ باری تعالیٰ میں ہے:

﴿ اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ ﴾ [التوبة: ۲۸] ''بات یہی ہے کہ مشرک لوگ ناپاک ہیں۔''

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۲۸۱) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۳۷۱)

چنانچہ ہمارے اس مدعا کی دلیل ایک تو اس موضوع کی مذکورہ حدیث ہے اور دوسری وہ حدیث جس میں قرآن مجید کو لے کر دشمنوں کی سرزمین کی طرف سفر کرنے سے منع کیا گیا ہے۔[1]

اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ اسمِ طاہر شرعاً یا عرفاً یا لغۃً غیر محدث یا جنبی پر صادق آتا ہے تو محلِ نزاع کے لیے اس کی تعیین ترجیح بلا مرجح ہوگی اور براءتِ اصلیہ کے ساتھ تمسک بھی اس کا انکار کرتا ہے یا اس کی تعیین تمام معانی کے لیے لازم آتی ہے اور یہ اس بنا پر ہے کہ مشترک کا استعمال اس کے تمام معانی میں ہوتا ہے اور یقیناً اس استعمال میں اختلاف ثابت ہو چکا ہے اور اگر مشترک کے اپنے تمام معانی میں استعمال کے جواز سے ہم رجحانِ قول کو تسلیم بھی کر لیں تو پھر بھی اس میں اس کا استعمال صحیح نہیں جس کے ہم درپے ہیں، کیوں کہ اس میں ایک مانع ہے اور وہ یہ حدیث ہے: ((اَلْمُؤْمِنُ لَا یَنْجُسُ)) ''مومن کبھی بھی ناپاک نہیں ہوتا۔'' نیز وہ عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی اس حدیث سے بھی دلیل پکڑتے ہیں:

((لَا یَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ))[2] ''قرآن مجید کو صرف پاک شخص ہی چھوئے۔''

مگر یہ حدیث احتجاج کے لیے درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ غیر مسموع صحیفے سے منقول ہے اور اس کی اسناد کے رجال میں شدید اختلاف ہے۔ اگر بالفرض یہ احتجاج کے قابل بھی ہو تو پھر وہی کلام عود کر آئے گا جو مذکورہ آیت کے ضمن میں گزر چکا ہے۔ اسی طرح لفظ ''الطاهر'' میں جو نزاع اور اختلاف ہے اسے بھی آپ جان چکے ہیں، لہٰذا یہاں پر ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔

پھر یہ کہ اس مومن پر، جو جنابت یا حیض سے طاہر نہیں ہے، حقیقتاً، مجازاً اور لغتاً کسی لحاظ سے اسمِ نجس کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے، چنانچہ سید علامہ امام محمد بن ابراہیم الوزیر نے اپنے بعض جوابات میں اس کی صراحت کی ہے۔ پھر اس سے بھی آگاہ ہو جاؤ کہ لغتاً اس شخص پر لمس کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے جس نے مصحف کو چھوا ہو، کیوں کہ کوئی نہ کوئی رکاوٹ ضرور ہوتی ہے جو اس چھونے والے اور مصحف کے درمیان حائل ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ اس حائل کو چھونے والا شمار ہوگا نہ کہ مصحف کو چھونے والا۔

جی ہاں! یہاں پر اس شخص کے قول پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے جو طاہر کو غیر مشرک پر محمول کرتا ہے۔ یہ اشکال عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی اس حدیث کے ساتھ ہے جو بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے اور وہ درج ذیل ہے:

((أَنَّهُ ﷺ كَتَبَ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ: أَسْلِمْ تَسْلَمْ، يُؤْتِكَ اللّٰهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۲۸۲۸) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۸۶۹)

[2] صحیح ابن حبان (۱۴/۵۰۱) سنن الدار قطني (۱/۱۲۱) المعجم الکبیر (۱۲/۳۱۳) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (۱/۶۱۶) میں کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔ صحیح الجامع (۷۷۸۰)

تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ، ﴿قُلْ يَاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۭ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ﴾ [آل عمران: ٦٤])[1]

''آپ ﷺ نے رومیوں کے سربراہ ہرقل کی طرف خط لکھا: اسلام لاؤ سالم رہو گے، اللہ تعالیٰ تمھیں تمھارا اجر دو بار دے گا اور اگر تم نے روگردانی کی تو تم پر رعایا کا بھی گناہ ہوگا۔'' کہہ دے اہلِ کتاب! آؤ ایک ایسی کتاب کی طرف جو ہمارے اور تمھارے درمیان برابر ہے، یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کریں اور ہم میں سے کوئی کسی کو اللہ کے سوا رب نہ بنائے، پھر اگر وہ پھر جائیں تو کہہ دو گواہ رہو کہ بے شک ہم فرمانبردار ہیں۔''

کیوں کہ یہ اہلِ کتاب تو شرک اور جنابت کی دونجاستوں کو جمع کرنے والے تھے، اِلا یہ کہ اس حدیث کو اس صورت کے ساتھ خاص کر دیا جائے، یعنی کفار کی طرف ایک یا دو آیتیں لکھنا۔ یا یہ کہ قرینہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قران مجید کو چھونا حرام ہے، اس سے مراد مجموعہ قرآن ہے نہ کہ جنسِ قرآن۔ لہٰذا اس پر خوب غور و تدبر کیجیے۔

ہمارے شیخ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ''السیل الجرار'' میں لکھا ہے: آگاہ رہو کہ کوئی ایسی دلیل وارد نہیں ہوئی ہے جو (کافروں کی طرف قرآن مجید) لکھنے کی ممانعت پر دلالت کرتی ہو اور نہ ہی (جنبی وغیرہ کے) مصحف کو چھونے کی ممانعت پر کوئی دلالت کرنے والی دلیل ہے، سوائے اس حدیث کے جسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر اور المعجم الصغیر میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کے واسطے سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ»[2] ''قرآن کو صرف پاک آدمی ہی چھوئے۔''

علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے ''مجمع الزوائد'' میں کہا ہے: اس کے رجال ثقہ ہیں۔ نیز انھوں نے اس کے دو شاہد حکیم بن حزام اور عثمان بن ابی العاص سے مروی حدیث سے ذکر کیے ہیں۔

میں کہتا ہوں حکیم بن حزام سے مروی حدیث کو دارقطنی، طبرانی، حاکم اور بیہقی رحمہم اللہ نے مرفوعاً ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

«لَا تَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا وَأَنْتَ طَاهِرٌ»[1] ''تم ہرگز قرآن کو نہ چھونا مگر اس حال میں کہ تم پاک ہو۔''

[1] سنن الدار قطني (١/١٢٢) المعجم الكبير للطبراني (٣/٢٠٥) المستدرك للحاكم (٣/٥٥٢) سنن الكبرىٰ للبيهقي (١/٨٧)

اس کی سند میں سوید بن ابراہیم العطار ابو حازم ضعیف ہے، جس طرح بعض حفاظِ حدیث نے کہا ہے۔ یحییٰ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٧٣)

[2] المعجم الكبير (١٢/٣١٣)، المعجم الصغير (٢/٢٧٧)، صحيح الجامع (٧٧٨٠)

بن معین نے کہا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ امام حاکم نے اس حدیث کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے اور حازمی نے اسے حسن کہا ہے اور دارقطنی کی روایت کی توثیق کی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں، دارقطنی، حاکم اور بیہقی رحمہ اللہ نے عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی حدیث ان الفاظ میں ذکر کی ہے:

«لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ» [1] ''قرآن مجید کو صرف پاک شخص ہی چھوئے۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

«كَانَ فِيمَا عُهِدَ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لَا تَمَسَّ الْمُصْحَفَ وَأَنْتَ غَيْرُ طَاهِرٍ» [2]

''رسول اللہ ﷺ سے جو عہد لیا گیا اس میں سے یہ بھی تھا کہ تم مصحف کو ہرگز نہ چھونا درآنحالیکہ تم غیر طاہر ہو۔'' انتہیٰ

''وبل الغمام'' میں علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس کلام کا اضافہ کیا ہے: چنانچہ یہ حدیث اگر ثابت ہو تو اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس سے مراد اس حدث سے طہارت ہے جو مومن کو لاحق ہوتا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف کہا ہے، جس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ شواہد کی کثرت نے اسے حسن بنا دیا ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ صحیح الاسناد ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ حسن غریب ہے۔ ہم نے منتقیٰ کی شرح میں جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے اشکال کی رسی کھل جاتی ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ انتہیٰ

رہا جنبی اور حائض کا قرآن مجید کی قراءت کرنا تو حدیث:

«لَا يَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ» [3]

''حائضہ اور جنبی قرآن مجید میں سے کچھ نہ پڑھیں۔''

اس روایت میں بس یہی علت ہے کہ یہ اسماعیل بن عیاش کی حجازیوں سے روایت ہے اور اس کی حجازیوں سے کی ہوئی روایت ضعیف ہے، لیکن دوسری بہت سی روایات کے ساتھ اس کی متابعت ہوئی ہے، جیسے تلخیص میں ہے۔ رہی اس کی یہ علت کہ یہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے اور یہی صحیح ہے اور یہ مرفوع بیان کرنے والے کے رفع میں قادح نہیں ہے، کیوں کہ رفع زیادتی ہے جس کو قبول کرنا واجب ہے اور یہی حق ہے، اگرچہ ایک جماعت نے اس

[1] الموطأ للإمام مالك (١/١٩٩) سنن الدارقطني (٢/٢٨٥) المستدرك للحاكم (١/٥٥٢) سنن الكبرىٰ للبيهقي (١/٣٠٩)

[2] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص الحبیر (١/١٣١) میں کہا ہے کہ اسے امام طبرانی اور ابن ابی داود نے روایت کیا ہے۔ ابن ابی داود کی روایت میں انقطاع ہے، جب کہ طبرانی کی روایت میں غیر معروف راوی ہے۔

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥٩٥)

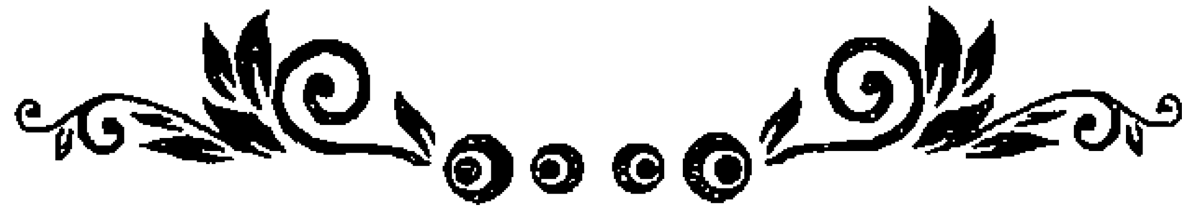
میں مخالفت کی ہے اور یہ نفی تحریم کا فائدہ دیتی ہے۔

رہی علی رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَحْجِزُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْئٌ سِوَى الْجَنَابَةِ»[1]

''بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ کو جنابت کے سوا کوئی چیز قرآن مجید (کی قراءت) سے نہیں روکتی تھی۔''

تو ائمہ حفاظ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ جس نے اسے ضعیف کہا ہے اس نے اس پر کوئی قابلِ اعتماد دلیل پیش نہیں کی ہے، لیکن یہ حدیث فعل ہے جس سے تحریم سمجھ میں نہیں آتی، اِلا یہ کہ یہ حدیث سابقہ نہی کے بازو کو مضبوط کرتی ہے۔ واللہ أعلم



[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٢٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٦٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥٩٤)

44

إتحاف الأماجد ببيان حكم نزول الفقراء والغرباء في المساجد

(فقرا وغربا کا مساجد میں رہایش پذیر ہونے کا حکم)

سوال وہ فقرا جو مسجدِ حرام میں آتے ہیں، اپنے ساز وسامان سمیت اس میں ٹھہرتے اور مسجد کو اپنا مسکن وٹھکانا بنا لیتے ہیں، ان کے ستر بھی ظاہر ہوتے رہتے ہیں اور ان کی طرف سے شور وغوغا بھی بلند ہوتا رہتا ہے جس سے نمازیوں کی توجہ منتشر ہوتی ہے اور مسجد نجاستوں اور میل کچیل وغیرہ سے ملوث ہوتی رہتی ہے۔ کیا اہلِ صفہ پر قیاس کرتے ہوئے ان کو مسجدِ حرام میں ٹھہرے رہنے دینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب عام مساجد کو کم از کم سوال میں مذکورہ امور سے بچانا اور پاک صاف رکھنا اس شریعتِ مطہرہ میں ثابت ہے، چہ جائیکہ وہ مسجدِ حرام ہو جس کے بہت سے فضائل اور مناقبِ جمیلہ ہیں جن کا حصر واحاطہ کرنا نہایت دشوار ہے۔ مسجدِ حرام روئے زمین پر اللہ تعالیٰ کا گھر ہے، دنیا کا قبلہ ہے اور بنو آدم کے حج کی جگہ ہے۔

عام مساجد کو پاک صاف رکھنے کے بارے میں جو احادیث مروی ہیں ان میں سے ایک حدیث وہ ہے جو بخاری ومسلم میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، انھوں نے فرمایا:

«بَيْنَمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَخْطُبُ إِذْ رَأَى نُخَامَةً فِيْ قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ، فَتَغَيَّظَ، ثُمَّ حَكَّهَا، قَالَ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ: فَدَعَا بِزَعْفَرَانٍ فَلَطَخَهُ بِهِ، وَقَالَ: إِنَّ اللّٰهَ قِبَلَ وَجْهِ أَحَدِكُمْ إِذَا صَلّٰى فَلَا يَبْصُقْ بَيْنَ يَدَيْهِ»[1]

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حدیث بیان کی ہے جس کی سند میں القاسم بن مہران مجہول راوی ہے۔[2]

”رسول اللہ ﷺ خطبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ آپ ﷺ نے قبلہ رخ کی دیوار پر دیکھا کہ اس پر بلغم لگا ہوا ہے تو آپ ﷺ لوگوں پر ناراض ہوئے، پھر اسے کھرچ ڈالا، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: میرا خیال ہے

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢١٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٤٧)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٧٦١) اس کی سند میں تو القاسم بن مہران نہیں ہے۔

کہ پھر آپ ﷺ نے زعفران منگوایا اور اس پر لگایا اور فرمانے لگے: جب تم سے کوئی نماز ادا کرتا ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس کے سامنے ہوتا ہے، لہٰذا وہ اپنے سامنے نہ تھوکے۔''

اسی طرح امام ابو داود، ابن خزیمہ اور ابن حبان رحمہم اللہ نے اپنی اپنی صحیح میں یہ روایت ذکر کی ہے:

«مَنْ تَفَلَ تُجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفْلُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ»[1]

امام طبرانی نے ''المعجم الکبیر'' میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح کی روایت ذکر کی ہے۔ اور اسے امام ابن حبان اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ[2] نے اپنی اپنی صحیح میں نقل کیا ہے اور امام بزار رحمہ اللہ نے بھی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اسی طرح کی روایت بیان کی ہے۔

''جس نے قبلے کی طرف تھوکا تو قیامت کے دن وہ شخص اس حال میں آئے گا کہ اس کا تھوک اس کی آنکھوں کے درمیان ہوگا۔''

امام بخاری و مسلم وغیرہ نے انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو یوں ذکر فرمایا ہے:

«اَلْبُصَاقُ فِيْ الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا»[3]

اسے امام احمد رحمہ اللہ نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے ایسی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے جس میں کوئی حرج وخرابی نہیں ہے۔[4]

''مسجد میں تھوکنا خطا ہے اور اس کا کفارہ اس کو دفن کرنا ہے۔''

امام ابو داود رحمہ اللہ نے اور امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ابو سہلہ السائب بن خلاد رضی اللہ عنہ، جو اصحابِ نبی ﷺ میں سے ہیں، سے یوں روایت کی ہے:

«أَنَّ رَجُلًا أَمَّ قَوْماً فَبَصَقَ فِيْ الْقِبْلَةِ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَنْظُرُ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: لَا يُصَلِّيْ بِكُمْ هٰذا، فَأَرَادَ بَعْدَ ذٰلِكَ أَنْ يُّصَلِّيَ بِهِمْ فَمَنَعُوْهُ، وَأَخْبَرُوْهُ بِقَوْلِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ:وَأَحسِبُهُ قَالَ: إِنَّكَ آذَيْتَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ»[5]

''ایک شخص نے اپنی قوم کی امامت کروائی اور اس نے قبلے کی جانب تھوک دیا، جب کہ رسول اللہ ﷺ دیکھ

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٢٤) صحيح ابن خزيمة (٦٢/٢) صحيح ابن حبان (٥١٨/٤) السلسلة الصحيحة (٢٢٢)

[2] صحيح ابن خزيمة (٢٧٨/٢)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٠٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٥٢)

[4] مسند أحمد (٢٦٠/٥)

[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٨١) صحيح ابن حبان (٣٣٤)

رہے تھے، (جب وہ فارغ ہوا) تو رسول اللہ ﷺ نے (اس کی قوم سے) فرمایا: (آیندہ) یہ تمھیں نماز نہ پڑھائے۔ اس کے بعد اس نے انھیں نماز پڑھانا چاہی تو انھوں نے اسے روک دیا اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان سنایا، تو اس نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے ذکر کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''ہاں'' اور میرا خیال ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تھا: ''تم نے اللہ اور اس کے رسول کو ایذا دی ہے۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں اسی طرح کی حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے واسطے سے بیان کی ہے اور ذکر کیا ہے کہ وہ ظہر کی نماز تھی۔

نیز امام طبرانی رحمہ اللہ نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث کو ایسی اسناد کے ساتھ بیان کیا ہے جو اسنادِ محلِ نظر ہے، چنانچہ انھوں نے فرمایا:

« إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ فِيْ الصَّلَاةِ فُتِحَتْ لَهُ الْجِنَانُ وَكُشِفَ لَهُ الْحُجُبُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ، وَاسْتَقْبَلَتْهُ الْحُوْرُ الْعِيْنُ مَا لَمْ يَمْتَخِطْ وَيَتَنَخَّعْ »[1]

''بلاشبہ جب بندہ نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو اس کے لیے جنتوں کو کھول دیا جاتا ہے، اس کے اور اس کے رب تعالیٰ کے درمیان سے پردہ ہٹا دیا جاتا ہے اور گوری، سیاہ اور موٹی آنکھوں والی حوریں اس کا استقبال کرتی ہیں جب تک وہ تھوک اور بلغم نہیں پھینکتا۔''

اس موضوع پر احادیث بہت زیادہ ہیں۔ اسی طرح مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان کرنے کی بھی ممانعت آئی ہے اور یہ صحیح میں ہے۔ نیز مسجد میں خرید و فروخت کرنا، باہم جھگڑا کرنا اور آوازیں بلند کرنا بھی ممنوع ہے۔

چنانچہ ان میں سے ایک حدیث وہ ہے جسے ابن ماجہ نے واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ یقیناً نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

« جَنِّبُوْا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ، وَمَجَانِيْنَكُمْ، وَشِرَاءَكُمْ، وَبَيْعَكُمْ، وَخُصُوْمَاتِكُمْ، وَرَفْعَ أَصْوَاتِكُمْ، وَإِقَامَةَ حُدُوْدِكُمْ، وَسَلَّ سُيُوْفِكُمْ، وَاتَّخِذُوْا عَلٰى أَبْوَابِهَا الْمَطَاهِرَ، وَجَمِّرُوْهَا فِيْ الْجُمَعِ »[2]

''اپنی مسجدوں کو بچوں، دیوانوں، خرید و فروخت، جھگڑوں، شور و غوغا، حدیں لگانے اور تلواریں کھینچنے سے دور رکھو اور ان کے دروازوں کے قریب استنجا اور وضو کی جگہ بناؤ اور جمعے کے دن ان میں خوشبو (اگر بتی وغیرہ) سلگاؤ۔''

---

① المعجم الکبیر للطبرانی (۲۵۰/۸) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (۱۳۰/۲) میں کہا ہے کہ اسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے کہا: ظریف بن صلت نے حجاج بن عبداللہ بن ہرم سے روایت کیا ہے، لیکن مجھے ان کا ترجمہ نہیں ملا ہے۔

② سنن ابن ماجہ، رقم الحدیث (۷۵۰) اس کی سند میں حارث متروک، عتبہ ضعیف اور ابو سعید کذاب ہے۔ لہٰذا یہ روایت موضوع ہے۔

نیز اس کو امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر ہی میں الفاظ کی تقدیم و تاخیر کے ساتھ مکحول کے واسطے سے روایت کیا ہے جو معاذ سے بیان کرتے ہیں، مگر اس کا معاذ سے سماع ثابت نہیں ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ نیز امام نسائی، ابن خزیمہ اور حاکم رحمہم اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا ہے اور امام حاکم رحمہ اللہ نے اسے شرطِ مسلم پر قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيعُ أَوْ يَبْتَاعُ فِي الْمَسْجِدِ فَقُولُوا: لَا أَرْبَحَ اللّٰهُ تِجَارَتَكَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَنْشُدُ ضَالَّةً فَقُولُوا: لَا رَدَّهَا اللّٰهُ عَلَيْكَ» [1]

نیز امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اس حدیث کا پہلا نصف حصہ روایت کیا ہے۔ [2]

''جب تم مسجد میں کسی شخص کو خرید و فروخت کرتا ہوا دیکھو تو کہو: اللہ تعالیٰ تیری تجارت میں نفع نہ دے اور جب تم اس شخص کو دیکھو جو گم شدہ چیز کا اعلان کرتا ہے تو کہو: اللہ کرے وہ چیز تمھیں نہ ملے۔''

جس طرح مساجد کو پاک صاف رکھنے کے بارے میں یہ احادیث وارد ہوئی ہیں، اسی طرح مساجد میں مسافروں کو ٹھہرانے کے بارے میں بھی احادیث وارد ہوئی ہیں۔ ان احادیث میں سے ایک اہلِ صفہ کو مسجدِ نبوی میں ٹھہرانے والی حدیث ہے اور یہ احادیث واخبار سیرت اور احادیث کی کتابوں میں ثابت شدہ ہیں۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے لکھا ہے: ''صفہ'' مسجد کے پچھلے حصے میں ایک سایہ دار جگہ ہے جہاں مہاجرین میں سے مساکین رہایش پذیر تھے۔ اسی طرح جب عکل قبیلے کا وفد نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تھا تو وہ بھی صفہ میں ٹھہرا تھا، جس طرح صحیح بخاری وغیرہ میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے۔ [3] اسی طرح بنو ثقیف کے وفد کو مسجد میں ٹھہرانے کے بیان والی حدیث کو امام ابو داود رحمہ اللہ نے عثمان بن ابی العاص ثقفی کے واسطے سے روایت کیا ہے۔ [4] اور امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں عطیہ بن عبداللہ بن سفیان سے مروی معنعن حدیث روایت کی ہے جس کی اسناد میں محمد بن اسحاق ہے۔ [5]

امام احمد اور طبرانی رحمہ اللہ نے اسماء بنت یزید سے مروی حدیث کو نقل کیا ہے کہ ابو ذر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کیا کرتے تھے۔ چنانچہ جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے فارغ ہوتے تو وہ مسجد میں جا ٹھہرتے، کیوں کہ

---

(1) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣٢١) سنن النسائي الكبرىٰ (٥٢/٦) صحيح ابن خزيمة (٢٧٤/٢) المستدرك للحاكم (٦٥/٢)

(2) صحيح ابن حبان (٥٢٨/٤)

(3) صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣١)

(4) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٠٢٦) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف کہا ہے۔

(5) المعجم الكبير للطبراني (٤٩/٩) المعجم الکبیر کی یہ روایت عثمان بن ابی العاص سے مروی ہے۔

وہی (مسجد) ان کا گھر تھا، لہٰذا وہ اس میں لیٹ جاتے۔[1]

اسی طرح امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الأوسط میں خود ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو بیان کیا ہے۔[2]

بخاری ومسلم وغیرہ میں یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمامہ بن اُثال کو مسجد کے ستونوں میں سے کسی ایک ستون کے ساتھ باندھ دیا۔[3]

نیز بخاری ومسلم وغیرہ میں یہ ثابت ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو مسجد میں ٹھہرایا تا کہ قریب سے ان کی عیادت کر سکیں۔ مسجد میں بنوغفار کا بھی ایک خیمہ لگا ہوا تھا۔ (جب سعد رضی اللہ عنہ کا) خون بہتا ہوا ان کے پاس پہنچا تو وہ گھبرا گئے......الحدیث[4]

اسی طرح بخاری وغیرہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے وہ حدیث مروی ہے جس میں زیورات سے متعلق ایک سیاہ فام عورت کا قصہ ذکر ہوا ہے جس کا خیمہ اور گھر مسجد میں تھا۔

صحیح میں یہ بھی ثابت ہے کہ حبشیوں کے ایک وفد کو مسجد میں اتارا گیا۔ وہ مسجد ہی میں اپنے نیزوں اور برچھوں سے کھیلتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو دیکھتے تھے۔[5]

صحیح بخاری ہی میں یہ ثابت ہے کہ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مسجد میں سویا کرتے تھے درآنحالیکہ وہ غیر شادی شدہ تھے اور ان کے اہل وعیال نہ تھے۔[6]

اس طرح کی اور بھی کئی ایک احادیث ثابت ہیں جن میں مسافروں کو اور ہر اس مسافر وفد کو، جسے کہیں اور جگہ نہ ملتی، مسجد میں ٹھہرانے کا ذکر ہے۔

لیکن سوال میں جو مسجد میں ٹھہرنے والوں کی کارستانیوں، ان کے مسجد کو نجاستوں کے ساتھ ملوث کرنے، ساز وسامان کے ساتھ اس میں رکاوٹیں کھڑی کرنے اور شور وغوغا کے ذریعے نمازیوں کو پریشان کرنے وغیرہ کا ذکر ہے یہ سب امور احادیث میں مذکور نہیں ہیں۔ جبکہ مساجد کو ان سے کم امور سے بھی محفوظ رکھنا چاہیے چہ جائیکہ اس طرح کے امور ہوں۔ جب عام مساجد کا حکم اس طرح ہے تو پھر مسجدِ حرام سے متعلق کیا کہا جائے گا جو روئے زمین کی تمام مساجد سے افضل ہے۔

---

[1] مسند أحمد (٤٥٧/٦) المعجم الكبير للطبراني (١٤٨/٢) یہ روایت شہر بن حوشب کی وجہ سے ضعیف ہے۔

[2] یہ روایت المعجم الأوسط کے بجائے المعجم الکبیر (١٤٨/٢) میں ہے۔

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٦٤)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٦٩)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٤٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٩٢)

[6] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٩)

لہٰذا اس صورتِ حال میں ان فقرا کو مسجد میں ٹھہرے رہنے دینا ایک منکر فعل ہے، بلکہ اس میں اس ہدف کا ضیاع ہے جس کے لیے مساجد بنائی جاتی ہیں، جیسا کہ حدیث میں ہے:

« إِنَّ الْمَسَاجِدَ لَمْ تُبْنَ لِهَذَا، وَإِنَّمَا بُنِيَتْ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَالصَّلَاةِ »[1]

''بلاشبہہ مساجد اس کے لیے نہیں بنائی گئیں، وہ تو صرف اللہ تعالیٰ کے ذکر اور نماز کے لیے بنائی گئی ہیں۔''

لہٰذا مسجد میں ٹھہرنے والے یہ فقرا اس غرض کو ضائع کر رہے ہیں جس غرض کے لیے مساجد تعمیر کی گئی ہیں۔ بلاشبہہ قاری کو نمازیوں کی پریشانی کا باعث بننے سے منع کیا گیا ہے، حالانکہ تلاوت قرآن افضل ذکر ہے اور اسی کے لیے مساجد کی تعمیر عمل میں لائی گئی ہے، لیکن اس تلاوت کے ساتھ، جو خالص عبادت ہے، کوئی خرابی شامل ہو جائے اور وہ خرابی نمازیوں کی تشویش کا باعث بنتا ہے، تو یہ تلاوت تقرب کی بجائے گناہ بن جائے گی۔ یہ مصلحت سے نکل کر خرابی کی طرف منتقل ہو جائے گی اور یہ اطاعت کے بجائے معصیت شمار ہوگی۔ تو اس وقت کیا صورتِ حال ہوگی جب تلاوت کے بجائے محض شور و غوغا اور نرا لہو ولعب ہو اور ان میں سے کوئی بھی کام اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے کاموں میں سے نہ ہو؟

اہلِ علم میں سے کسی کے لیے یہ لائق نہیں ہے کہ وہ سوال میں مذکور جماعت کے مذکورہ افعال کو درست ثابت کرنے کے لیے سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے واقعے، ان کے زخم سے خون پھوٹنے اور مسجدِ نبوی میں بہنے کا سہارا لے، کیوں کہ یہ واقعہ بلا قصد و ارادہ اتفاقاً وقوع پذیر ہوا تھا۔ نیز اس کی علت کا پہلے بھی ذکر ہو چکا کہ ان کو مسجد میں ٹھہرانے کا سبب یہ تھا کہ نبی مکرم ﷺ قریب سے ان کی عیادت کر سکیں۔ اسی طرح حبشیوں کی عزت افزائی میں اس قدر مبالغہ کرنے کا سبب یہ تھا کہ آپ ﷺ اس کے ذریعے شاہِ حبش نجاشی کی اس نیکی کا بدلہ چکانا چاہتے تھے جو اس نے آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حبشہ کی جانب ہجرت کے وقت کی تھی۔ حتیٰ کہ اس نیکی کے بدلے کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے آپ ﷺ بعض اوقات بذاتِ خود (حبشیوں) کی خدمت کیا کرتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ حبشیوں کا یہ فعل فنونِ حرب وضرب میں سے ایک فن تھا۔ بہر حال ان حبشیوں اور سوال میں مذکور ان فقرا کے درمیان کسی بھی قسم کی کوئی مناسبت نہیں پائی جاتی ہے، کیوں کہ نجاست و پلیدی اور میل کچیل سے مسجد کو ملوث کرنا، ستر ننگے کرنا، آوازیں بلند کرنا اور عبادت کرنے والوں کی توجہ کو منتشر کرنا ایک الگ چیز ہے اور حبشیوں کے فنون کا مظاہرہ ایک دوسری چیز ہے۔

اب ایک نظر اس حدیث پر بھی ڈال لیجیے جسے عبدالرزاق نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

« أَتَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَنَحْنُ مُضْطَجِعُوْنَ فِيْ مَسْجِدِهِ فَضَرَبَنَا بِعَسِيْبٍ فِيْ يَدِهِ وَقَالَ: قُوْمُوْا، لَا تَرْقُدُوْا فِي الْمَسْجِدِ »[1]

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٥٦٨)

[1] مصنف عبدالرزاق (٤٢٢/١)

''رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے درآنحالیکہ ہم آپ ﷺ کی مسجد میں لیٹے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ میں پکڑی ہوئی ایک چھڑی کے ذریعے ہمیں مارا اور کہا: کھڑے ہو جاؤ مسجد میں مت لیٹو۔''

اس کی سند میں حرام (حا اور رائے مہملہ کے ساتھ) راوی ضعیف ہے، لیکن اس کی تقویت اس روایت سے ہو جاتی ہے جسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے ایک ایسی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے جس کے راوی ثقہ ہیں۔

چنانچہ وہ ابوعمرو الشیبانی رحمہ اللہ سے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا:

''عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ رات کے وقت مسجد کی حفاظت کے لیے گشت کیا کرتے تھے اور (نمازی کے علاوہ) ہر شخص کو وہاں سے نکال دیتے تھے۔''[1]

اسی طرح مساجد کو گندا کرنے والے اور اللہ کے گھر میں گند ڈالنے والے ان لوگوں کے لیے نبی مکرم ﷺ کے بعض شاذ و نادر مواقع پر مسجد کے اندر کھانے پینے سے بھی دلیل پکڑنا درست نہیں ہے، جیسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں ابوالزبیر سے مروی حدیث نقل کی ہے جس کی سند میں (ایک ضعیف راوی) ابن لہیعہ ہے، فرماتے ہیں:

((أَكَلْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ شُوَىً وَنَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ))[2]

''ہم نے نبی مکرم ﷺ کے ساتھ بھنا ہوا گوشت کھایا، جب کہ ہم مسجد میں تھے۔''

اور جس طرح امام احمد رحمہ اللہ نے بلال رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو ایسی سند کے ساتھ روایت کیا ہے جس کے راوی ثقہ ہیں، البتہ اس میں انقطاع ہے:

''بلاشبہ وہ نبی مکرم ﷺ کے پاس نماز کی اطلاع دینے کے لیے آئے تو دیکھا کہ آپ ﷺ اپنے گھر کی مسجد (سجدہ گاہ) میں سحری کر رہے ہیں۔''[3]

امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد میں کہا ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں، مگر شداد کا بلال رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے۔ اور جس طرح امام احمد اور ابویعلیٰ رحمہما اللہ نے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک مسجد میں فضیخ (انگور کا رس یا کچی لسی) پی جس مسجد کو ''مسجد فضیخ'' کہا جاتا تھا، مگر اس کی سند میں عبداللہ بن نافع ہے جسے امام بخاری، ابو حاتم اور نسائی رحمہم اللہ نے ضعیف قرار دیا ہے اور یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی حدیث لکھی جاتی ہے۔[4]

---

[1] المعجم الكبير للطبراني (٢/٢٥٦، ٣١١)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٣١١) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

[3] مسند أحمد (٦/١٣) مجمع الزوائد (٢/١٣٣)

[4] مسند أحمد (٢/١٠٦) مسند أبي يعلیٰ (١٠/١٠١)

اور جس طرح عبداللہ بن حارث رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، بیان کرتے ہیں:

«كُنَّا نَأْكُلُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ الْخُبْزَ وَاللَّحْمَ»[1]

''ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے زمانۂ مبارک میں مسجد میں گوشت روٹی کھا لیا کرتے تھے۔''

مذکورہ بالا احادیث وغیرہ میں کہیں یہ ذکر نہیں ہے کہ مسجد میں نجاست اور گندگی گرتی تھی۔

صاحبِ اقتدار لوگوں کے ذمے واجب ہے وہ اس طرح کے امور سے بیت اللہ کو پاک صاف رکھیں جو مسلمانوں کی عام مساجد میں جائز نہیں ہیں چہ جائیکہ وہ رب العالمین کے گھر (بیت اللہ) میں ہوں اور ایسا کیوں نہ ہو، جب کہ اللہ تعالیٰ نے مسجدِ حرام کو دنیا کی تمام مساجد کے مقابلے میں یہ شرف بخشا ہے کہ میں میں نماز کا کئی گنا (ایک لاکھ نماز کا) ثواب ملتا ہے، جیسا کہ آپ ﷺ کے اس فرمان میں ہے:

«صَلَاةٌ فِيْ مَسْجِدِيْ هٰذَا....» الحديث[2] ''میری اس مسجد میں نماز ادا کرنا...''

نیز امام احمد اور ابن ماجہ رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ دَخَلَ مَسْجِدَنَا هٰذَا لِيَتَعَلَّمَ خَيْراً أَوْ لِيُعَلِّمَهُ كَانَ كَالْمُجَاهِدِ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، وَمَنْ دَخَلَ لِغَيْرِ ذٰلِكَ كَانَ كَالنَّاظِرِ إِلٰى مَا لَيْسَ لَهُ، وَفِيْ لَفْظٍ: بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ يَنْظُرُ إِلَى مَتَاعِ غَيْرِهِ»[3]

''جو شخص ہماری اس مسجد (مسجدِ نبوی) میں داخل ہوگا تاکہ وہ خیر کی تعلیم حاصل کرے یا اس کی تعلیم دے تو وہ اللہ کی راہ میں مجاہد کی طرح ہوگا اور جو اس کے علاوہ کسی کام کے لیے جائے گا تو وہ اپنے سوا کے مال کی طرف نظر رکھنے والے کی طرح ہوگا اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ وہ اس شخص کی طرح ہے جو دوسروں کے سامان کو تاڑتا ہے۔''

جب مسجدِ نبوی شریف کے بارے میں اس طرح کے امور ثابت ہیں تو فحوائے خطاب سے ان امور کا مسجدِ حرام کے لیے ثابت ہونا اولیٰ ہے۔

اس صورتِ حال میں جس چیز پر اعتماد کرنا ممکن ہے وہ یہ ہے کہ ان فقرا و غربا کو بھلے انداز میں یہ کہا جائے: جب تم اس مسجد شریف میں ٹھہرتے ہو، جس میں پوری دنیا کے لوگ آتے ہیں، تو تمھارے لیے لائق یہ ہے کہ تم اس میں کسی قسم کی کوئی گندگی اور نجاست نہ پھینکو، عبادت کی غرض سے اس میں آنے والوں کے لیے کوئی رکاوٹ نہ بناؤ، اس میں شور و غوغا نہ کرو، اپنے ستر نہ کھولو اور اس کی حرمت کو پامال نہ کرو، بلکہ عبادت و ذکر کے ساتھ اس کو آباد کرو۔

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٣٠٠) السلسلة الصحيحة (٢١١٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٣٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٩٤)

[3] مسند أحمد (٣٥٠/٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٢٧) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

یہاں سے اپنا وہ سازو سامان نکال لو جو اس مسجد میں آنے والوں کو نماز اور نیک عمل سے روکتا ہے، تاکہ اس میں عبادت گزاری کی جگہ تنگ نہ ہو جائے اور لوگ خواہ مخواہ حرج میں مبتلا نہ ہوں۔

پھر اگر وہ ان باتوں پر عمل کرلیں تو بہت اچھا، ورنہ خوشی یا ناخوشی سے ان کو بہ جبر و اکراہ وہاں سے نکال باہر کیا جائے، کیوں کہ اس عظیم گھر کی حرمت ہر حرمت سے فائق ہے اور اس کا شرف ہر شرف سے اونچا ہے اور اس صورتِ حال میں اس طرح کے فقرا ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جن کی اقامت اس عظیم گھر میں لائق ہو۔ وہ ان وفود میں سے نہیں ہیں جن کی اقامت اس عظیم گھر اور کریم منزل کے لائق ہو، بلکہ وہ تو عظیم الشان حرمتِ الٰہیہ کو پامال کرنے والے، لوگوں کے وفود اور دوسرے عبادت گزاروں کو روکنے والے ہیں۔ لہٰذا اس مسجد میں نجاستیں پھینکنے اور ستر کھولنے کے بعد وہ کون سا عمل ہوگا جو اس حرمت کے مخالف، اس عظمت کے منافی، اس شرف کے مخالف اور اس جلالت کے منافی ہوگا؟

اگر بلادِ عالم سے اس عظیم گھر کا قصد کر کے آنے والوں میں سے کوئی مسجد حرام کے دروازوں پر کھڑا ہو کر دیکھے کہ مسجد ان صفات و حالات سے موصوف ہے کہ اس کی اکثر جگہوں میں رکاوٹیں کھڑی ہیں، اس میں مذکورہ بالا فقرا ٹھہرے ہوئے ہیں جن کے کپڑے گندے مندے ہیں، ان کے ستر ننگے ہیں، انھوں نے اس میں بہت سی نجاستیں اور گندگیاں پھیلائی ہوئی ہیں، وہ اس حد تک اس میں شور و غوغا اور واویلا کر رہے ہیں گویا کہ یہ بازار یا حمام ہے۔ یہ روئے زمین کے عوام کا ایک وافد اور نمایندہ ہوگا۔ جب وہ اللہ تعالیٰ کے حرمت والے اس گھر کی حرمت ان لوگوں کے ہاتھوں پامال ہوتے ہوئے دیکھے گا تو، جیسا کہ ہر عقل مند آدمی سمجھتا ہے، اس کے دل میں پہلے اعتقاد کے خلاف خیال پیدا ہوگا۔ اس نے اس عظیم جگہ میں پہنچنے سے پہلے جو کچھ سنا تھا تو وہ وہاں پہنچ کر بعینہٖ اس کے برعکس دیکھے گا۔ یہ بہت بڑی خرابی ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کے اس عظیم حرمت کے ساتھ اس قسم کی کھلواڑ ترک نہ کرنے اور اس کے اس امتیازی وصف شریف میں تہاون و سستی کو ترک نہ کرنے کی حالت میں اکیلی یہی خرابی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حرمت والے گھر کو اس قسم کے فقرا سے پاک کیا جائے چہ جائیکہ اس کے ساتھ دیگر وہ امور بھی شامل ہو جائیں جو شر و فساد سے بھرے ہوئے ہیں۔

اس طرح کے لوگوں کے حالات ملاحظہ کر کے ملا دو پیازہ نے ''التامہ'' میں کہا تھا کہ مسجد مسافروں کی گوز گاہ بن گئی ہے، کسی دوسرے نے کہا ہے:

مسجد ز گوز این فقرا پر بر آمدہ ست　　　　این خانۂ خدا ست کہ برباد مے رود

''مسجد ان فقرا کے پادوں سے بھری ہوئی ہے، یہ بیت اللہ ہے جو ہوا پر اڑا جاتا ہے۔''

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان فقرا وغربا کی بھی تو ایک حرمت ہے، کیوں کہ جو شخص اس طرح کی جگہ میں، جو روئے زمین کی تمام جگہوں سے زیادہ شرف والی جگہ ہے، اس طرح کے کام کرتا ہے اس کی کوئی ایسی حرمت نہ ہوگی جو قابلِ قدر ہے۔ بالفرض ہم اس حرمت کو تسلیم بھی کر لیں، پھر بھی بیت اللہ کی حرمت ان کی حرمت سے بڑھ کر ہے۔ بیت اللہ کی حرمت کو پامال کرنا، اس کی عظمت کو کم کرنا، اطاعت وفرمانبرداری کے جذبے سے آنے والوں کو بھی رکاوٹیں کھڑی کر کے روکنا اور ہر نمازی کو پریشان کرنے والی بلند آوازوں کے ذریعے ان کو روکنا جیسے کام ان لوگوں کو اس مقدس جگہ سے نکالنے سے زیادہ بڑے اور سنگین ہیں، کیوں کہ ایسے لوگ کبھی اس چیز کے پابند نہیں ہو سکتے جو دین وشریعت نے ان کے لیے مباح اور جائز قرار دیا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان کے ساتھ:

﴿ سَوَآءً الْعٰكِفُ فِيْهِ وَالْبَادِ ﴾ [الحج: ٢٥] ''اس میں رہنے والے اور باہر سے آنے والے برابر ہیں۔''

حرم شریف کے لیے جس برابری کو ثابت کیا ہے اس سے اللہ تعالیٰ کی مراد اطاعت ومعصیت حق و باطل اور خیر وشر کے درمیان برابری نہیں ہے اور یہ ایسا معاملہ ہے جس میں اختلاف کا واقع ہونا لائق نہیں ہے۔

ہر وہ شخص جو تھوڑی سی سوجھ بوجھ رکھتا ہے اور اسے علم سے کچھ نصیب ہوا ہے وہ یہ جانتا ہے کہ یہ گھر (بیت اللہ) صرف اطاعت کے لیے ہے، وہ اس طرح کی منکرات کے لیے نہیں بنایا گیا۔ اگر اہلِ علم میں سے کوئی یہ کہے کہ خائفین کو اس میں پناہ دی جائے اور اس پناہ کو اس شرط کے ساتھ مقید کر دیا جائے کہ وہ اس میں کسی معصیت کا ارتکاب نہ کریں گے، تو یہ معنی ومفہوم اگرچہ سائل کے سوال میں ذکر نہیں ہوا، لیکن میں نے اس وجہ سے اس کا ذکر کر دیا ہے کہ ممکن ہے اللہ تعالیٰ کی حجتوں کی سمجھ نہ رکھنے والا اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کے دلائل کو نہ سمجھنے والا اس کا قائل ہو جائے۔ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية إن شاء الله تعالیٰ.





45

المجلي لعدم شرطية طهارة الثياب للمصلي

(کیا صحتِ نماز کے لیے کپڑوں کا پاک ہونا شرط ہے؟)

سوال نمازی کے کپڑوں کا پاک ہونا درستیِ نماز کی شرط ہے یا نہیں؟

جواب شرطیت خواہ نفسِ طلب کے لیے ہو یا مطلوب کے لیے وہ تو صرف ایسی دلیل کے ساتھ ہی ثابت ہوتی ہے جو دلیل شرط کے منتفی ہونے سے مشروط کے منتفی ہونے پر دلالت کرے، مثلاً: شارع علیہ السلام یوں فرمائیں: جس کے کپڑے نجس ہوں اس کی نماز درست نہیں ہے یا جس نے نجس کپڑوں کے ساتھ نماز ادا کی تو اس کی نماز باطل ہے یا اللہ تعالیٰ صرف پاک کپڑوں کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز ہی قبول کرتا ہے یا وہ (اللہ) اس (نماز) کو نجس کپڑوں سے قبول نہیں کرتا یا نہیں ہے نماز مگر پاک کپڑوں کے ساتھ یا اس شخص کی نماز نہیں ہے جس کے کپڑے نجس ہوں۔ یہ اسی وقت درست ہے جب کوئی ایسا قرینہ نہ پایا جائے جو نہی کو کمال کی طرف پھیرنے کو واجب کرتا ہو، جب کہ اس مسئلے میں ذکر کیے ہوئے دلائل اس معنی ومفہوم کا فائدہ نہیں دیتے، بلکہ جن دلائل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ان سے زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ نمازی کے کپڑوں کا پاک ہونا واجب ہے نہ کہ شرط اور وجوب وشرطیت کے درمیان کوئی تلازم نہیں ہے، کیوں کہ شرط کی شان یہ ہے کہ اس کا عدم مشروط کے عدم میں موثر ہوتا ہے۔ فساد کا بھی یہی معنی ہے جو عبادات و واجبات میں بطلان کا مترادف ہے، جب کہ وجوب اس مرتبے میں نہیں ہے۔

تشریع وقانون سے سمجھی ہوئی چیز پر راضی نہ ہونا تنگی اور مشکل پیدا کرنا ہے جو آسان اور سہولت آمیز شریعت کے منافی ہے، بلکہ یہ مردود بدعت ہے۔ اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں ادب سکھاتے ہوئے آسانی پیدا کرنے کا حکم دیا ہے اور ہمیں تنگی پیدا کرنے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ آپ ﷺ کا فرمان ہے:

((يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا))[1] ''آسانی پیدا کرو اور تنگی پیدا نہ کرو۔''

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٣٤)

نیز آپ ﷺ نے فرمایا: ((إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ)) [1] ''بلاشبہہ یہ دین آسان ہے۔''

آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا:

((سَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا)) [2] ''سیدھے رہو اور اعتدال اختیار کرو۔''

نیز آپ ﷺ نے اس شخص کے بارے میں کہا جس نے آپ کی سنن پر نہ چلنے اور ان پر عدمِ رضا کا اظہار کیا:

((مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِيْ فَلَيْسَ مِنِّيْ)) [3]

''جس نے میری سنت سے بے رغبتی کی پس وہ مجھ سے نہیں ہے۔''

اس کے علاوہ بھی اس کے بہت سے دلائل ہیں۔

اس مسئلے میں جن دلائل سے مجھے شناسائی حاصل ہوئی ہے ان میں سے ایک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [المدثر: ٤] اور دوسری وہ حدیث جس میں آپ ﷺ کے اس گندگی کی وجہ سے جوتا اتارنے کا ذکر ہے جس کی جبریل علیہ السلام نے آپ ﷺ کو خبر دی تھی۔ چنانچہ اس کو امام ابو داود، احمد، ابن خزیمہ، حاکم اور ابن حبان رحمہم اللہ نے ابو سعید رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ [4]

اس حدیث کے کچھ شواہد بھی ہیں: ایک تو امام حاکم کے ہاں انس اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث ہے۔ [5] دوسرا امام بزار رحمہ اللہ کے ہاں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے [6] اور تیسرا امام دارقطنی رحمہ اللہ کے ہاں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

ایک یہ حدیث ہے: ((أَنَّهُ ﷺ أَذِنَ أَنْ لَّا نَنْزِعَ الْخِفَافَ فِيْ الصَّلَاةَ إِلَّا مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ)) [7]

''آپ ﷺ نے رخصت عنایت فرمائی کہ ہم نماز میں موزے نہ اتاریں سوائے پیشاب و پاخانے کی وجہ سے۔''

اسے امام شافعی، احمد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، دارقطنی، بیہقی اور ترمذی رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ سے اس کی تحسین نقل کی ہے۔ نیز امام خطابی رحمہ اللہ نے اسے

---

(1) صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٩)

(2) صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨١٦)

(3) صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٧٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٠١)

(4) سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٥٠) مسند أحمد (٢٠/٣) صحيح ابن خزيمة (٣٨٤/١) المستدرك للحاكم (٣٩١/١) صحيح ابن حبان (٥٦٠/٥)

(5) المستدرك للحاكم (٢٣٥/١)

(6) مسند البزار (٢٦٦/١) مگر یہ روایت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

(7) مسند الشافعي (١٧/١) مسند أحمد (٢٣٩/٤) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٧٨) صحيح ابن خزيمة (١٣/١) صحيح ابن حبان (٣٨١/٣) سنن البيهقي الكبرىٰ (٢٨٩/١) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٣٥)

صحیح کہا ہے۔ چنانچہ ان سب نے صفوان رضی اللہ عنہ کے واسطے سے اسے روایت کیا ہے۔

ایک حدیث یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: «تُعَادُ الصَّلَاةُ مِنْ قَدَرِ الدِّرْهَمِ مِنَ الدَّمِ»①

"ایک درہم کی مقدار میں لگے ہوئے خون کی وجہ سے نماز کو لوٹایا جائے گا۔"

ایک حدیث یہ ہے: «اِغْسِلِي هٰذِهِ أَجِفِّيهَا»② "اسے دھو کر خشک کرلو۔"

ایک حدیث معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«أَنَّهُ سَأَلَ أُخْتَهُ أُمَّ حَبِيبَةَ هَلْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّي فِي الثَّوْبِ الَّذِي يُجَامِعُهَا فِيهِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، مَا لَمْ يَرَ فِيهِ أَذًى»③

"بلاشبہ انھوں نے اپنی ہمشیرہ (ام المومنین) ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ کیا رسول اللہ ﷺ اس کپڑے میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے جس میں وہ صحبت کرتے تھے؟ انھوں نے کہا: ہاں، اگر اس میں کوئی نجاست نہ ہوتی۔"

ایک حدیث عمار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«إِنَّمَا تَغْسِلُ ثَوْبَكَ مِنَ الْبَوْلِ وَالْغَائِطِ وَالْقَيْئِ وَالدَّمِ وَالْمَنِيِّ»④

"تو اپنے کپڑے صرف پیشاب، پاخانے، قے، خون اور منی سے دھوئے گا۔"

اسے امام ابویعلی اور بزار رحمہ اللہ نے اپنی اپنی مسند میں، ابن عدی نے کامل میں، امام دارقطنی اور بیہقی نے اپنی اپنی سنن میں، عقیلی نے ضعفاء میں، ابونعیم نے المعرفہ میں اور طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر اور المعجم الاوسط میں روایت کیا ہے۔

ایک حدیث یہ ہے:

«أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَغْسِلُ الْمَنِيَّ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ فِي ذٰلِكَ الثَّوْبِ»⑤

"بلاشبہ آپ ﷺ منی کو دھویا کرتے تھے، پھر اسی کپڑے میں نماز کے لیے جایا کرتے تھے۔"

اسے امام بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی اور نسائی رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے۔

---

① سنن الدارقطني (۴۰۱/۱) سنن البيهقي الكبرىٰ (۴۰۴/۲) اس میں روح راوی منکر ہے، اس لیے یہ روایت موضوع ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (۱۴۸)

② سنن أبي داود، رقم الحديث (۳۸۸) اس کی سند میں ام یونس اور ام جحدر مجہول ہیں، لہٰذا یہ ضعیف ہے۔

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (۳۶۶) سنن النسائي، رقم الحديث (۲۹۵) صحيح ابن حبان (۲۳۷) صحيح ابن خزيمة (۷۷۶) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۵۴۰)

④ مسند أبي يعلىٰ (۱۸۵/۳) مسند البزار (۲۳۴/۴) الكامل لابن عدي (۳۰۲/۲) سنن الدارقطني (۱۲۷/۱) سنن البيهقي الكبرىٰ (۱۴/۱) المعرفة لأبي نعيم (۲۰۷۳/۴) المعجم الأوسط (۱۱۳/۶)

⑤ صحيح البخاري، رقم الحديث (۲۲۹) صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۸۹) سنن أبي داود، رقم الحديث (۳۷۳) سنن الترمذي، رقم الحديث (۱۱۷) سنن النسائي، رقم الحديث (۲۹۵) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۵۳۶)

ایک حدیث یہ ہے:

((حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ)) [1] ''اسے (خونِ حیض کو) اکھیڑو پھر انگلیوں سے مل کر دھولو۔''

یہ روایت امام بخاری اور مسلم رحمہما اللہ وغیرہ نے اسماء بنت ابی بکر یا بنت زبیر، دونوں روایتوں کے اختلاف کی بنیاد پر، سے مروی حدیث سے بیان کی ہے۔

عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ روایت ان الفاظ میں مروی ہے:

((فَلْتَقْرُصْهُ، ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ)) [2] ''پھر وہ اسے کھرچے، پھر اس پر پانی ڈالے۔''

یہی حدیث بخاری ومسلم کے علاوہ میں ام قیس بنت محصن رضی اللہ عنہا سے ان الفاظ میں مروی ہے:

((حُكِّيهِ بِضِلَعٍ، وَاغْسِلِيهِ بِمَاءٍ وَّسِدْرٍ)) [3]

''اسے لکڑی سے اکھیڑو، پھر بیری کے پتے ملے پانی سے دھولو۔'' اسے ابن القطان نے صحیح کہا ہے۔

مذکورہ بالا تمام دلائل شرطیت کا فائدہ نہیں دیتے ہیں۔ جہاں تک آیت کا تعلق ہے تو اس اعتبار سے کہ اس میں امر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور امر کے صیغے سے تو زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوتا ہے۔

اور یہ بھی اس شخص کے نزدیک جو امر کو وجوب میں حقیقت جانتا ہے نہ کہ اس شخص کے نزدیک جو امر کے ندب میں حقیقت ہونے کا قائل ہے یا ان دونوں میں یا مطلق طلب میں یا اباحت میں یا تینوں میں یا اذن میں یا تینوں میں یا تہدید میں یا تینوں میں اور ارشاد میں یا وقف میں اس اختلاف کے پیشِ نظر جو اصول میں مقرر ہے۔

اور پھر دوسرے لحاظ سے علامہ جلال نے مذکورہ آیت سے وجوب کے استفادے میں نزاع بیان کیا ہے۔ انھوں نے عدمِ وجوب کے قائلین پر رد کرتے ہوئے کہا ہے: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [المدثر: ٤] انھوں نے کہا ہے: فی الجملہ تم نے مطلق کو ندب پر محمول کر دیا تو نماز میں مقید کے وجوب کی دلیل کہاں ہے؟ جب کہ لازم اعم لازمِ اخص ہے، انتہٰی

اس عبارت میں انھوں نے امر کو ندب پر محمول نہیں کیا، بلکہ اسے وجوب پر محمول کیا ہے۔ انھوں نے غیر نماز میں عدمِ وجوب پر اجماع کو اس مقید کے علاوہ کی طرف پھیرنے والا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک اس جملے کو وجوب پر محمول کیا جائے گا اور یہ اپنی حقیقت سے عدمِ صرف کی بنا پر اپنی حالت پر باقی رہے گا۔

رہی جوتے اتارنے والی حدیث تو یہ آپ ﷺ کا صرف ایک ذاتی فعل ہے اور یہ وجوب پر دلالت نہیں

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٢٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٠٧)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٣) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٩٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٢٨) صحيح ابن خزيمة (٢٧٧) صحيح ابن حبان (٢٣٥) السلسلة الصحيحة (٣٠٠)

کرتا۔ اس حالت میں اس سے شرطیت کا استفادہ ہونا ممکن نہیں ہے، بلکہ یہ حدیث تو اس کی دلیل ہے جو شرطیت کو ثابت نہیں کرتا ہے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی پہلی نماز کو شمار کیا ہے، لہٰذا اگر طہارت شرط ہوتی تو آپ ﷺ کو نماز دہرانے کا حکم دیا جاتا۔ اگرچہ اس کے طرق میں ضعف پایا جاتا ہے، لیکن وہ مجموعی لحاظ سے درجۂ اعتبار سے قاصر نہیں ہے، اس حدیث کے ساتھ کپڑوں کی طہارت کے عدمِ شرطیت پر استدلال کو دفع کرنے کے بارے میں شرفی کا یہ قول: جب ایسا اتفاق ہو کہ نمازی کو نجاست کا علم نہ ہو حتی کہ وہ نماز مکمل کر لے تو اس کی نماز درست ہوگی۔ انتھٰی قابلِ تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ انتفائے شرط کے وقت مشروط کے شمار ہونے میں جہالت کا کچھ اثر نہیں ہوتا ہے اور یہ اس بنیاد پر کہ علم و جہل کے درمیان کوئی تفریق کیے بغیر عدمِ شرط، عدمِ مشروط میں موثر ہوتا ہے، ورنہ تو یہ لازم آئے گا کہ جس شخص نے جہالت کی بنا پر بغیر وضو کے نماز ادا کی اس کی نماز درست ہو اور یہ باطل ہے اور ایسا کیوں نہ ہو جب کہ نبی مکرم ﷺ نے اعضائے وضو میں سے کسی حصے کو دیکھا کہ وہ دھونے میں خشک رہ گیا ہے تو آپ ﷺ نے وضو کو لوٹانے کا حکم دیا اور اس طرح کا وضو کرنے والے کو آپ ﷺ نے فرمایا:

((صَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ)) ''نماز پڑھ، یقیناً تو نے نماز نہیں پڑھی۔''

یہ نہیں کہا جائے گا: بلاشبہہ وہ غسل (دھونے) کے وجوب کا علم رکھنے والا تھا، اگرچہ وہ دہرانے کے حکم سے ناواقف تھا، کیوں کہ یہ منقول نہیں ہے۔

لیکن ابو بکرہ والی حدیث جس سے شروط میں سے کسی شرط میں خلل واقع ہونے پر جاہل و ناواقف کے معذور ہونے پر شرفی استدلال کرتا ہے، تو اس سے اس کا استدلال مکمل نہیں ہوتا ہے، مگر اس صورت میں کہ وہ اس رکعت کے شمار ہونے کو فرض کر لے اور اس رکعت کا شمار ہونا منقول نہیں ہے، حتی کہ جب کسی فقیہ نے اس رکعت کے شمار ہونے کو بیان کیا تو اس کا اس بنا پر رد کیا گیا کہ اس نے بطورِ تفقہ یہ بات کہی ہے نہ کہ بطریقِ نقل۔ اگر ہم اس کے اس رکعت کو شمار کرنے کو فرض بھی کر لیں پھر بھی یہ شرط کے فقدان کے وقت مشروط کے شمار ہونے کی دلیل نہیں بنے گا، کیوں کہ اہلِ علم کی ایک جماعت کے نزدیک فعلِ کثیر مفسد نہیں ہے۔ رہی بخاری و مسلم وغیرہ میں موجود ذوالیدین سے مروی حدیث[1] تو وہ اس کے مفسد نہ ہونے کی شہادت دیتی ہے۔ یہ کہنا کہ ذوالیدین کی حدیث منسوخ ہے ایک بے حقیقت بات ہے اور اگر ہم کہیں: یقیناً نسخ واقع ہو چکا ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ متعارضین میں سے ہر ایک کے وقت نسخ کا قول مطرد ہو، حالانکہ نسخ کا قائل کوئی ایسی دلیل نہیں لایا جو اس مدعا کے لیے مفید ہو۔ نیز جوتے اتارنے والی حدیث (تخریج گزر چکی ہے)، نبی کریم ﷺ کے تین سال کی بچی امامہ بنت ابی العاص کو حالتِ نماز میں اٹھانے

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٣)

والی حدیث[1] اور نماز میں سانپوں کو قتل کرنے کے حکم والی حدیث[2] فعلِ کثیر کے عدمِ افساد کی گواہی دیتی ہے اور اس کے علاوہ بھی کتبِ حدیث میں اس کے کئی ایک شواہد موجود ہیں۔ ان تمام اشیا میں فعلِ کثیر پایا جانا لازم ہے۔ جب کہ اس (فعلِ کثیر) کے منع میں درج ذیل حدیث کے سوا کوئی حدیث نہیں ہے:

《 اُسْکُنُوْا فِيْ الصَّلَاةِ 》[3] ''نماز میں سکون اختیار کیا کرو۔''

اس حدیث سے بھی زیادہ سے زیادہ وجوب ہی ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ ایسی کوئی قوی دلیل نہیں ہے جو ترکِ فرض و واجب کو فساد کا سبب قرار دیتی ہو، بلکہ فساد کا مرجع شروط و ارکان کا چھوٹ جانا ہے نہ کہ کوئی اور چیز۔ ایسے شخص کی نماز کے فساد کے بارے میں حکم لگاتے ہوئے غور وفکر کیا جائے جس نے کوئی ایسا فرض ترک کر دیا جسے اس نے سلام سے پہلے ادا نہیں کیا۔

رہی معاویہ بن حکم کی وہ حدیث[4] جس میں چھینکنے والے کو دعا دینے کا ذکر ہے اور نبی مکرم ﷺ نے اسے نماز دہرانے کا حکم نہ دیا۔ چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ نماز میں کلام کے منع ہونے کی سب سے زیادہ صریح دلیل عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث ہے:

《 إِنَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا شَاءَ، وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ أَلَّا يَتَكَلَّمُوْا فِيْ الصَّلَاةِ 》[5]

''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ اپنے احکام میں جو چاہتا ہے تبدیلی کرتا ہے۔ اس نے جن احکام میں تبدیلی کی ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ نماز میں کلام نہ کریں۔''

اسے ابو داود اور ابن حبان رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔ اس کی اصل بخاری و مسلم میں ہے اور اسے نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

اس حدیث میں جو بیان ہوا ہے وہ نہی ہے۔ انھوں (اہلِ علم) نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ نہی اپنی حقیقت کے ساتھ کیا تقاضا کرتی ہے؟ بعض نے کہا: تحریم کا تقاضا کرتی ہے۔ بعض نے کہا: کراہت کا اور بعض نے کہا ہے کہ دونوں کا تقاضا کرتی ہے، جبکہ بعض نے اس میں توقف اختیار کیا ہے۔ نیز اس میں بھی ان کا اختلاف ہے کہ نہی فساد کا تقاضا کرتی ہے یا نہیں؟ بعض نے کہا ہے: وہ عبادات و معاملات میں فسادِ مطلق کا تقاضا کرتی ہے۔ بعض نے کہا ہے:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٤٣)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٢١) سنن النسايي، رقم الحديث (١٢٠٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٩٠) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٢٤٨)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٣٠)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٧)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٣٥/٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٢٤) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٢١)

وہ مطلق طور پر فساد کا تقاضا نہیں کرتی۔ بعض نے کہا ہے: وہ عبادات میں فساد کا تقاضا کرتی ہے ان کے سوا میں نہیں۔ کتاب ''الفصول'' میں اس پر عمدہ بحث کی گئی ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

سید داود نے ''شرح المعیار'' میں کہا ہے: ہمارے ائمہ، قاضی، ابو عبداللہ بصری اور ابو الحسن کرخی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً عبادات میں اور معاملات میں فساد کا تقاضا نہیں کرتی۔ انتہٰی

پھر انھوں نے اس مسئلے کے بارے میں اختلاف بیان کیا ہے اور بہت طویل بحث ذکر کی ہے۔ انھوں نے ''غایۃ السؤل'' اور اس کی شرح میں اس اختلاف کو پورے طور پر بیان کرتے ہوئے کہا ہے:

''**مسئلہ**: اور وہ شرعاً فساد پر دلالت کرتا ہے.... الخ'' چنانچہ کلام کے مفسد ہونے پر ان کا عدمِ اتفاق ثابت ہوا تاکہ وہ جاہل کے اس چیز میں معذور ہونے کی دلیل بن جائے جو فساد کو واجب کرتی ہے، بلکہ یہ معنی و مفہوم ائمہ اہلِ بیت کے خلاف ہے، جیسا کہ ''المعیار'' کے شارح نے بیان کیا ہے، اسے دیکھنا چاہیے۔

جہاں تک شرفی کے قول کا تعلق ہے کہ آپ ﷺ نے مسیٔ صلات کو اس لیے نماز دہرانے کا حکم دیا تھا کہ اس کی نماز باطل ہوگئی تھی۔ تو یہ کوئی قابلِ قدر و با اثر قول نہیں ہے، بلکہ اگر وہ کہتا: بلاشبہہ اسے اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ مسیٔ صلات کو متروک کی مشروعیت کا علم تھا تو یہ قول زیادہ مناسب تھا۔ اگرچہ یہ خلافِ ظاہر ہے، اسی طرح اس کا یہ قول: اس کا وجوب شرطیت کا تقاضا کرتا ہے، یہ بھی کوئی لائق و مناسب قول نہیں ہے۔ اس میں موجود ضعف و جھول کو آپ پہچانتے ہی ہوں گے۔

رہا اس کا اس حدیث سے استدلال کرنا: ((صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّيْ))[1] تو اس حدیث کی دلالت بھی صرف وجوب پر ہے نہ کہ اس سے زائد کسی چیز پر، یا اس کا ظاہری مفہوم مہجور ہے جس طرح اس سے معلوم ہوا ہے۔

اب ہم اس حدیث کی طرف آتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((تُعَادُ الصَّلَاةُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ مِنَ الدَّمِ))[2]

لہٰذا بلاشبہہ ممکن ہے کہ یہ شرطیت پر دلالت کرنے کے لیے درست ہو۔ اس باب میں اس ایک حدیث کے سوا کوئی اور دلیل نہیں ہے جو قابلِ احتجاج ہو، لیکن اس کی سند میں روح بن غطیف ہے اور محدثین کا اس کے ترک پر اجماع ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے بطلان کی صراحت کی ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ روایت موضوع ہے۔ لہٰذا یہ روایت درجۂ اعتبار سے گری ہوئی ہے۔

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٠٥)

[2] سنن الدارقطني (٤٠١/١) سنن البیھقي الکبریٰ (٤٠٤/٢) اس میں روح راوی منکر ہے، اس لیے یہ روایت موضوع ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحادیث الضعیفة (١٤٨)

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس ابن عدی کے ہاں یہ روایت ایک اور سند سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی ہے، کیوں کہ اس سند میں نوح بن ابی مریم ہے جو ابو عصمہ کنیت سے معروف ہے۔ چنانچہ وہ متہم بالکذب ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے کہا ہے: نوح راوی نے فضائلِ قرآن پر احادیث وضع کی ہیں۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ ایک ایسا طعن و اتہام ہے جو گمان کو کمزور کرتا ہے، لہٰذا یہ اس اصلِ عظیم کے اثبات کے لیے درست نہیں ہے۔

رہی حدیث: ((اغسلي هذا)) تو یہ امر کا صیغہ ہے۔ یہ بھی زیادہ سے زیادہ وجوب کے لیے ہے جس طرح کہ پہلے اس پر کلام گزر چکا ہے۔ لیکن امِ حبیبہ رضی اللہ عنہا کی حدیث: ((أنه كان يصلي في الثوب الذي يجامعها فيه ما لم ير فيه اثرا)) تو علامہ جلال رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کے مفہوم میں کوئی ایسی دلالت نہیں ہے، کیوں کہ کپڑے میں گندگی و آلایش دیکھ کر اس میں نماز ادا نہ کرنا، زیادہ سے زیادہ اس عمل سے کراہت ثابت ہوتی ہے، جب کہ یہاں پر نزاع نجاست کی وجہ سے نماز کے فاسد ہونے پر ہے۔

رہی عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث تو اس کی غایتِ دلالت یہ ہے کہ اس میں مذکور اشیا نجس ہیں، جب کہ ہماری بحث اور ہمارا مطلوب ان کا متنازع شرطیت پر دلالت ہے نہ کہ کچھ اور۔ اور پھر محدثین نے اس حدیث کے ضعف پر اجماع کیا ہے، کیوں کہ اس کی روایت میں ثابت بن حماد ہے، اس پر احادیث وضع کرنے کی تہمت ہے اور یہ متروک راوی ہے۔ نیز اس میں علی بن زید بن جدعان بھی ضعیف راوی ہے، حتیٰ کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے سنن میں کہا ہے: یہ باطل حدیث ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

اگر آپ کہیں کہ یہ جرح رد کی جائے گی، کیوں کہ اس جرح کی بنیاد ان دونوں راویوں کا اہلِ تشیع سے ہونا ہے اور تشیع عدالت میں قادح نہیں ہوتا ہے۔ تو میں کہوں گا: میرا بھی یہی موقف ہے، لیکن سید علامہ محمد بن الوزیر رحمہ اللہ نے کہا ہے: علی بن زید کے اعتبار سے یہ جرح مردود ہے، لیکن ثابت بن حماد کے اعتبار سے مردود نہیں ہے، کیوں کہ وہ اس (تشیع والی تہمت) کے علاوہ کے ساتھ مجروح ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے کہا ہے: بلاشبہہ یہ حدیث باطل ہے۔ ان کے علاوہ نے بھی ان کی متابعت کی ہے اور اگر ہم اس کے عدمِ بطلان کو تسلیم بھی کر لیں تو محلِ نزاع میں اس کی دلالت کو منع کریں گے۔

رہی حدیث: ((أنه ﷺ كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب)) یہ تو وجوب پر دلالت نہیں کرتی، چہ جائیکہ یہ مطلوبہ شرطیت پر دلالت کرتی ہو۔ امام بزار رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اس اعتبار سے معلول کہا ہے کہ اس کے راوی سلیمان بن یسار کا عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع ثابت نہیں ہے، نیز عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی درج ذیل حدیث اس کے معارض ہے: ((كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ فَرْكاً فَيُصَلِّي فِيْهِ))[1]

"میں اسے رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے کھرچتی تھی، پھر آپ ﷺ اس میں نماز پڑھتے تھے۔"

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٧٢) سنن الدارقطني (١/١٢٥)

اسے مسلم، ابن خزیمہ، ابو داود اور دار قطنی نے روایت کیا ہے اور یہ نماز میں کپڑوں کے طہارت کی عدمِ اشتراط کے دلائل میں سے ہے۔

یہ نہیں کہا جا سکتا: عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ فعل میں کوئی حجت نہیں ہے، کیوں کہ عادت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس چیز سے عدمِ جہل کا فیصلہ کرتی ہے جو نماز کو فاسد کرتی ہے۔ نیز اگر وہ (منی لگا کپڑا) نجس ہوتا اور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اسے پہنتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے آگاہ کر دیا جاتا جس طرح جوتا اتارنے والی حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو متنبہ کر دیا گیا تھا۔ اس کی گواہی وہ روایت بھی دیتی ہے جسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے ابن سیرین رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے۔

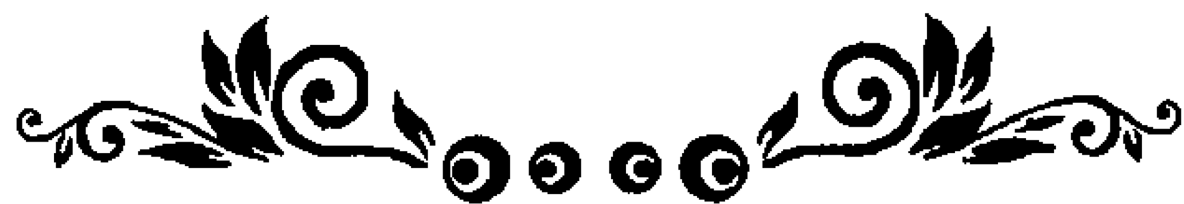
((نَحَرَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ جَزُوْراً فَتَلَطَّخَ بِدَمِهَا وَفَرْثِهَا، وَأُقِيْمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلّٰى))[1]

''ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اونٹ ذبح کیا تو وہ اس کے خون اور گوبر سے ملوث ہو گئے، نماز کے لیے اقامت کہی گئی تو انھوں نے (اسی حالت میں) نماز پڑھی۔''

یہ عام ہے کہ اونٹ کے خون سے کپڑے ملوث ہوئے ہوں یا بدن۔ یہاں پر غایتِ کلام یہ ہے کہ ہم مذکورہ دلائل کی بنا پر حالتِ نماز میں کپڑوں کی طہارت کے وجوب میں اور نہ نمازی کے ان نجس کپڑوں میں نماز ادا کر کے گناہ گار ہونے میں کوئی شک کرتے ہیں۔ رہا وہ نزاع جو عدمِ نماز میں موثر شرطیت کے بارے میں ہے تو کوئی ایسی دلیل قائم نہیں ہوتی ہے جو اس فیصلے کی موجب ہو۔ اسی طرح بدن کے نجاست سے پاک ہونے کی شرط کے بارے میں نزاع ہے، کیوں کہ اس دعوے کے دلائل سے وجوب کا حاصل ہونا صرف تکلف کے ساتھ ہی ممکن ہے، چہ جائیکہ ان دلائل سے شرطیت کا استفادہ ہو۔ اسی طرح اس باب وغیرہ میں اکثر شروط کے بارے میں نزاع ہے، کیوں کہ کوئی ایسی دلیل قائم نہیں جو ان کی شرطیت پر دلالت کرتی ہو، طویل تتبع کے بعد ہمیں معلوم ہوا کہ دلائل اس معنی کے لیے مفید نہیں ہیں۔

''وبل الغمام'' کے مصنف نے کہا ہے: جو شخص یہ گمان کرے گا کہ نماز میں جس کی شرمگاہ سے کچھ ظاہر ہوا یا اس نے نجس کپڑوں کے ساتھ نماز ادا کی تو اس کی نماز باطل ہو گی، تو اس سے دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا، صرف ستر اور تطہیر کے اوامر اس کے لیے مفید نہیں ہیں، چنانچہ ان سے زیادہ سے زیادہ وجوب کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ انتھٰی

یعنی وجوب کا نہ کہ شرطیت کا۔ یہ ہے وہ تحقیقی کلام جو اس قاصر کو میسر آئی۔ غفر الله له وستر عيوبه، والمهدي من هداه الله.



[1] المعجم الكبير للطبراني (٢٤٨/٩)

46

الماء المسکوب علی صحة الصلاة في الشيئ المغصوب

(غصب شدہ چیز میں نماز ادا کرنے کا حکم)

سوال غصب شدہ چیز میں نماز ادا کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب ائمہ اصول و فروع نے غصب شدہ کپڑوں میں یا غصب شدہ گھر میں ادا کی جانے والی نماز کے بارے میں جو طویل کلام کیا ہے وہ کسی عارف پر مخفی نہیں ہے، اس طرح کے مسائل میں حق بات کی تحقیق طولِ کلام ہی کا تقاضا کرتی ہے۔ پھر ان مسائل پر کلام ایسے مباحث کی طرف کھینچ لاتا ہے جن کے دامن بہت طویل ہیں۔

قبولیت کے لائق حقِ حقیق یہ ہے کہ غصب کرنے والے پر غصب کا گناہ تو ثابت ہوتا ہے، لیکن اس کی نماز درست نہ ہونے پر شریعت کی طرف سے کوئی ایسی دلیل وارد نہیں ہوئی جو اس کی عدمِ درستی پر دلالت کرتی ہو یا اس موقف کے ثبوت کے لیے مفید ہو، کیوں کہ شرعی مانع کی دلالت کے ہوتے ہوئے عدمِ صحتِ شرعیہ صرف شرط کے مفقود ہونے یا رکن کے فنا ہونے ہی سے ثابت ہوتی ہے۔ بہر حال کسی چیز کے ممنوع نہ ہونے اور اس کے عدمِ شے میں موثر ہونے یا اس کے عدمِ کے عدمِ شے میں موثر ہونے کے درمیان فرق ہے۔ وہ دلیل جو اس معنی ومفہوم کا فائدہ دیتی ہے اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ایسے لفظ کے ساتھ ہو جو اس شے کی عدمِ صحت کا فائدہ دے، جس میں وہ چیز نہ پائی جائے جو اس کی صحت میں معتبر ہو، مثلاً شارع علیہ السلام یوں فرمائیں: جس نے ایسے کیا اس کی نماز درست نہ ہو گی یا جس نے ایسا نہ کیا اس کی نماز صحیح نہیں ہو گی یا جس نے یوں کیا اس کی نماز اللہ تعالیٰ قبول نہ فرمائے گا اور یہ نفیِ قبول میں اہلِ علم کے درمیان معروف نزاع کی بنیاد پر ہے جس کا حاصل یہ ہے: کسی چیز کے قبول کی نفی اس چیز کی صحت کی نفی پر دلالت کرتی ہے یا نہیں، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

《لَا یَقْبَلُ اللّٰهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ》[1]

”اللہ تعالیٰ کسی بالغ عورت کی نماز اوڑھنی کے بغیر قبول نہیں کرتا۔“

اور اسی طرح کے دیگر کئی فرامین ہیں۔

[1] سنن أبي داود، رقم الحدیث (٦٤١) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (٦٥٥)

لغتِ عرب اور اصطلاحِ شریعت سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے جس چیز کی نفیِ صحت کی یا نفیِ جواز یا نفیِ قبول کی صراحت کی ہو تو وہ قابلِ اعتماد و قابلِ اعتبار اور طلب کو ساقط کرنے والی نہ ہوگی۔ اسی طرح شارع علیہ السلام نے جس چیز کی نفی کی صراحت کی ہو، مثلاً آپ ﷺ کا یوں کہنا: جس نے ایسے کیا اس کی نماز نہیں ہے، جس نے فلاں کام چھوڑ دیا اس کی نماز نہیں ہے۔ چنانچہ اگر کوئی ایسی چیز وارد نہ ہوئی ہو جو اس نفی کو فضیلت وکمال کی طرف پھیرنے کا فائدہ دیتی ہو تو ظاہر یہ ہے کہ یہ نفی ذات شرعیہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور وہ ذات جو خارج میں موجود ہے وہ غیر معتبر ہے، کیوں کہ وہ غیر شرعی ذات ہے۔

اس تقریر کے ذریعے یہ کہنے والے کے قول کی عدمِ صحت واضح ہوگئی: نفی کو ذوات کی طرف متوجہ کرنا اس لحاظ سے صحیح نہیں ہے کہ وہ خارج میں موجود ہے، بلکہ وہ صحت وکمال کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور یہ دونوں مجاز ہیں اور اقرب مجاز اسے صحت کی طرف متوجہ کرنا ہے، کیوں کہ اس کے عدم سے صحتِ ذات کا عدم لازم آتا ہے۔ اس قول کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے یہ گمان کرلیا ہے کہ اگر خارج میں کوئی ذات پائی جائے تو اس کی نفی درست نہیں ہے، بلکہ وہ نفی ذاتِ شرعیہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور یہ ذاتِ شرعیہ خارج میں موجود نہیں ہے۔

ہمارا یہ کہنا ہے: بلاشبہہ یہ نفی مطلق ذات کی طرف متوجہ نہیں ہوتی ہے، حتی کہ وہ خارج میں وجودِ ذات کے منافی ہو اور خارج میں جو چیز موجود ہے وہ ذاتِ غیر شرعیہ ہے، اور جو چیز صحتِ شرعیہ کے عدم کا فائدہ دیتی ہے وہ کسی چیز کے فعل سے نہی ہے۔ جب یہ نہی اس چیز کی ذات یا اس کے جزو کی طرف متوجہ ہو نہ کہ اس چیز سے خارج امر کی طرف تو وہ اس ذات کی عدمِ صحت کے لیے مفید نہ ہوگی۔ یہاں سے آپ یہ جان لیں گے کہ عبادت کے بطلان کو واجب کرنے والے دلائل کون سے ہیں اور اس کے عدمِ بطلان کو واجب کرنے والے دلائل کون سے ہیں؟

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی تالیفات میں بلیغ انداز میں اس معنی کی وضاحتی تقریر اور اس پر مبانی کی تحریر کا اہتمام کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے "السیل الجرار" میں لکھا ہے: جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ غصب شدہ لباس میں نماز صحیح نہیں ہوتی تو یہ تب ہی ہے جب اس پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل وارد ہو۔ انتھٰی[1]

علمِ اجتہاد میں مشغول ومصروف رہنے والے بہت سے لوگوں پر بذاتِ خود یہ امر مخفی نہیں ہے اور اس کی کما حقہ تفصیل بیان کرنے کا یہ مقام نہیں ہے۔ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



47

رقي المنابر لمنع الصلاة في المقابر

(قبرستان میں نماز ادا کرنے کی ممانعت)

سوال قبرستان میں نماز ادا کرنے کا کیا حکم ہے؟ قبرستان میں نماز پڑھنے کی ممانعت کیا اہلِ قبور کے بارے میں اعتقاد رکھنے کی وجہ سے ہے یا قبروں کی طرف سجدہ ہونے کی وجہ سے؟ وہ قبریں جو مساجد کے ساتھ معروف ہیں کیا وہ اس نہی میں داخل ہیں یا نہیں؟ اور حدیث: ((لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ))[1] ''اللہ تعالیٰ یہودیوں پر لعنت کرے انھوں نے اپنے انبیا کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا۔'' قبروں کو سجدہ گاہ بنانے کی نہی تحریمی ہے یا نہی تنزیہی؟

جواب اس مسئلے پر کلام چار مباحث میں منحصر ہے:

① اس حدیث پر کلام جس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے۔

② اس کے متن پر کلام۔

③ اس علت پر کلام جو اس حدیث کے ورود کا سبب بنی۔

④ ایسی جگہ میں نماز ادا کرنے کے حکم پر کلام۔

جہاں تک حدیث پر کلام کا تعلق ہے تو بلاشبہہ یہ حدیث اس جنس سے ہے کہ تمام اہلِ علم نے اس کی صحت پر اتفاق کیا ہے، اس پر کسی ایک نے بھی ایسا کلام نہیں کیا جو اس کی تضعیف کا تقاضا کرتا ہو۔ غالب گمان یہ ہے کہ یہ حدیث متواتر المعنی ہے، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے اس کو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے جو درج ذیل ہیں:

① ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جسے امام بخاری، مسلم، ابوداود اور نسائی رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے۔[2]

② عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کو بھی امام بخاری، مسلم اور نسائی رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے۔[3]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤١٧٧)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٠) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٢٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٠٤٧)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٦٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٠٤٦)

③ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث جسے امام بخاری، مسلم اور نسائی رحمہم اللہ نے بیان کیا۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے ایک دوسری سند کے ساتھ ابو داود اور ترمذی میں روایت ہے جسے امام ترمذی نے حسن کہا ہے۔[1]

④ جندب بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث۔ ان کی یہ حدیث مسلم اور نسائی میں ہے۔[2]

⑤ اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث۔ یہ حدیث امام احمد اور طبرانی رحمہما اللہ کے ہاں جید اسناد کے ساتھ مروی ہے۔[3]

⑥ امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جو امام بزار رحمہ اللہ نے روایت کی ہے۔[4]

⑦ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے جید اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔[5]

⑧ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے جید اسناد کے ساتھ نقل کیا ہے۔[6]

⑨ ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جو امام بزار رحمہ اللہ نے نقل کی ہے۔ اس کی سند میں عمرو بن صہبا ضعیف ہے۔

⑩ ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جو امام بزار رحمہ اللہ ہی نے روایت کی ہے۔[7]

⑪ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جو امام ابن عدی رحمہ اللہ نے بیان کی ہے۔

یہ گیارہ صحابی ہیں جنھوں نے مذکورہ بالا حدیث کو روایت کیا ہے۔ پھر تابعین کی ایک بڑی جماعت نے اسے روایت کیا ہے جن کی تعداد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کئی گنا زیادہ ہے۔ پھر تابعین سے ایک بڑی جماعت نے روایت کیا ہے۔ چنانچہ اس کے رواۃ اس حد تک پہنچے ہوئے ہیں جن کا حصر ممکن نہیں ہے۔ جب یہ ثابت ہو چکا تو یقیناً اسے ہر دور کے اتنے لوگوں نے روایت کیا ہے جن کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال ہے اور جو حدیث اس طرح کی ہو تو وہ اصول میں مختار مذہب کے مطابق متواتر ہوتی ہے۔

رہا امرِ ثانی پر کلام اور وہ متنِ حدیث کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ تو جان لیجیے کہ مذکورہ بالا حدیث کئی الفاظ سے مروی ہے:

① ایک حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ اِتَّخَذُوا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣١) سنن النسائي، رقم الحديث (٧٠٣) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٣٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٢٠)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٢) سنن النسائي الكبرىٰ (٣٢٨/٦)

[3] مسند أحمد (٢٠٣/٥) المعجم الكبير للطبراني (١٦٤/١)

[4] مسند البزار (٢١٦/٢)

[5] المعجم الكبير للطبراني (١٥٠/٥)

[6] المعجم الكبير للطبراني (١٨٨/١٠)

[7] مسند البزار (١٠٥/٤)

''اللہ تعالیٰ یہود و نصاریٰ پر لعنت کرے انھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا۔''

② دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»

''اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک کرے انھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا۔''

③ تیسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِيْ وَثَناً يُّعْبَدُ، اِشْتَدَّ غَضَبُ اللّٰهِ عَلىٰ قَوْمٍ اتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»

''اے اللہ! میری قبر کو بت نہ بنانا کہ اس کی پوجا کی جائے، اللہ ان لوگوں پر سخت ناراض ہو جنھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا۔''

④ چوتھی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيْهِمْ مَسَاجِدَ، فَلَا تَتَّخِذُوْا الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ إِنِّيْ أَنْهَاكُمْ عَنْ ذٰلِكَ»

''یقیناً تم سے پہلے لوگ اپنے نبیوں اور اپنے صالح افراد کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا کرتے تھے، تو تم قبروں کو سجدہ گاہ نہ بنانا، بلاشبہہ میں تم کو اس سے منع کرتا ہوں۔''

پہلے الفاظ کو امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے بیان کیا ہے۔[1] دوسرے الفاظ کو امام ابو داود رحمہ اللہ نے مشار الیہ حدیث سے وراد کیا ہے۔[2] تیسرے الفاظ کو امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں عطا بن یسار سے مروی حدیث سے روایت کیا ہے۔[3] چوتھے الفاظ کو امام مسلم اور نسائی رحمہما اللہ نے جندب رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے نقل کیا ہے۔[4] یہ حدیث کئی اور الفاظ سے مروی ہے جو میں نے اس مقام پر طولِ کلام کے ڈر سے ذکر نہیں کیے ہیں۔

ان الفاظ کے مدلولات و مفاہیم کو جاننے والے پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ بلاشبہہ لعنت، ان کے خلاف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہلاکت کی بددعا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ان پر سخت ناراض ہونا اس کام کے حرام ہونے پر سب سے بڑی دلیل ہے۔ اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ خالی نہی حقیقت میں حرمت کے لیے ہوتی ہے۔ چنانچہ لفظ: «أَنْهَاكُمْ»،

① صحیح البخاي، رقم الحديث (١٢٦٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٠)

② سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٢٧) صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٠)

③ الموطأ للإمام مالك (١٧٢/١)

④ صيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٢) سنن النسائي الكبرىٰ (٣٢٨/٦)

جب کہ کوئی ایسا موجب بھی موجود نہیں ہے جو اسے کراہت کی طرف پھیرنے والا ہو، تحریم کے استفادے کے لیے کافی و وافی ہے اور یہاں پر کراہت کی طرف پھیرنے والا موجب بھی موجود نہیں ہے، بلکہ یہاں ایک ایسی چیز ہے کہ اگر نہی سے قطع نظر صرف وہی ہوتی تو وہ اس کام کی تحریم کا فیصلہ دے دیتی اور وہ چیز اس فعل کے مرتکبین کے خلاف بددعا اور ان پر لعنت کرنا ہے۔

آپ ﷺ کا یہ فرمانا: ((اِتَّخَذُوْا)) یہ جملہ مستانفہ ہے جو لعنت کے موجب کو بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہے، گویا کہ انھوں نے سوال کیا: ان پر لعنت کا سبب کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں کہا گیا: ((اِتَّخَذُوْا)) یعنی ان پر لعنت کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا، چنانچہ وہ قبروں پر سجدے کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا حدیث میں نصاریٰ کا ذکر کرنے پر ایک اشکال ہے، کیوں کہ یہودیوں کے کئی نبی تھے، برخلاف نصاریٰ کے، اس لیے کہ عیسیٰ علیہ السلام اور ہمارے نبی مکرم ﷺ کے درمیان کوئی اور نبی نہیں پایا جاتا۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے اس قول: ((أَنْبِيَائِهِمْ)) میں جمع یہود و نصاریٰ کے مجموعے کے اعتبار سے ہے نہ کہ یہود و نصاریٰ کے الگ الگ گروہ کے اعتبار سے۔ یا اس سے مراد انبیا اور ان کے کبار متبعین ہیں اور تغلیباً انبیا کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے، چنانچہ جندب رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا حدیث کے الفاظ بھی اس موقف کی تائید کرتے ہیں: ((كَانُوْا يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ))[1]

ان کے اتخاذ (یعنی قبروں کو سجدہ گاہ بنانے) سے مراد عام ہے کہ یہ عمل ابتداعاً ہو یا اتباعاً۔ کیوں کہ یہودیوں نے اس عمل کو ایجاد کیا اور نصاریٰ نے اس میں ان کا اتباع کیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ نصاریٰ تعظیم کرنے والے یہودیوں کے بہت سے انبیا کی قبروں کی تعظیم کرتے ہیں۔

مساجد مسجد کی جمع ہے۔ فیروز آبادی ''القاموس'' میں یوں رقمطراز ہیں: مسجد معروف ہے اور اس کی جیم پر زبر پڑھی جاتی ہے۔ باب نصر سے مفعل عین کی زبر کے ساتھ آتا ہے خواہ وہ اسم ہو یا مصدر سوائے چند الفاظ کے، جیسے: مسجد، مطلع، مشرق، مسقط، مفرق، مجزر، مسکن، مرفق، منبت اور منسک۔ ان پر اہلِ علم نے عین کی زیر کا التزام کیا ہے جب کہ اس پر زبر پڑھنا بھی جائز ہے، اگرچہ ہم نے اس کو نہ سنا ہو۔ اور جو باب جلس سے ہو تو وہ موضع (مکان) کے معنی میں ہوگا، اس میں زیر اور مصدر پر زبر پڑھی جائے گی، جیسے کہا جاتا ہے: نَزَلَ مَنْزَلًا، یہاں منزل چونکہ نزول مصدر کے معنی میں ہے اس لیے اس پر زبر ہے۔ اور کہا جاتا ہے: هٰذَا مَنْزِلُهٗ، اس جگہ پر زیر پڑھی گئی، کیوں کہ یہاں منزل گھر کے معنی میں ہے، انتہٰی

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٢)

اس بارے میں اہلِ صرف کا کلام بھی مذکورہ بالا کلام کی طرح ہے، جس طرح "شافیة ابن حاجب" میں ذکر کیا گیا ہے کہ جس کا مضارع عین کی زبر یا اس کی پیش کے ساتھ ہو تو اس سے مفعل کا وزن عین کی زبر کے ساتھ آئے گا اور جس کا مضارع عین کی زیر کے ساتھ ہو یا وہ مثال ہو تو اس کا مفعل کا وزن عین کی زیر کے ساتھ ہو گا۔ سوائے چند جگہوں کے جہاں وہ خلافِ قیاس آتا ہے۔

اس تقریر کے بعد ان کے اپنے انبیاء علیہم السلام کی قبروں کو سجدہ گاہ بنانے کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ قبروں پر عمارتیں تعمیر کرتے ہیں یا ان کے اردگرد نماز کے لیے جگہ بناتے ہیں، اگرچہ نفسِ سجدہ اس قبر پر نہ ہو، کیوں کہ مسجد کا اطلاق اس جگہ پر بھی ہوتا ہے جس کے بعض حصے میں نماز ادا کی جاتی ہے: مثلاً: وہ کہتے ہیں کہ فلاں جگہ فلاں شخص کی مسجد ہے، کیوں کہ وہ اس میں نماز پڑھتا ہے، اگرچہ اس نے اس جگہ کے تمام حصوں میں سجدہ نہ کیا ہو۔ اس تقدیر پر جو شخص قبر کے آس پاس مسجد بنائے گا اور قبر کو اس مسجد کی ایک جگہ میں رکھے گا تو یہ کہنا ممکن ہے کہ اس نے قبر کو سجدہ گاہ بنایا ہے۔ یہ اس اعتبار سے ہے جب جیم کی زبر کے ساتھ "مسجَد" (مکانِ سجود کے لیے) اور اس کی زیر کے ساتھ (مسجِد) (مکانِ معروف کے لیے) کے درمیان فرق نہ کیا جائے۔

حدیث میں موجود لفظ "مساجد" اگر تو جیم کی زیر کے ساتھ "مسجِد" کی جمع ہو تو اس میں کلام وہی ہے جو پہلے گزر چکا اور اگر یہ جیم کی زبر کے ساتھ "مسجَد" کی جمع ہو تو پھر نفسِ قبر کو ایسی جگہ بنانا جس پر سجدہ کیا جائے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ حدیث میں استعمال ہونے والا لفظ "مساجد" اس لفظ "مسجِد" کی جمع ہے جو مکانِ معروف کے معنی میں ہے۔ اس حالت میں قبروں کو سجدہ گاہ بنانا اس قبیل سے ہو گا۔ بغیر کسی فرق کے کہ قبر جہتِ قبلہ میں ہو یا اس جہت کے علاوہ میں ہو۔ یہ تھا وہ کلام جو حدیث کے متن کے بارے میں ہے۔

رہا تیسری بحث پر کلام، یعنی اس مسئلے کے بارے میں وارد ہونے والی نہی کی علت کا بیان، تو اہلِ علم نے کہا ہے: نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی قبر شریف اور اپنے غیر کی قبر کو سجدہ گاہ بنانے سے اس بنا پر منع کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا خدشہ تھا کہ لوگ اس کی تعظیم میں مبالغہ کریں گے اور اس کی وجہ سے فتنے میں مبتلا ہوں گے۔ بہت سے اہلِ علم اس اتخاذ کو کفر تک پہنچانے والا شمار کرتے ہیں، جیسا کہ بہت سی سابقہ امتوں کے لیے اس طرح کا اتفاق ہوا۔

جب مسلمانوں کی تعداد بہت زیادہ بڑھ گئی اور حضرات صحابہ کرام و تابعین عظام رحمہم اللہ کو مسجدِ نبوی شریف کی توسیع کی ضرورت محسوس ہوئی اور یہ توسیع امہات المومنین کے حجروں تک پہنچ گئی، جن میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ بھی تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما دفن ہیں، تو انھوں نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبرِ مطہر کے اردگرد بلند اور گول دیوار تعمیر کر دی تاکہ قبرِ مطہر مسجد میں نہ ظاہر ہو اور نہ عوام اس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کریں اور اس سے کسی ممنوع کام کا ارتکاب لازم نہ آئے۔ انھوں نے قبر کے دونوں کونوں کی شمالی دیواروں کو یوں ٹیڑھا کیا تاکہ دونوں

دیواریں آپس میں یوں مل جائیں کہ کسی کے لیے قبر کی جانب منہ کرنا ممکن نہ رہے۔ بعض لوگوں نے اس وعید کو اس دور کے لوگوں پر محمول کیا ہے، کیوں کہ ان کا دور بتوں کی عبادت کے دور کے قریب تھا۔ مگر علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: یہ تقیید بلا دلیل ہے، کیوں کہ یہ تعظیم و افتتان کسی زمانے کے ساتھ، دوسرے کو چھوڑ کر، خاص نہیں ہے اور ایک جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ جو شخص اس قسم کا دعویٰ کرے تو اس دعوے کی دلیل دینا اس کے ذمے ہے۔

انھوں نے کہا ہے: آپ ﷺ کے اس فرمان: ((كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ)) جیسا کہ اس باب کی بعض احادیث میں ہے، اور آپ ﷺ کے اس فرمان: ((وَالْمُتَّخِذِينَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ))، جیسا کہ بعض دوسری احادیث میں ہے، سے یہ مفہوم اخذ کیا جاتا ہے کہ یہاں قابلِ مذمت یہ چیز ہے کہ مقبورین کو قبروں میں دفن کرنے کے بعد ان قبروں پر مساجد کی تعمیر کی جائے نہ کہ وہ پہلے مسجد بنائیں پھر وہ اس مسجد کی جانب قبر بنائیں اور اس میں مردے کو دفن کریں یہ عمل مذمت میں داخل و شامل نہیں ہے۔ لیکن عراقی نے کہا ہے: بظاہر ان (دو صورتوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جو مسجد اس نیت سے بنائی جائے کہ اس کے کسی حصے میں کسی مردے کو دفن کیا جائے گا تو وہ اس لعنت میں داخل ہے، بلکہ مسجد میں کسی کو دفن کرنا حرام ہے، اگر یہ شرط عائد کی جائے کہ اس میں کسی کو دفن کیا جائے گا تو یہ شرط درست نہ ہوگی، کیوں کہ یہ مسجد کے وقف کرنے کے تقاضے کے مخالف ہے۔ انتہیٰ

جب اہلِ علم کے اقوال کو بیان کرنے سے یہ ثابت ہو گیا کہ نبی مکرم ﷺ کا اپنی قبر کو سجدہ گاہ بنانے سے ڈانٹنے کی علت فتنے کا خدشہ ہے تو اس علت سے یہ ظاہر ہوا کہ ایسی جگہ میں مساجد بنانا منع ہے جس جگہ قبر ہو۔ اسی طرح مسجد کے اطراف میں سے کسی طرف قبر بنانا بھی منع ہے، قبلے وغیرہ کے درمیان کسی تفریق کے بغیر، کیوں کہ یہ سب کچھ اس تعظیم میں مبالغے کا سبب ہے جو تعظیم فتنے کا سبب اور ذریعہ ہے۔ اسی لیے آپ بہت سے لوگوں کو دیکھیں گے کہ جب وہ مسجد یا مشہد میں کسی قبر کو دیکھتے ہیں تو وہ اس جگہ اپنے رخساروں کو رگڑتے ہیں، اپنے چہروں پر اس جگہ سے مٹی لے کر ملتے ہیں اور اس قبر کو بار بار چھوتے ہیں، خاص طور پر جب اس قبر پر ملمع سازی کو دیکھتے ہیں یا منقش لکڑیوں اور رنگ برنگے کپڑوں کو دیکھتے ہیں، کیوں کہ عامی آدمی موٹی عقل و طبع کا مالک ہوتا ہے، لہٰذا جب وہ قبر کو اس حالت و وصف میں دیکھتا ہے تو وہ یہ گمان کرتا ہے کہ نفع و نقصان کی مالک یہی قبر ہے، جیسا کہ اکثر علاقوں میں دفن ہوتا ہے خاص طور پر ہندوستان اور مصر کے دیہاتوں اور شہروں میں۔

یہاں سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ نبی مکرم ﷺ کے قبروں کو سجدہ گاہ بنانے سے ڈانٹنے میں مبالغہ کرنے اور بار بار اس ڈانٹ ڈپٹ میں تکرار کرنے کا راز کیا ہے۔ آپ ﷺ اس ڈانٹ ڈپٹ میں مبالغہ کرتے ہی رہے، حتیٰ کہ آپ ﷺ نے اپنے مرض الموت کے ایام میں بھی ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ نے جندب

بجلی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے آپ ﷺ کو اپنی وفات سے پانچ روز قبل یہ کہتے ہوئے سنا:

« إِنَّ مِمَّا كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ »[1] الحديث

بلکہ آپ ﷺ سے اسی علت کی وجہ سے محض قبروں کو بلند کرنے سے ممانعت بھی ثابت ہے۔ جس طرح ابوالہیاج الاسدی سے مروی حدیث میں ہے، جسے وہ امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا:

« أَلَا أَبْعَثُكَ عَلَى مَا بَعَثَنِي عَلَيْهِ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ أَلَّا تَدَعَ تِمْثَالًا إِلَّا طَمَسْتَهُ وَلَا قَبْرًا مُّشْرِفًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ »[2]

اسے امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ (محدثین کی) ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

''کیا میں تمھیں اس کام پر نہ بھیجوں جس کام پر رسول اللہ ﷺ نے مجھے بھیجا تھا کہ کسی مورتی کو نہ چھوڑو مگر اسے مٹا ڈالو اور نہ کسی اونچی قبر کو مگر اسے برابر کر دو۔''

جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

« نَهَىٰ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ تُجَصَّصَ الْقُبُورُ، وَأَنْ يُكْتَبَ عَلَيْهَا، وَأَنْ يُبْنَىٰ عَلَيْهَا، وَأَنْ تُوطَأَ »[3]

''رسول اللہ ﷺ نے قبروں کو چونا گچ کرنے، ان پر لکھنے، ان پر عمارت بنانے یا ان کو روندنے سے منع فرمایا۔''

سنن نسائی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

« نَهَىٰ أَنْ يُبْنَىٰ، أَوْ يُزَادَ عَلَيْهِ، أَوْ يُجَصَّصَ، أَوْ يُكْتَبَ عَلَيْهِ »[4]

''(آپ ﷺ نے) منع فرمایا کہ (قبر پر کوئی) عمارت بنائی جائے یا اس پر اضافہ کیا جائے یا اسے پختہ بنایا جائے یا اس پر کچھ لکھا جائے۔''

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: تہامہ کے رہنے والوں کی ایک بہت بڑی جماعت سے ہر ایک اس طرح کی باتیں سنتا ہے۔ انھوں نے ہر وہ کام کیا ہے جو زمانۂ جاہلیت کے لوگ بتوں کے ساتھ کرتے تھے، بلکہ ان لوگوں نے ان پر اضافہ کیا ہے۔ زمانۂ جاہلیت کے لوگ تو یہ کہا کرتے تھے جسے اللہ تعالیٰ نے یوں حکایت کیا ہے:

﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى اللّٰهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ [الزمر: ٣]

''ہم ان کی عبادت نہیں کرتے، مگر اس لیے کہ یہ ہمیں اللہ کے قریب کر دیں۔''

---

1. صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٢)
2. صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٦٩) سنن أبي‌داود، رقم الحديث (٣٢١٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٤٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٠٣١)
3. صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٠) سنن أبي‌داود، رقم الحديث (٣٢٢٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٥٢)
4. سنن النسائي، رقم الحديث (٢٠٢٩)

مگر یہ قبر پرست کہتے ہیں ہم ان کی عبادت اس لیے کرتے ہیں کہ وہ نفع ونقصان پہنچاتے ہیں، زندہ کرتے ہیں اور مارتے ہیں اور ان کے علاوہ کئی کام کرتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قبوں، مشہدوں اور قبروں پر بنائی گئی مسجدوں کا ان احادیث کے تحت داخل ہونا، جو قبروں کو اونچا کرنے اور مزین کرنے کی ممانعت کا فیصلہ دیتی ہیں، فحوائے کلام سے ثابت ہو رہا ہے۔ انتہٰی

یہ نہیں کہا جائے گا کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان: ((لَا تَجْعَلْ قَبْرِيْ وَثَنًا يُّعْبَدُ)) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ (مذکورہ بالا) نہی صرف انہی مفاسد کی وجہ سے ہے اور جب قبروں کی عبادت نہیں ہوگی تو قبروں کو سجدہ گاہیں بنانے کی حرمت بھی حاصل نہیں ہوگی، کیوں کہ اس حدیث میں، اس کے مرسل ہونے کے باوصف جیسا کہ پہلے گزرا، صرف آپ ﷺ کی یہ دعا پائی جاتی ہے کہ آپ ﷺ کی قبر کو بت نہ بنایا جائے کہ اس کی پوجا کی جائے اور یہ اس کو مستلزم نہیں ہے، کیوں کہ قبروں کو سجدہ گاہیں بنانے سے ڈانٹ ڈپٹ کی علت وہی ہے جو (پہلے) بیان ہوئی ہے۔

اگر ہم اس کو تسلیم بھی کر لیں پھر بھی یہ قبروں پر مساجد تعمیر کرنے کے جواز پر دلالت نہیں کرتا ہے، کیوں کہ قبروں پر مساجد تعمیر کرنا عبادت اور جو عبادت کے حکم میں ہے اس کا ذریعہ ہے یا اس مذکورہ علت کی طرف ایک وسیلہ ہے اور ہر وہ چیز جو حرام کا وسیلہ ہو وہ بھی حرام ہوگی اور جو چیز حرام ہے اس کا ترک کرنا واجب ہے، لہٰذا اس وسیلے کا ترک کرنا واجب ٹھہرا اور یہی مطلوب ومقصود ہے۔

رہا چوتھے مبحث پر کلام، یعنی ایسی جگہ نماز ادا کرنا جہاں قبر ہو، چنانچہ یہ جان لینا چاہیے کہ بلاشبہہ یہ حدیث:

((جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوْراً))[1]

''میرے لیے زمین مسجد اور پاکیزگی حاصل کرنے کا ذریعہ بنا دی گئی ہے۔''

صحیح حدیث ہے اور یہ تمام جگہوں میں نماز کے جواز پر دلالت کرتی ہے سوائے اس کے جسے حدیثِ صحیح نے خاص کیا ہو۔ چنانچہ اس حکم سے کئی جگہوں کی تخصیص ہوئی ہے جن کی تعداد میں اختلاف ہے۔ بہر حال ان میں سے ایک قبرستان ہے۔ قبرستان سے مراد وہ جگہ ہے جہاں لوگ مردوں کو دفن کرتے ہیں اور قبریں بناتے ہیں۔

امام احمد، ابوداود، ترمذی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

((اَلْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبُرَةَ وَالْحَمَّامَ))[2]

''قبرستان اور غسل خانے کے سوا ساری زمین مسجد ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢١)

[2] مسند أحمد (٨٣/٣، ٩٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٩٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٧٤٥) صحيح الجامع (٢٧٦٧)

نیز اسے امام شافعی، ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔[1]

امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس حدیث میں اضطراب ہے، اسے سفیان ثوری نے عمرو بن یحییٰ سے، انھوں نے اپنے باپ سے مرسلاً روایت کیا ہے، انھوں نے کہا: نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی عام روایت مرسل ہوتی ہے۔ نیز اسے حماد بن سلمہ نے عمرو بن یحییٰ سے روایت کیا ہے، انھوں نے اپنے باپ سے، انھوں نے ابوسعید سے روایت کیا ہے۔ اسی طرح محمد بن اسحاق نے اسے عمرو بن یحییٰ سے روایت کیا ہے، انھوں نے اپنے باپ سے، انھوں نے کہا: اس کی عام روایت ابوسعید سے ہوتی ہے اور ابوسعید نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اور اس نے اس میں یہ الفاظ ذکر نہیں کیے: "عن أبي سعيد"۔ سفیان ثوری رحمہ اللہ کی روایت زیادہ صحیح اور ثابت ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے "العلل" میں کہا ہے: مرسل ہی محفوظ ہے اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے مرسل کو راجح قرار دیا ہے اور امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ ضعیف ہے۔ صاحبِ "الإلمام" نے کہا ہے: (یہ ضعف اس چیز سے) حاصل ہوتا ہے جس کے ساتھ مرسل کو معلول قرار دیا گیا ہے اور جب واصل ثقہ ہو تو وہ مقبول ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابن دحیہ نے بہت بری بات کہی ہے، چنانچہ اس نے "كتاب التنوير" میں کہا ہے کہ یہ کسی بھی طریق سے صحیح نہیں ہے، چنانچہ انھوں نے ایسے ہی کہا ہے اور انھوں نے یہ درست نہیں کہا، انتہیٰ۔ جب کہ اس حدیث کو امام حاکم رحمہ اللہ نے "المستدرک" میں[2] اور ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے۔ ابن دقیق العید نے "الإمام" میں اس کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اس باب میں علی رضی اللہ عنہ سے ابو داود[3] میں، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ترمذی اور ابن ماجہ[4] میں، عمر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ[5] میں اور ابو مرثد غنوی رضی اللہ عنہ سے مسلم، ابوداود، ترمذی اور نسائی[6] میں روایت مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

«لَا تُصَلُّوْا إِلَى الْقُبُوْرِ، وَلَا تَجْلِسُوْا عَلَيْهَا»

"قبروں کی طرف منہ کر کے نماز پڑھو اور نہ ان پر بیٹھو۔"

نیز یہ روایت جابر رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، عمران بن حصین رضی اللہ عنہما، معقل بن یسار رضی اللہ عنہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ابن عدی کے ہاں "الكامل" میں ہے۔ ان کی حدیث کی اسناد میں عباد بن کثیر راوی ضعیف ہے، چنانچہ احمد اور

---

(1) مسند الشافعي (٢٠/١) صحيح ابن خزيمة (١٣٣/١) صحيح ابن حبان (٨٩/٦) المستدرك للحاكم (٣٨٠/١)

(2) المستدرك للحاكم (٣٨٠/١)

(3) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٩٠)

(4) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٧٤٦)

(5) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٧٤٧)

(6) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٢٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٥٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٧٦٠)

ابن معین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

ابن حزم رحمہ اللہ نے کہا ہے: قبروں کی طرف قبرستان میں نماز ادا کرنے کی نہی والی احادیث متواتر ہیں، کسی کے لیے ان کے ترک کی گنجایش نہیں ہے۔ عراقی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اگر تواتر سے ان کی مراد وہ ہے جسے اصولی لوگ ذکر کرتے ہیں کہ اس کے رواۃ میں سے ہر راوی سے ایک ایسی جماعت نے روایت کیا ہو جن کا طرفین اور واسطے میں جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال ہو تو یہ ایسے نہیں ہے، کیوں کہ بلاشبہہ یہ اخبارِ احاد ہیں۔ اور اگر اس سے ان کی مراد وصفِ شہرت سے متصف کرنا ہے تو یہ درستی کے قریب ہے، اہل الحدیث غالباً متواتر سے مشہور مراد لیتے ہیں۔ انتہٰی

تواتر میں معتبر یہ ہے کہ متواتر حدیث وہ ہے جس کو ایک جماعت دوسری جماعت سے یوں روایت کرے کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال ہو، نہ کہ اس کے رواۃ میں سے ہر ایک سے جماعت روایت کرے، جیسا کہ اس کا مذکورہ قول دلالت کرتا ہے۔ اصولی لوگ اس کو معتبر نہیں جانتے، الا یہ کہ وہ اس کے راویوں میں سے ہر ایک سے اس کے طبقات میں سے کوئی ایک طبقہ مراد لے۔

چنانچہ مذکورہ بالا یہ روایات قبرستان میں یا قبروں کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنے کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اکھاڑی ہوئی قبر اور اس کے غیر میں کوئی فرق کیے بغیر اس طرف گئے ہیں۔ نیز انھوں نے اس میں بھی کوئی فرق نہیں کیا ہے کہ نجاست سے بچنے کے لیے اس جگہ کوئی چیز بچھائی گئی ہو یا نہ، ایسے ہی اس میں تفریق نہیں کی کہ نماز قبروں کے پاس ادا کی جائے یا ان سے الگ کسی جگہ میں جیسے گھر ہے۔ اہلِ ظاہر کا بھی یہی مذہب ہے۔ علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے کہا ہے: سلف صالحین کے کئی ایک گروہوں کا یہی موقف ہے۔ اس کے بعد انھوں نے پانچ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے واسطے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی نہی کو بیان کیا ہے۔ وہ پانچ صحابی درج ذیل ہیں: علی، عمر، ابو ہریرہ، انس اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم۔ نیز کہا: ہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی کو نہیں جانتے ہیں جو ان کی مخالفت کرنے والا ہو۔ اسی طرح انھوں نے تابعین کی ایک جماعت سے بھی اسے حکایت کیا ہے، جیسے ابراہیم نخعی، نافع بن جبیر بن مطعم، طاوس، عمرو بن دینار اور خیثمہ رحمہم اللہ وغیرہ۔

ان کا یہ کہنا: ہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی کو ان کی مخالفت کرنے والا نہیں جانتے ہیں، انھوں نے یہ اپنے علم کی خبر دی ہے، ورنہ خطابی رحمہ اللہ نے ''معالم السنن'' میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے حکایت کیا ہے کہ انھوں نے قبرستان میں نماز ادا کرنے کی رخصت مرحمت فرمائی ہے۔ نیز حسن کے بارے میں بیان کیا ہے: انھوں نے قبرستان میں نماز ادا کی۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اکھاڑے گئے قبرستان اور نہ اکھاڑے گئے میں فرق کیا اور فرمایا ہے: جب قبرستان (کی مٹی) مردوں کے گوشت، ان کی پیپ اور ان سے خارج ہونے والی دیگر اشیا (نجاستوں وغیرہ)

سے مخلط ہو تو اس میں نجاست کی وجہ سے نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ پھر اگر کوئی شخص اس میں سے پاک جگہ پر نماز ادا کرے تو اس کی نماز کفایت کر جائے گی۔

رافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے: قبرستان میں نماز ادا کرنا ہر حال میں مکروہ ہے۔ امام ثوری، اوزاعی اور ابو حنیفہ رحمہم اللہ کا مذہب بھی قبرستان میں نماز ادا کرنے کی کراہت ہی ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے ہم نواؤں نے اکھاڑے ہوئے اور نہ اکھاڑے میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب قبرستان میں نماز ادا کرنے کے جواز اور عدمِ کراہت کا ہے، جب کہ احادیث ان کا رد کرتی ہیں۔ بعض مالکیہ نے امام مالک رحمہ اللہ کے اس مذہب کی دلیل اس سے پکڑی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک سیاہ فام مسکین عورت کی قبر پر نماز پڑھی۔ جی ہاں! جس شخص کی علمِ روایت کی طرف کوئی توجہ نہ ہو اس سے اسی طرح کی عجیب وغریب باتوں کے صادر ہونے کا اتفاق ہوتا ہے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ قبرستان کا لفظ اس جگہ پر صادق آتا ہے جس میں قبر ہو، اگرچہ وہ جگہ وسیع ہو بغیر اس فرق کے کہ اس میں ایک قبر ہو یا زیادہ قبریں ہوں۔ فیروز آبادی نے "القاموس" میں کہا ہے: قبر کا معنی ہے انسان کے دفن ہونے کی جگہ جس کی جمع قبور ہے۔ مقبرہ مکنسہ کی طرح مثلثۃ الباء (با پر تینوں حرکتوں کے ساتھ) ہے جس کا معنی ہے قبروں کی جگہ۔ انتہیٰ [1]

وہ جگہ جس پر قبرستان کا لفظ صادق آتا ہے، اس سے مراد ایسی جگہ ہے جس کی دیواریں ہوں یا معلوم حدود وغیرہ ہوں جن کے ساتھ وہ اپنے غیر سے ممتاز ہوتی ہو۔ چنانچہ جب وہ کسی قطعہ ارضی کو قبریں بنانے کے لیے مختص کرتے ہیں، پھر اس میں ایک مردہ دفن کرتے ہیں تو وہ لغۃً اور عرفاً اسے مقبرہ (قبرستان) کہتے ہیں۔ وہ مسجد جس میں انھوں نے ایک مردہ دفن کیا تو وہ اسی قبیل سے ہو گی۔ اس پر مسجد کے نام کا غلبہ اس پر قبرستان کا نام صادق آنے سے نہیں روکتا ہے، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اگر وہ قبرستان کا، قبرستان کے سوا کوئی اور نام رکھ دیں، مثلاً ''خزیمہ'' جو صنعا کا قبرستان ہے، تو لائق یہ ہے کہ اس کے لیے قبرستان کا حکم ثابت نہ ہو، جب کہ لازم ملزوم کی طرح باطل ہے۔ تلازم تو بنفسہ ظاہر ہے، جب کہ لازم کا بطلان اس لحاظ سے ہے کہ مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ احکامِ شرعیہ کے بدلنے میں اسما کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ وإلی ھنا انتھی المراد، وفیہ کفایة لمن له ھدایة. واللّٰه أعلم



[1] القاموس المحیط (۱/۵۹۰)

48

إشراق النيرين في حكم استقبال القبلة ورفع اليدين

(جہتِ کعبہ اور تکبیرِ تحریمہ کے وقت رفع الیدین کا حکم)

سوال کیا تکبیرِ تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرنے کے بارے میں شارع علیہ السلام سے کوئی نص وارد ہوئی ہے یا یہ صرف آپ ﷺ کے فعل سے ثابت ہے؟ اور استقبالِ قبلہ سے خاص طور پر جہتِ کعبہ مراد ہے یا صرف جہتِ مغرب؟

جواب میں کہتا ہوں: امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں اور امام ماوردی رحمہ اللہ نے حکم بن عمیر الثمالی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً یہ حدیث بیان کی ہے: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَارْفَعُوا أَيْدِيَكُمْ، وَلَا تُخَالِفُ آذَانَكُمْ»[1]

''جب تم نماز کی طرف کھڑے ہو تو اپنے ہاتھوں کو اٹھاؤ اور وہ تمھارے کانوں سے تجاوز نہ کریں۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں بیان کیا ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے ان کو حکم دیا:

«يَا وَائِلَ بْنَ حُجْرٍ إِذَا صَلَّيْتَ فَاجْعَلْ يَدَيْكَ حَذْوَ أُذُنَيْكَ، وَالْمَرْأَةُ تَجْعَلُ يَدَيْهَا حَذْوَ ثَدْيَيْهَا»[2]

''اے وائل بن حجر! جب تم نماز ادا کرو تو اپنے ہاتھوں کو اپنے کانوں کے برابر کرو اور عورت اپنے ہاتھوں کو اپنے پستانوں کے برابر کرے۔''

المعجم الأوسط میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے:

«إِذَا اسْتَفْتَحَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْفَعْ يَدَيْهِ، وَلْيَسْتَقْبِلْ بِبَاطِنِهِمَا الْقِبْلَةَ، فَإِنَّ اللّٰهَ تَعَالَىٰ أَمَامَهُ»[3]

''جب تم میں سے کوئی شخص نماز شروع کرے تو وہ اپنے ہاتھوں کو اٹھائے اور ان کے باطن کو قبلے کی جانب متوجہ کرے، پس یقیناً اللہ تعالیٰ اس کے سامنے ہوتا ہے۔''

---

① المعجم الكبير للطبراني (٢١٨/٣) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٢٧١/٢) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں یحییٰ بن یعلی الاسلمی ضعیف ہے۔

② المعجم الكبير للطبراني (١٩/٢٢) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٢٧٢/٢) میں کہا ہے کہ یہ روایت میمونہ بنت حجر کے واسطے سے مروی ہے جو اپنی پھوپھی ام یحییٰ بنت عبدالجبار سے روایت کرتی ہے جن کو میں نہیں جان سکا۔ لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٥٠٠)

③ المعجم الأوسط للطبراني (١١/٨) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٢٧٠/٢) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں عمیر بن عمران ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٣٣٨)

یہ تھے تکبیرِ تحریمہ کے وقت رفع الیدین کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کے وہ اقوال جن پر پوری واقفیت حاصل ہو چکی ہے۔ آپ ﷺ کی یہ سنت پچاس سندوں سے تواتر کے ساتھ پچاس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ جن میں وہ دس صحابی بھی شامل ہیں جن کو جنت کی بشارت دی گئی (یعنی عشرہ مبشرہ) جس طرح عراقی وغیرہ نے کہا ہے۔ حسن اور حمید بن ہلال نے کہا ہے: رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بلا استثنا رفع الیدین کرتے تھے۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ''جزء رفع الیدین'' میں اسے بیان کیا ہے۔ نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: کسی بھی صحابی سے یہ ثابت نہیں ہے کہ اس نے رفع الیدین نہ کیا ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے رفع الیدین کو روایت کیا ہے۔ شاید کوئی حدیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اتنی کثیر تعداد سے وارد نہیں ہوئی۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے خلافیات میں کہا ہے: میں نے امام حاکم رحمہ اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا: اس سنت، یعنی تکبیرِ تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرنا، کی روایت پر عشرہ مبشرہ اور ان کے بعد والے اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اتفاق کیا ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے فرمایا: بات ایسے ہی ہے جیسے امام حاکم رحمہ اللہ نے فرمایا ہے۔ انھوں نے کہا: ہم اس سنت کے علاوہ کسی سنت کے بارے میں نہیں جانتے جس کی روایت پر عشرہ مبشرہ اور مختلف علاقوں میں بکھرے ہوئے ہونے کے باوجود اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اتفاق کیا ہو۔ امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں لکھا ہے: بلاشبہ امت نے تکبیرِ تحریمہ کے وقت رفع الیدین پر اتفاق کیا ہے۔ تکبیرِ تحریمہ کے علاوہ موقعوں پر رفع الیدین میں ان کا اختلاف ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے داود ظاہری رحمہ اللہ سے بھی بیان کیا ہے، کہ یہ تکبیرِ تحریمہ کے وقت واجب ہے۔ چنانچہ انھوں نے فرمایا ہے: ہمارے اصحاب میں سے امام ابو الحسن احمد بن یسار اور نیسا پوری اس کے قائل ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں ابن عبدالبر رحمہ اللہ سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے اس پر علما کا اجماع نقل کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: جو لوگ اس (رفع الیدین) کے وجوب کے قائل ہیں ان میں سے اوزاعی، حمیدی شیخ البخاری اور ابن خزیمہ رحمہم اللہ شامل ہیں۔ قاضی حسین نے اسے امام احمد رحمہ اللہ سے بیان کیا ہے۔

وہ سنت جسے پچاس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے، جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ کی حیاتِ طیبہ میں اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد اس کے کرنے پر اتفاق کیا ہے۔ علمائے اسلام نے اس کے ثبوت پر اتفاق کیا ہے۔ بعض اس کے وجوب کی طرف گئے ہیں۔ لائق یہ ہے کہ اس کے بارے میں اب سوال کیا جائے نہ اس پر بحث کی جائے۔ آپ ﷺ کا یہ فعل مسلمانوں کے اجماع کے ساتھ سنت ہے، لیکن سائل کا ارادہ یہ ہے کہ وہ اس مسئلے پر خاص طور پر اقوال کے وارد ہونے کی تلاش کرے، جب کہ وہ یہ جانتا ہے کہ وہ فعلِ نبوی ﷺ سے اس طرح ثابت ہے جس طرح ہم نے پہلے اشارہ کیا ہے۔

جہاں تک قبلے کی طرف منہ کرنے کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ دین کے لازمی اور ضروری احکام

میں سے ہے۔ چنانچہ جو شخص تحقیقاً قبلے کی جانب متوجہ ہونے کی استطاعت رکھتا ہے اس پر واجب یہ ہے کہ وہ اس کی طرف منہ کرے، جیسے وہ شخص جو کعبے کے آس پاس کا رہایشی ہے اور کوئی مسافت طے کیے بغیر اور کوئی مشقت اٹھائے بغیر کعبے کا مشاہدہ کرسکتا ہے۔ لیکن جو شخص اس طرح نہیں ہے اس پر جہت کی طرف منہ کرنا واجب ہے۔ مگر اس جہت سے مراد خاص جہتِ کعبہ نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد مشرق و مغرب کے درمیان کی جہت ہے، جس طرح آپ ﷺ نے یہ راہنمائی کی ہے کہ ان دونوں (یعنی مشرق و مغرب) کے درمیان قبلہ ہے۔

مثال کے طور پر وہ شخص جو جہاتِ یمن میں رہتا ہے اور مشرق و مغرب کی جہت کو پہچانتا ہے اس کے لیے لائق یہ ہے کہ وہ ان دو جہتوں (مشرق و مغرب) کے درمیان منہ کرے، کیوں کہ یہ جہت ہی دراصل جہتِ قبلہ ہے۔ ہر وہ شخص جو جہتِ شام کی طرف رہتا ہے تو وہ تقدیرِ جہات میں اپنے آپ کو مشقت میں ڈالے بغیر ان دونوں جہتوں کے درمیان منہ کرے گا، کیوں کہ اس قسم کے تکلف پر شریعت کا کوئی حکم وارد نہیں ہوا اور نہ ہی بندوں کو اس کا مکلّف ٹھہرایا گیا ہے۔

وہ محراب جو بلادِ مسلمین کی مساجد میں بنائے گئے ہیں، جو امورِ دین کا اہتمام کرتے ہیں تو وہ اس تکلف سے مستغنی کر دیتے ہیں۔ اسی طرح پسندیدہ عادل لوگوں کی خبریں بھی کفایت کرتی ہیں۔ چنانچہ اگر کوئی کہے: یہی تو جہتِ قبلہ ہے۔ یا وہ محراب بنائے جس کی طرف لوگ آئیں تو بلاشبہ اس نے خوب چھان بین کی، کیوں کہ مذکورہ طریقے سے جہت کو پہچاننا زیادہ آسان ہے۔ رہی چاروں جہتیں تو وہ ہر عاقل کو معلوم ہیں۔ یہ جہات بعض جگہوں میں بعض افراد پر ملتبس ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ وہ رات کے اندھیرے میں جس چیز کے پاس پہنچا وہ ظاہر و واضح نہ تھی، یا کسی ایسی زمین میں بلند و بالا پہاڑوں کا حائل ہو جانا جس زمین کو وہ پہچانتا نہیں ہے۔

چنانچہ اس طرح کے شخص پر واجب ہے کہ وہ جہت کی پہچان میں نظر و فکر دوڑائے اور (جہت کے) متعذر ہونے کی صورت میں جس طرف چاہے متوجہ ہو جائے۔ یہ تو فرائض کی شان و حالت ہے، جہاں تک نوافل کا تعلق ہے تو شارع علیہ السلام نے اس میں تخفیف و آسانی پیدا کی ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے جہتِ قبلہ اور غیر جہتِ قبلہ کی طرف سواری پر بیٹھ کر نوافل ادا کیے۔ بلکہ آپ ﷺ نے کیچڑ والی زمین میں فرائض کو بھی سواری کے اوپر بیٹھ کر ادا کرنا مباح رکھا۔ چنانچہ آپ کو منتقیٰ اور اس کی شرح نیل الاوطار للشوکانی رحمہ اللہ میں اس مسئلے کی تفصیل مل جائے گی۔

چنانچہ یہ خلاصہ ہے اس کا جس کا اللہ تعالیٰ نے قبلے کے معاملے میں ہمیں پابند بنایا ہے، چنانچہ یہ آپ کو کتبِ فقہ میں درج لمبی چوڑی تفریعات اور ہولناک تفصیلات سے بے پروا کر دے گا، واللہ أعلم



49

العسبلة في حکم الجهر بالبسملة

(نماز میں اونچی آواز سے بسم اللہ پڑھنے کا حکم)

سوال "بسم اللّٰه الرحمٰن الرّحیم" کو مخفی اور جہری پڑھنے میں سے راجح کیا ہے، جب کہ اس مسئلے میں احادیث متعارض ہیں اور ہر فریق یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس کا موقف درست ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ بعض علاقوں میں بعض علما ترکِ جہر کا فتوی دیتے ہیں اور لوگوں پر اس کے ترک کو لازم قرار دیتے ہیں؟

جواب اس طرح کا مسئلہ ان مسائل میں سے نہیں ہے جن میں دو قولوں میں سے کسی ایک قول پر عمل کرنے والے پر انکار کیا جا سکے۔ جس شخص کو علم کا کوئی حصہ ملا ہے اور عرفان و معرفت کا حظ پایا ہے وہ اس کے انکار کے درپے نہیں ہوتا، کیوں کہ اس موضوع پر دلائل کا اختلاف روزِ روشن کی طرح واضح ہے۔ سلف و خلف کے اہلِ علم نے اس میں ایسا اختلاف کیا ہے کہ کم علم لوگوں کے لیے بھی اس کا انکار کرنا ممکن نہیں ہے چہ جائے کہ وہ لوگ جو معارفِ علمیہ میں متبحر ہیں۔ چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت "بسم اللّٰه الرحمٰن الرّحیم" کے جہر کی قائل ہے۔

ابن سید الناس نے کہا ہے: "بسم اللّٰه .... الخ" کے جہری پڑھنے کا موقف عمر، ابن عمر، ابن زبیر، ابن عباس، علی اور عمار بن یاسر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ ان میں سے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مختلف روایات مروی ہیں، چنانچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اس بارے میں تین روایات مروی ہیں: بسم اللہ کو جہری پڑھنا، مخفی پڑھنا اور اس کی قراءت ہی کو ترک کر دینا۔ اسی طرح علی، عمار اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے اس کے بارے میں اختلاف مروی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا: معاویہ رضی اللہ عنہ نے مدینے میں لوگوں کو ایک نماز پڑھائی جس میں جہری قراءت کی تو بسم اللہ الرحمن الرحیم نہ پڑھی اور نہ ہی نیچے (رکوع و سجود کی طرف) جاتے ہوئے اور نہ ہی اوپر اٹھتے ہوئے اللہ اکبر ہی کہا۔ پھر جب وہ نماز سے فارغ ہو گئے تو مہاجرین و انصار نے ان کو پکار کر کہا: اے معاویہ! تم نے نماز کو کم کر دیا؟ بسم اللہ الرحمن الرحیم کہاں ہے اور جب تم نیچے گئے اور اوپر اٹھے تو اللہ اکبر کہاں ہے؟ چنانچہ اس کے بعد جب معاویہ رضی اللہ عنہ لوگوں کو نماز پڑھاتے تو وہ بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے اور (اوپر نیچے آتے جاتے) اللہ اکبر کہتے۔ اسے امام حاکم رحمہ اللہ نے بیان کیا

ہے اور کہا ہے کہ یہ روایت شرطِ مسلم پر صحیح ہے۔[1]

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے ابو بکر صدیق، ابی بن کعب، ابو قتادہ، ابو سعید، انس، عبداللہ بن ابی اوفی، شداد بن اوس، عبداللہ بن جعفر، حسین بن علی اور معاویہ رضی اللہ عنہم سے بسم اللہ الرحمن الرحیم جہری آواز سے پڑھنا روایت کیا ہے۔ تعجب تو اس پر ہے جو اہلِ علم میں سے ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے جو اس کے قائل ہیں ان پر انکار کو جائز قرار دیتا ہے۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جہاں تک تابعین اور ان کے بعد والے لوگوں میں سے بسم اللہ الرحمن الرحیم کو جہری آواز سے پڑھنے کے قائلین کا تعلق ہے تو وہ بے شمار ہیں جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں: سعید بن مسیّب، طاؤس، عطا، مجاہد، ابو وائل، سعید بن جبیر، ابن سیرین، عکرمہ، علی بن حسین، ان کے بیٹے محمد بن علی، سالم بن عبداللہ بن عمر، محمد بن المنذر، ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم، محمد بن کعب، نافع مولی ابن عمر، ابو الشعثا، عمر بن عبدالعزیز، مکحول، حبیب بن ابی ثابت، زہری، ابو قلابہ، علی بن عبداللہ بن عباس، ان کا بیٹا، ازرق بن قیس اور عبداللہ بن ابی معقل رحمہم اللہ یہ تو اکابر تابعین تھے۔ نیز وہ جو ان میں سے اہلِ روایت و اہلِ فتوی تھے۔

خطیبِ بغدادی رحمہ اللہ نے مزید فرمایا کہ وہ لوگ جو تابعین کے بعد تھے (یعنی اتباع التابعین) وہ کچھ یوں ہیں: عبداللہ العمری، حسن بن زید، زید بن علی بن حسین، محمد بن عمر بن علی، ابن ابی ذئب، لیث بن سعد اور اسحاق بن راہویہ۔ انتہٰی

امام بیہقی رحمہ اللہ نے تابعین کی فہرست میں عبداللہ بن صفوان، محمد بن الحنفیہ اور سلیمان التیمی رحمہم اللہ اور اتباع التابعین کی فہرست میں معتمر بن سلیمان رحمہ اللہ کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ ابو عمر بن عبدالبر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابن وہب بسم اللہ کو جہری پڑھنے کے قائل تھے، چنانچہ انھوں نے اس کو مخفی پڑھنے کی طرف رجوع نہیں کیا۔ انتہٰی

ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے علاوہ نے اس موقف کو ابن المبارک اور ابو ثور رحمہما اللہ سے بھی بیان کیا ہے۔ جمہور اہلِ بیت بھی اسی کے قائل تھے۔ چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے خلافیات میں کہا ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کے جہر پر اجماع کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب بھی اس طرف گئے ہیں۔ امام احمد بن حنبل اور اکثر عراقیوں سے بھی یہی حکایت کیا گیا ہے۔ مصحف میں سورۃ التوبہ کے علاوہ تمام سورتوں کے آغاز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کے اثبات میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اثبات ثبوت کی دلیل ہے۔ اہلِ اصول کی ایک جماعت نے اسے ادلہ علمیہ سے شمار کیا ہے۔ ساتوں قراء نے سورتوں کے آغاز میں قاری کے قراءت کی ابتدا کرتے وقت اس کے اثبات پر اجماع کیا ہے۔ سوائے سورۃ التوبہ کے، کیوں کہ انھوں نے اس کو ماقبل سورت کے ساتھ ملانے میں اختلاف کیا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم کے اثبات اور اس کی قراءت کے اثبات کے قائلین کئی احادیث سے دلیل

---

[1] مسند الشافعي (٣٧/١) المستدرك للحاكم (٣٥٧/١)

پکڑتے ہیں جن میں سے ایک درج ذیل ہے: انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ جب ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کیسی تھی تو انھوں نے بتایا:

((كَانَتْ مَداً ثُمَّ قَرَأَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، يَمُدُّ بِبِسْمِ اللّٰهِ، وَيَمُدُّ بِالرَّحْمٰنِ وَيَمُدُّ بِالرَّحِيْمِ))[1]

''وہ (قراءت) طویل آواز تھی، پھر انھوں نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھی، چنانچہ وہ بسم اللہ کو بھی لمبا کرتے تھے، الرحمٰن کو بھی طویل آواز سے پڑھتے تھے اور الرحیم کو بھی کھینچ کر لمبا کر کے پڑھتے تھے۔''

مذکورہ بالا حدیث میں لفظ ''کان'' استمرار کی خبر دیتا ہے، جیسا کہ اصول میں یہ بات ثابت ہے اس سے عمومِ ازمان و احوال کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ ابن جریج نے عبداللہ بن ابی ملیکہ سے روایت کیا ہے، وہ امِ سلمہ سے روایت کرتے تھے، ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے یوں فرمایا:

((كَانَ يَقْطَعُ قِرَاءَتَهُ آيَةً آيَةً، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ)) (رواه أحمد وأبو داود)[2]

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قراءت میں ایک ایک آیت کو الگ الگ کر کے پڑھتے تھے، بسم اللہ الرحمن الرحیم الگ، الرحمن الرحیم الگ، مالك یوم الدین کو الگ الگ پڑھتے تھے۔''

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ غریب ہے اس کی سند متصل نہیں ہے۔[3] امام طحاوی رحمہ اللہ نے اسے انقطاع کے ساتھ معلول بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے: اس روایت کو ابن ابی لیلیٰ نے امِ سلمہ رضی اللہ عنہا سے نہیں سنا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس روایت کی جو علت بیان کی ہے یہ کوئی علت نہیں ہے۔ چنانچہ بلاشبہہ امام ترمذی[4] رحمہ اللہ نے اسے ابن ابی ملیکہ کے ذریعے امِ سلمہ رضی اللہ عنہا سے بلاواسطہ روایت کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔ نیز اسے اس اسناد پر راجح قرار دیا ہے جس میں یعلی بن مملک راوی ہے۔ انتہٰی

اس روایت کو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ابن ملیکہ سے، انھوں نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے جس میں انھوں نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کا ذکر نہیں کیا۔ یعمری رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کے راوی ثقہ ہیں۔ چنانچہ امام ابن خزیمہ اور حاکم نے بھی اس کو اس طریقے سے بیان کیا ہے، جب کہ اس کی سند میں عمرو بن ہارون راوی ضعیف ہے۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٥٩) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٦٥) شمائل الترمذي (٢٥٧/١) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠١٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٥٣)

[2] مسند أحمد (٣٠٢/٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٠١)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٧٢)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٢٧)

بسم اللہ الرحمن الرحیم کو جہری آواز کے ساتھ پڑھنے کا جہاں سے استدلال کیا جاتا ہے ان میں سے ایک وہ حدیث ہے جو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ»[1]

''نبی مکرم ﷺ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ساتھ نماز کی ابتدا کرتے تھے۔''

اسے امام ترمذی اور دارقطنی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ''هٰذَا حَدِيث ليس بِذاك'' اس کی سند میں ابو خالد الہرمز ہے۔ الہرمز کے بجائے ''الہرم'' بھی کہا گیا ہے۔ ابو زرعہ نے کہا ہے: میں نہیں جانتا کہ وہ کون ہے؟ امام ابو حاتم نے کہا ہے: وہ صالح الحدیث ہے۔

یہی روایت ایک دوسری سند کے ساتھ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے یوں مروی ہے:

«كَانَ يَجْهَرُ فِي الصَّلَاةِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ»

''آپ ﷺ نماز میں جہری آواز کے ساتھ بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے تھے۔''

اسے امام حاکم رحمہ اللہ نے نقل کر کے صحیح قرار دیا ہے۔[2] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے غلط قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے: اس کی سند میں عبداللہ بن عمرو بن حسان ہے۔ ابن المدینی رحمہ اللہ نے اسے وضع حدیث کی طرف منسوب کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: ابو عمرو بن عبدالبر رحمہ اللہ نے کہا ہے: عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی اس حدیث کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ یہ ان (ابن عباس رضی اللہ عنہما) کے فعل سے ہے، نبی کریم ﷺ سے مرفوعاً مروی نہیں ہے۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَزَلْ يَجْهَرُ فِي السُّوْرَتَيْنِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ»[3]

''بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ ہمیشہ دونوں سورتوں کے آغاز میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم جہری آواز سے پڑھتے تھے۔''

اس کی اسناد میں عمرو بن حفص المکی ضعیف ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ایک دوسری سند سے بھی اسے روایت کیا ہے جس کی سند میں احمد بن رشید بن خثیم ہے جو اپنے چچا سعید بن خثیم سے روایت کرتا ہے اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔[4]

سنن النسائی[5] میں منقول ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں مروی حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے: نعیم

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٤٥) سنن الدار قطني (٣٠٥/١)

[2] المستدرك للحاكم (٣٥٧/١)

[3] سنن الدارقطني (٣٠٤/١)

[4] سنن الدارقطني (٣٠٤/١)

[5] سنن النسائي، رقم الحديث (٩٠٥)

المجمر رحمہ اللہ نے کہا: میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز ادا کی تو انھوں نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھی اور پھر سورۃ الفاتحہ پڑھی۔ اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ جب وہ سلام پھیرتے تو کہتے: قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! میں تم سب سے بڑھ کر نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشابہ ہوں۔

امام ابن خزیمہ،[1] ابن حبان،[2] اور حاکم[3] رحمہم اللہ نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے اسے بخاری و مسلم کی شرط پر قرار دیا ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے کہا: یہ صحیح الاسناد ہے اور اس کے چند شواہد بھی ہیں۔ خطیب (بغدادی) رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ صحیح و ثابت ہے اس پر کوئی تعلیل وارد نہیں ہوتی۔

سنن الدارقطنی میں موجود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے بھی انھوں نے استدلال کیا ہے۔ چنانچہ وہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بیان کرتے ہیں: ﴿إِذَا قَرَأَ وَهُوَ يَؤُمُّ النَّاسَ اِفْتَتَحَ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾[4]

”جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو امامت کرواتے ہوئے قراءت کرتے تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے آغاز کرتے۔“

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی اسناد کے تمام راوی ثقہ ہیں، انتہٰی۔ اس کی اسناد میں عبداللہ بن عبداللہ الاصبحی ہے جس کی توثیق و تضعیف یحییٰ بن معین سے روایت کی گئی ہے۔ ابن المدینی رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ ہمارے اصحاب کے نزدیک ضعیف ہے اور کئی ایک نے اس پر کلام کیا ہے۔

سنن الدارقطنی ہی میں موجود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ﴿إِذَا قَرَأْتُمُ الْحَمْدُ فَاقْرَأُوْا بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾[5]

”جب تم الحمد للہ (سورۃ الفاتحہ) پڑھو تو بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ اس کی قراءت کا آغاز کرو۔“

یعمری رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کے تمام روات ثقہ ہیں سوائے نوح بن ابی ھلال راوی کے جو سعید بن ابی سعید المقبری سے اور وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے۔ چنانچہ نوح راوی اس روایت میں متردد ہے، کبھی اس نے اسے مرفوع اور کبھی موقوف بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس اسناد کے رجال ثقہ ہیں اور کئی ایک ائمہ نے اس کے مرفوع ہونے کی نسبت موقوف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔

---

[1] صحیح ابن خزیمة (۲۵۱/۱)

[2] صحیح ابن حبان (۱۰۰/۵)

[3] المستدرك للحاكم (۳۵۷/۱)

[4] سنن الدار قطني (۳۰٦/۱)

[5] سنن الدارقطني (۳۱۲/۱)

وہ احادیث جن سے بسم اللہ الرحمن الرحیم جہری آواز سے پڑھنے پر استدلال کیا جاتا ہے ان میں سے ایک علی اور عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سے مروی درج ذیل حدیث ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْهَرُ فِي الْمَكْتُوبَاتِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ»[1]

اس کی سند میں جابر الجعفی اور ابراہیم بن حکم بن طہر دونوں ضعیف ہیں۔

ان میں سے ایک حدیث سنن الدارقطنی میں علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْهَرُ فِي الْمَكْتُوبَاتِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ»[2]

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اسے اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرنے کے بعد کہا ہے: یہ علوی اسناد ہے۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن عبدالبر نے اسے عمر رضی اللہ عنہ سے یوں نقل کیا ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ قَالَ: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ»

ابن عبدالبر نے کہا ہے: اس کے بارے میں یہی ثابت ہے کہ یہ موقوف ہے۔

"بلاشبہ نبی کریم ﷺ جب نماز کی طرف کھڑے ہوتے اور قراءت کرنے کا ارادہ کرتے تو پڑھتے: بسم اللہ الرحمن الرحیم۔"

ان میں سے ایک حدیث وہ ہے جسے ابو الشیخ نے جابر رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«كَيْفَ تَقْرَأُ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ؟ قَالَ: أَقْرَأُ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، فَقَالَ: قُلْ: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ»[3]

"جب تم نماز کی طرف کھڑے ہوتے ہو تو کیا پڑھتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا: میں الحمد للہ رب العالمین پڑھتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا: بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھو۔"

اس کی اسناد میں جہم بن عثمان راوی ہے جسے امام ابو حاتم نے مجہول کہا ہے۔

ان میں سے ایک حدیث سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، چنانچہ انھوں نے کہا:

«كَانَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ سَكْتَتَانِ: سَكْتَةٌ إِذَا قَرَأَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، وَسَكْتَةٌ إِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ، فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ فَكَتَبُوْا إِلٰى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، فَكَتَبَ أَنْ صَدَقَ سَمُرَةُ»[4]

---

[1] سنن الدار قطني (۱/۳۰۲، ۳۰۳)

[2] سنن الدارقطني (۱/۳۰۲، ۳۰۳)

[3] سنن الدارقطني (۱/۳۰۸)

[4] سنن الدارقطني (۱/۳۰۹) یہ حسن کی سمرہ سے روایت ہے اور حسن کے سمرہ سے سماع کے بارے میں اختلاف معروف ہے۔

''رسول اللہ ﷺ کے لیے (نماز میں) دو سکتے تھے: ایک سکتہ اس وقت جب آپ ﷺ بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے اور دوسرا اس وقت جب قراءت سے فارغ ہوتے۔ چنانچہ عمران بن حصین رضی اللہ عنہما نے اس کا انکار کیا تو انھوں نے ابی بن کعب کو لکھ بھیجا، انھوں نے جواب دیا کہ سمرہ نے سچ کہا ہے۔''

اسے دارقطنی نے بیان کیا ہے اور اس کی اسناد جید ہے۔

ان میں سے ایک حدیث وہ ہے جو انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا:

«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ»[1]

''نبی مکرم ﷺ بسم اللہ الرحمن الرحیم کی قراءت کو جہری کرتے تھے۔''

سنن الدارقطنی اور المستدرک میں یہی حدیث انس رضی اللہ عنہ سے ایک دوسری سند کے ساتھ مروی ہے، چنانچہ انھوں نے کہا: «سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ»[2]

امام حاکم رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

ان میں سے ایک حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

«أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ»[3]

''بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی جہری قراءت کرتے تھے۔''

ابن سید الناس نے اسے شرح ترمذی میں ذکر کیا ہے۔ اس کی اسناد میں حکم بن عبداللہ بن سعد راوی ہے جس کے بارے میں کئی ایک نے کلام کیا ہے۔

ان میں سے ایک حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی طرح بریدہ بن الحصیب سے مروی ہے جس میں جابر الجعفی راوی ہے۔ اس کی ایک اور سند بھی ہے جس میں سلمہ بن صالح راوی ہے اور وہ ذاہب الحدیث ہے۔[4]

ان میں سے ایک حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، چنانچہ انھوں نے کہا:

«صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ، وَأَبِيْ بَكْرٍ، وَعُمَرَ فَكَانُوْا يَجْهَرُوْنَ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ»[5]

---

1. سنن الدارقطني (۳۰۹/۱)
2. سنن الدار قطني (۳۰۸/۱) المستدرك للحاكم (۳۵۸/۱)
3. النفخ الشذي لابن سيد الناس (۳۱۵/٤)
4. سنن الدارقطني (۳۱۰/۱) اس میں عمرو بن شمر ضعیف ہے۔
5. سنن الدارقطني (۳۰۵/۱)

''میں نے رسول اللہ ﷺ، ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز ادا کی تو وہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو جہری آواز میں پڑھتے تھے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی سند میں ابو طاہر احمد بن عیسی بن عبداللہ بن محمد بن عمر بن علی ہے جسے ابو حاتم وغیرہ نے کذاب کہا ہے۔

اس موضوع پر ہماری ذکر کردہ احادیث کے علاوہ بھی احادیث ہیں۔ یہ بات مخفی نہیں ہے کہ مذکورہ بالا احادیث صحیح، حسن اور ضعیف ہیں تو جو شخص ان پر عمل پیرا ہوتا ہے اس پر انکار کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ نیز یہ کیسے ممکن ہے کہ اسے شرع کے منکرات اور دین کے ابتداع میں سے شمار کیا جائے؟ کیا یہ اہلِ علم اور شرعی دلائل کے حاملین کا کام ہے؟

وہ احادیث جو مذکورہ بالا احادیث کے معارض ہیں ان میں سے ایک حدیث وہ ہے جو انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور مسند احمد و مسلم میں منقول ہے، چنانچہ انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

((صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَأَبِيْ بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْهُمْ يَقْرَأُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ))[1]

''میں نے رسول اللہ ﷺ، ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز ادا کی تو میں نے ان میں سے کسی کو بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم کو جہری آواز کے ساتھ پڑھتے ہوئے نہیں سنا۔''

مسند احمد اور سنن النسائی کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

((فَكَانُوْا لَا يَجْهَرُوْنَ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ))[2]

''وہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو جہری آواز کے ساتھ نہیں پڑھتے تھے۔''

مسلم اور مسند احمد کی ایک روایت ان الفاظ میں مروی ہے:

((وَكَانُوْا يَسْتَفْتِحُوْنَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، لَا يَذْكُرُوْنَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ))[3]

''وہ الحمد للہ رب العالمین سے قراءت کا آغاز کرتے بسم اللہ الرحمن الرحیم نہ پڑھتے۔''

حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ کو معلول قرار دیا گیا ہے، کیوں کہ ان میں اضطراب پایا جاتا ہے، چنانچہ شعبہ کے شاگردوں کی ایک جماعت نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے:

---

[1] مسند أحمد (۱۷٦/۳) صحيح مسلم، رقم الحديث (۳۹۹)

[2] مسند أحمد (۱۷۹/۳) سنن النسائي، رقم الحديث (۹۰۷)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤۹۸) مسند أحمد (۲۲۳/۳)

((كَانُوْا يَسْتَفْتِحُوْنَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ))[1]

''وہ الحمد للہ رب العالمین سے قراءت کا آغاز کرتے تھے۔''

اور ایک جماعت نے اسے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔

((فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْهُمْ يَقْرَأُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ))[2]

''میں نے ان میں سے کسی کو بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم کو جہری آواز کے ساتھ پڑھتے ہوئے نہیں سنا۔''

بہرحال یہ حدیث کئی الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔

اس باب میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے صحیح مسلم میں اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں مروی ہے۔[3]

اس کی اسناد میں بشیر بن رافع راوی ہے جس کو کئی ایک افراد نے ضعیف کہا ہے۔

اس موضوع پر ابو داود، نسائی اور ابن ماجہ میں ابن عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہما سے ایک اور حدیث مروی ہے:

((سَمِعَنِيْ أَبِيْ وَأَنَا أَقُوْلُ: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، فَقَالَ: يَا بُنَيَّ إِيَّاكَ وَالْحَدَثَ، فَإِنِّيْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَمَعَ أَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْهُمْ يَقُوْلُهَا، فَلَا تَقُلْهَا، إِذَا قَرَأْتَ فَقُلْ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ))[4]

''میرے باپ نے مجھے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے ہوئے سنا تو انھوں نے کہا: اے بچے! بدعت سے اجتناب کرو، بلاشبہہ میں نے رسول اللہ ﷺ، ابو بکر، عمر، عثمان رضی اللہ عنہم کی معیت میں نماز ادا کی، میں نے ان میں سے کسی کو یہ پڑھتے ہوئے نہیں سنا، لہٰذا تم بھی اسے مت پڑھو۔ چنانچہ جب تم قراءت کرو تو الحمد للہ رب العالمین (سے قراءت کا آغاز کر کے) پڑھو۔''

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے حسن کہا ہے۔ نیز فرمایا ہے: جریری اسے بیان کرنے میں متفرد ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ اپنی آخری عمر میں مختلط ہو گیا تھا۔ نیز اس میں ابن عبداللہ بن مغفل ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس کا نام یزید ہے اور وہ معروف نہیں ہے، بلکہ مجہول ہے۔ اس سے بیان کرنے والا صرف ابو نعامہ ہے۔ چنانچہ اس روایت کو اسماعیل بن مسعود نے خالد بن عبداللہ الواسطی سے روایت کیا ہے، اس نے عثمان بن عتاب سے، اس نے ابو نعامہ سے، اس نے

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٧١٠) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٩٨)

[2] مسند أحمد (١٧٦/٣) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٣٩٩)

[3] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٩٨) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (٨١٤)

[4] سنن أبي داود، رقم الحدیث (٧٨٢) سنن النسائي، رقم الحدیث (٩٠٨) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (٨١٥) سنن الترمذي، رقم الحدیث (٢٤٤)

ابن عبداللہ بن مغفل سے روایت کیا ہے، اور جریری کا ذکر نہیں کیا۔ احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے عثمان کی توثیق کی ہے۔ بخاری و مسلم نے اس کی روایت نقل کی ہے۔ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ خطیب وغیرہ نے کہا ہے: یہ ضعیف ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ قول کہ یہ حسن ہے ان حفاظ پر وارد نہیں ہوگا، انتھیٰ. اس حدیث کے ضعیف ہونے کا سبب ابن عبداللہ بن مغفل کی جہالت ہے۔ ابو الفتح الیعمری نے کہا ہے: میرے نزدیک یہ حدیث ابن عبداللہ بن مغفل کی جہالت کے علاوہ کسی چیز سے معلل نہیں ہے، انتھیٰ

یہ ہیں وہ کل دلائل جن سے بسم اللہ الرحمن الرحیم کو مخفی پڑھنے یا اس کی قراءت کو ترک کرنے کے قائلین استدلال کرتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ احادیث صحیحین میں ہونے کی وجہ سے ان احادیث سے زیادہ راجح ہیں جن میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کو جہراً پڑھنے کا ثبوت ہے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم کی قراءت کو ثابت کرنے والی احادیث کی اور بھی مرجحات ہیں جو درج ذیل ہیں:

① ان کا کثرت سے ہونا، جیسا کہ آپ نے جانا اور مشاہدہ کیا۔

② یہ احادیث مثبتہ ہیں اور مثبت نافی سے اولیٰ و مقدم ہوتا ہے۔

③ یہ احادیث زیادتی پر مشتمل ہیں اور وہ صفتِ جہریہ ہے اور وہ جو مشتمل علی الزیادۃ ہو وہ مشتمل علی الاصل المزید علیہ سے راجح ہوتا ہے۔

④ انس رضی اللہ عنہ سے اس کی مخالفت میں بھی مروی ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔

⑤ بلاشبہہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ابوسلمہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

«سَأَلْتُ أَنَساً أَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَسْتَفْتِحُ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، أَوْ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ؟ فَقَالَ: إِنَّكَ سَأَلْتَنِي عَنْ شَيْئٍ مَا أَحْفَظُهُ، وَمَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَحَدٌ قَبْلَكَ» [1]

''میں نے انس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا: رسول اللہ ﷺ الحمد للہ رب العالمین کے ساتھ قراءت کا آغاز کرتے تھے یا بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ؟ تو انھوں نے جواب دیا: تو نے مجھ سے ایک ایسی چیز پوچھی ہے جو مجھے یاد نہیں ہے اور تجھ سے پہلے کسی نے مجھ سے اس کے بارے میں سوال نہیں کیا ہے۔''

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے: اس کی اسناد صحیح ہے۔ [2]

[1] سنن الدار قطني (٣١٦/١)

[2] سنن الدار قطني (٣١٦/١)

اور اس طرح کے معاملے میں نسیان کا طاری ہونا کوئی قابلِ مذمت امر نہیں ہے، انتھیٰ. اس حالت میں نفیِ مذکور میں انس رضی اللہ عنہ سے استناد کرنا عدمِ ذکر اور نسیان کے طاری ہونے کی وجہ سے ہے، اگرچہ ان کی حدیث کے بعض الفاظ اس کا انکار کرتے ہیں۔

٦ بلاشبہہ انھوں نے کہا ہے: یقیناً مشرکین مسجد میں حاضر ہوتے تھے اور جب نبی مکرم ﷺ تلاوت کا آغاز کرتے تو وہ کہتے کہ وہ رحمانِ یمامہ کا ذکر کرتا ہے اور اس سے مراد وہ مسیلمہ کذاب کو لیتے تو آپ ﷺ کو مخفی آواز سے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنے کا حکم دیا گیا، چنانچہ امام قرطبی رحمہ اللہ نے یہی فرمایا ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر اور المعجم الاوسط میں اس کو روایت کیا ہے۔ مجمع الزوائد میں ہے کہ بلاشبہہ اس کے روات ثقہ ہیں۔ یہ ایک اچھی توفیق و موافقت ہے، لیکن یہ مخفی نہ رہے کہ یہ علت اس طرح بسم اللہ الرحمن الرحیم ذکر کرنے پر مشرکین کا یہ توہم کہ نبی ﷺ یمامہ کے رحمان کا ذکر کر رہے ہیں، ﴿الحمد للہ رب العلمین ۝ الرحمٰن الرحیم﴾ پڑھنے میں بھی موجود ہے۔ مذکورہ بالا تعلیل بسم اللہ الرحمن الرحیم نہ پڑھنے سے مکمل نہیں ہوتی۔ اسی لیے بعض محققین نے اثبات اور نفی کی احادیث میں یوں موافقت پیدا کی ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ بعض اوقات بسم اللہ الرحمن الرحیم جہری آواز سے پڑھتے تھے اور بعض اوقات مخفی۔ اس کے علاوہ کچھ دیگر لوگوں نے اور انداز میں بھی ان احادیث کے درمیان موافقت پیدا کی ہے۔

ہمارے شیخ اور ہماری برکت علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس مسئلے پر ایک رسالے میں طویل کلام کیا ہے جس کا نام انھوں نے "الرسالة المكملة في أدلة البسملة"[1] رکھا۔ اس سلسلے میں جو کچھ یہاں پر بیان کیا گیا ہے وہی کافی ہے، کیوں کہ سائل۔ أرشده الله تعالیٰ۔ کا مطلوب و مقصود بسم اللہ الرحمن الرحیم جہری آواز سے پڑھنے والے پر بعض اہلِ علم کے انکار کی حقیقت کو معلوم کرنا ہے، کیوں کہ ان میں سے بعض کا یہ گمان ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو جہری آواز میں پڑھنا بدعت ہے، اسی لیے انھوں نے لوگوں پر اس کے ترک کو لازم قرار دیا ہے اور جہری آواز سے پڑھنے والے کو مستوجبِ سزا ٹھہرایا ہے۔ ہم نے یہاں پر جو کچھ ذکر کیا ہے وہ مذکورہ انکار کو

---

[1] قال الشيخ العلامة أحمد ولد القاضي الشوكاني الرسالة المكملة سوال منظوم أجاب عنه بنظم ثم وقف بعد أيام على جوابات أخر فنظم قصيدة والجميع مذكور في ديوان شعره ومما قال في تلك القصيدة

والراجح الإثبات كما روى الاثبات

وذكر الشوكاني نفسه في وبل الغمام ما نصه: قد كتبت في جميع ما يتعلق بهذه البسملة رسالة مستقلية جواباً عن سوال ورد إلي نظما فأحببت عن النظم بنظم يقارب مائتي بيت ثم دار السوال على جماعة من علماء العصر فكتبوا في ذلك مكاتيب واسعة كلها نظم ثم كتبت بعد ذلك الرسالة المشار إليها وقد أوردت في شرح المنتقٰى ما لا يحتاج الناظر فيه إلى غيره، انتهٰى. (سيد نور الحسن خان بهادر سلمه الله تعالىٰ)

رد کرنے اور اس کے منکر کو دھمکانے کے لیے کافی ہے، اگر وہ حججِ الٰہیہ کو سمجھتا ہے اور انکار کے ان مواضع کو جانتا ہے جن کے فاعل پر انکار کرنے کا اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو حکم دیا ہے اور حاملینِ حججِ الٰہیہ سے ان کے مرتکب کا مواخذہ کرنے کا عہد لیا ہے۔ اس طرح کے مسئلے میں انکار، معروف کا انکار کرنے کے باب سے ہے اور بغیر کسی روشن حجت اور واضح دلیل کے اللہ کے بندوں کے کلمے میں تفریق پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

ہمارے شیخ اور ہماری برکت علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے "وبل الغمام" میں کہا ہے: یقیناً بسم اللہ الرحمن الرحیم کی قرآنیت کا ثبوت حق ہے اور بلاشبہہ وہ ہر سورت کی ایک آیت ہے۔ اسے یقیناً جہری نماز میں جہری آواز سے پڑھا جائے گا اور سری نماز میں مخفی آواز سے۔ اگرچہ وہ احادیث، جو آپ ﷺ کے جہر کے عدمِ سماع پر دلالت کرتی ہیں، صحیح ہیں، مگر ان احادیث اور جہر والی احادیث کے درمیان جمع و موافقت ممکن ہے اور وہ اس طرح کہ نفی کرنے والے کی نفی کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس کو بسم اللہ الرحمن الرحیم کے سننے سے کوئی مانع اور رکاوٹ پیش آ گئی، کیوں کہ جس وقت امام اس کی قراءت کرتا ہے اس وقت مقتدی نماز میں داخل ہونے، تکبیرِ تحریمہ کہنے اور نماز کی طرف متوجہ ہونے میں مشغول ہوتا ہے درآنحالیکہ دیگر نماز کی طرف کھڑے ہونے والے لوگ بھی اسی وقت تکبیرِ تحریمہ کہہ رہے ہوتے ہیں، جب کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو سری آواز میں پڑھنے کو بیان کرنے والے راوی جیسے انس و عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم ہیں اور یہ اس وقت چھوٹے صحابیوں میں شمار ہوتے تھے اور اگلی صفوں میں کھڑے نہیں ہوتے تھے، کیوں کہ اگلی صفیں کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کھڑے ہونے کی جگہیں تھیں جس طرح کہ اس کی دلیل وارد ہوئی ہے۔ بہرحال مثبت نافی پر مقدم ہو گا۔ جہری آواز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنے والی احادیث اگرچہ کلام سے خالی نہیں ہیں، مگر وہ اس کثرت سے مروی ہیں کہ وہ ایک دوسرے کی شاہد ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اس بات کی دلیل سے بھی مضبوط ہو جاتی ہیں کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم مصحفوں میں لکھی ہوئی ہے اور یہ ایک عملی دلیل ہے، جیسے کہ العضد وغیرہ نے یہ کہا ہے۔ لہٰذا بلاشبہہ اس (بسم اللہ الرحمن الرحیم) نے تمام آیاتِ قرآنیہ کی اس میں موافقت کی ہے، لہٰذا ظاہر اس کے ساتھ ہے جس نے یہ کہا ہے کہ اس کی صفت اور تمام آیات کی صفت برابر ہے۔ انتہٰی، والمهدي من هداه الله، وحسبنا الله ونعم الوكيل.



50

إحكام النظام بإثبات قراءة الفاتحة خلف الإمام

(امام کے پیچھے سورۃ الفاتحہ کے علاوہ دوسری شے کی قراءت کا حکم)

سوال ان لوگوں کی دلیل کیا ہے جو مقتدی کے امام کے پیچھے فاتحہ کے علاوہ کی قراءت کرنے کے قائل ہیں؟

جواب اس سوال کا جواب، اللہ تعالیٰ کی عون و مدد کے ساتھ، ان دلائل کو پیش کرنے سے واضح ہوگا جو دلائل امام کے پیچھے قراءت کے منع کا تقاضا کرتے ہیں۔ نیز اس کا جواب ان دلائل کو اس چیز سے مقید کرنے سے واضح ہوگا جو چیز اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ وہ دلائل جہری نمازوں کے ساتھ خاص ہیں نہ کہ سری کے ساتھ، اور وہ دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل:

جس کے ذریعے انھوں نے مقتدی کے امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے پر استدلال کیا ہے وہ اللہ عزوجل کا یہ فرمان ہے: ﴿ وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]

''اور جب قرآن پڑھا جائے تو اسے کان لگا کر سنو اور چپ رہو۔''

یہ آیت تو صرف امام کے جہری قراءت کرتے وقت (مقتدی کے) قراءت نہ کرنے پر دلالت کرتی ہے، کیوں کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ فَاسْتَمِعُوْا ﴾ اس لیے کہ استماع تو تب ہی ہوتا ہے جب جہری آواز سے قراءت کی جائے نہ کہ مخفی قراءت کے وقت۔ نبی مکرم ﷺ جہری قراءت صرف جہری نماز میں کرتے تھے نہ کہ سری نماز میں، کیوں کہ اس (سری نماز) میں تو آپ ﷺ آواز پست رکھتے تھے اور سری قراءت کرتے تھے۔ سری نماز میں آپ ﷺ کی قراءت کا علم ڈاڑھی مبارک کے حرکت کرنے کی وجہ سے ہوتا تھا، جس طرح یہ ثابت ہے۔ بعض اوقات شاذ و نادر آپ ﷺ لوگوں کو کوئی آیت اونچی آواز سے سنا دیتے تھے تاکہ ان کو علم ہو جائے کہ آپ ﷺ فلاں سورت کی تلاوت کر رہے ہیں۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ سری نماز میں جب کبھی کبھار امام کوئی آیت اونچی آواز سے پڑھ دے تو مقتدی کان لگا کر سنے اور خاموشی و سکوت اختیار کرے، مگر اس سکوت سے شرعاً اور عقلاً یہ لازم نہیں آتا کہ وہ قراءت ہی کو ترک کر دے۔

دوسری دلیل:

آپ ﷺ کا وہ ارشاد جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی درج ذیل حدیث میں موجود ہے:

« إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَ إِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا »[1]

''امام اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، چنانچہ جب وہ اللہ اکبر کہے تو تم اللہ اکبر کہو، جب وہ قراءت کرے تو خاموش رہو۔''

یہ حدیث اہلِ سنن کے ہاں ثابت ہے اور ائمہ کی ایک جماعت نے اسے صحیح کہا ہے۔ یہ حدیث (امام کی) قراءت کے وقت خاموشی کے وجوب پر دلالت کرتی ہے اور یہ واضح ہوا کہ یہ معاملہ جہری نماز میں ہے۔

امام ابو داود، نسائی اور ترمذی رحمہم اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث نقل کی ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے حسن کہا ہے:

« اِنْصَرَفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ صَلَاةٍ جَهَرَ فِيْهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ: هَلْ قَرَأَ مَعِيَ أَحَدٌ مِنْكُمْ آنِفاً؟ فَقَالَ رَجُلٌ: نَعَمْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! فَقَالَ: إِنِّيْ أَقُوْلُ: مَالِيْ أُنَازَعُ الْقُرْآنَ »[2]

''رسول اللہ ﷺ ایک ایسی نماز پڑھا کر لوٹے جس میں آپ ﷺ نے جہری قراءت کی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی نے ابھی ابھی میرے ساتھ قراءت کی ہے؟ ایک آدمی نے کہا: جی ہاں! تو آپ ﷺ نے فرمایا: میں کہہ رہا تھا، کیا وجہ ہے کہ مجھ سے تلاوتِ قرآن میں کشمکش ہو رہی ہے؟''

تیسری دلیل:

ابو داود اور ترمذی میں عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث:

« صَلّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الصُّبْحَ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: إِنِّيْ أُرَاكُمْ تَقْرَؤُوْنَ وَرَاءَ إِمَامِكُمْ؟ قَالَ: قُلْنَا: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! إِيْ وَاللّٰهِ، قَالَ: لَا تَفْعَلُوْا إِلَّا بِأُمِّ الْكِتَابِ، فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِهَا »[3]

''رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز پڑھائی تو آپ ﷺ پر قراءت بھاری ہوگئی۔ پھر جب آپ ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا: شاید تم اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو؟ ہم نے کہا: ہاں اللہ کی قسم اے اللہ کے رسول!

---

[1] سنن أبي‌داود، رقم الحديث (٦٠٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٢١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٨٤٦)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٢٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٩١٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٨٤٨)

[3] سنن أبي‌داود، رقم الحديث (٨٢٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١١)

آپ ﷺ نے فرمایا: نہ پڑھا کرو مگر فاتحہ، کیوں کہ جو اسے (فاتحہ کو) نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہے۔''

ایک حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

((فَلَا تَقْرَؤُا بِشَيْئٍ مِنَ الْقُرْآنِ إِذَا جَهَرْتُ بِهِ إِلَّا بِأُمِّ الْقُرْآنِ))[1]

''تو جب میں جہر سے پڑھ رہا ہوں تو قرآن سے کچھ نہ پڑھو، مگر ام القرآن (یعنی سورت الفاتحہ)۔''

پہلی حدیث کے الفاظ میں یہ صراحت ہے کہ یہ معاملہ صبح کی نماز میں پیش آیا اور دوسری روایت میں یہ بیان ہے کہ قراءت سے ممانعت امام کے اس کو جہری پڑھنے کے ساتھ مقید ہے۔ دوسری روایت کو امام مالک،[2] احمد[3] اور دارقطنی رحمہ اللہ[4] نے بھی نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

((لَا يَقْرَأَنَّ أَحَدُكُمْ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ إِذَا جَهَرْتُ بِالْقِرَاءَةِ))[5]

''جب میں جہری قراءت کروں تو تم میں سے کوئی قرآن سے کچھ نہ پڑھے۔''

یہ بات مخفی نہیں ہے کہ بلاشبہہ یہ قیود مطلق دلائل کی تقیید کے لیے لائق اور درست ہیں، جیسے عبداللہ بن شداد سے مروی وہ حدیث ہے جو ان دلائل میں سے چوتھی دلیل ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهُ))[6]

اسے امام مالک احمد اور ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے حسن کہا ہے۔ نیز امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اسے بیان کیا ہے اور فرمایا ہے: یہ کئی سندوں کے ساتھ مروی ہے، جو تمام کی تمام ضعیف ہیں۔ جب کہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت مرسل ہے۔

اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا واجب ہے۔ یہ احادیث جو مطلق طور پر امام کے پیچھے قراءت کے ترک پر دلالت کرتی ہیں تو اسے اس قید کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے جو قید صحیح سندوں کے ساتھ ثابت ہے، باوجود اس کے کہ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ﴾ اس کے مخالف ہے، کیوں کہ استماع اسی وقت

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٢٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٢٠)

[2] الموطأ للإمام مالك (١/١٨٦، ٢٠٢)

[3] مسند أحمد (٥/٣٢٢)

[4] سنن الدار قطني (١/٣١٩)

[5] سنن الدار قطني (١/٣٢٠) امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کے سارے رواۃ ثقہ ہیں۔

[6] الموطأ للإمام مالك (١/١٩٤) مسند أحمد (٣/٣٣٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٨٥٠) سنن الدارقطني (١/٣٢٣، ٤٠٢، ٤٠٣) السلسلة الضعيفة (٥٩١)

ہوسکتا ہے جب قراءت جہری ہو، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

رہا عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے مروی اس حدیث سے استدلال کرنا جو بخاری و مسلم وغیرہ میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

«صَلَّى الظُّهرَ فَجَعَلَ رَجُلٌ يَقْرَأُ خَلْفَهُ بِـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: أَيُّكُمْ قَرَأَ، أَوْ أَيُّكُمُ الْقَارِئُ؟ فَقَالَ: قَدْ ظَنَنْتُ أَنَّ بَعْضَكُمْ خَالَجَنِيهَا»[1]

''آپ ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھائی تو ایک آدمی نے آپ ﷺ کے پیچھے سورت ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] پڑھنا شروع کر دی، پھر جب آپ ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا: تم میں سے کس نے قراءت کی ہے یا تم میں سے پڑھنے والا کون تھا؟ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: میں نے گمان کیا تھا کہ تم میں سے کسی نے مجھے قراءت میں الجھایا ہے۔''

ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

«قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ بَعْضَكُمْ خَالَجَنِيهَا»[2]

''بلاشبہہ میں جان گیا تھا کہ تم میں سے کوئی مجھے (قراءت میں) الجھا رہا ہے۔''

چنانچہ اس حدیث کے اندر سری نماز میں امام کے پیچھے مقتدی کے قراءت کرنے کی نہی اور مخالفت نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ اس میں مقتدی کے سری نماز میں اس انداز سے جہری قراءت کرنے کی ممانعت پائی جاتی ہے جس سے امام الجھاؤ کا شکار ہو جائے اور یہ اس وقت ہوسکتا ہے جب جہری قراءت کی جائے۔ نیز اس حدیث میں مقتدیوں کی سراً اور جہراً قراءت سے ممانعت نہیں پائی جاتی ہے، لیکن اس سورت کے اس طرح قراءت کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ قراءت الجھاؤ میں مبتلا کرنے والی تھی، جب کہ الجھاؤ کوئی عمدہ چیز نہیں ہے۔ جب مقتدی امام کے پیچھے سراً قراءت کرے تو اس سے کسی قسم کا الجھاؤ پیدا نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی کسی سنت و حدیث مطہرہ سے اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ لہٰذا اس حدیث سے سری نماز میں مطلقاً ترکِ قراءت پر استدلال کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے یا سورۃ الفاتحہ کے علاوہ کی قراءت کے ترک پر۔ بلکہ مقتدی کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ سری نماز میں امام کے پیچھے جو چاہے پڑھے، لیکن یہ قراءت سری ہو نہ کہ جہری۔ رہی جہری نماز جس میں فاتحہ الکتاب کے سوا قراءت سے نہی وارد ہوگئی ہے تو وہ اس میں کچھ نہ پڑھے سوائے اس کے جس کو دلیل نے خاص کیا ہو۔ ان مخصصات میں سے ایک فاتحہ الکتاب بھی ہے۔ یہ تخصیص صحیح و حسن اور متصل روایت کے ساتھ مروی ہے۔ بلاشبہہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ عام کی خاص پر بنا کرنا ان

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٢٨) سنن النسائي، رقم الحديث (٩١٨)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٢٩)

مسائل میں سے ہے جن پر اجماع کیا گیا ہے۔ اس سے اس بات پر اجماع مستلزم ہے کہ مقتدی کا جہری نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ الکتاب کی قراءت کرنا لازمی اور ضروری ہے۔

اہلِ علم میں سے جس نے یہ کہا کہ وہ (مقتدی) کبھی بھی قراءت نہیں کرے گا، باوجود اس کے کہ وہ اس اصل کے قائلین میں سے ہے، یعنی عام کی خاص پر بنا کرنا، اور مسائلِ شرع میں وہ اس پر عاملین میں سے ہے تو اس کے خلاف حجت قائم ہو چکی ہے۔ اگر وہ عام کی خاص پر بنا پر اجماع کے انکار کے ذریعے عذر پیش کرے اور بری الذمہ ہونے کی کوشش کرے تو یہ روئے زمین پر موجود تمام اصول کی کتابیں اس کے اس انکار کا رد کرتی ہیں۔ اگر وہ کہے: خاص پر وقوف حاصل نہیں ہے یا خاص ثابت شدہ نہیں ہے تو اس حالت میں اسے کہا جائے گا: بلاشبہہ مذکورہ بالا حجت دواوینِ اسلام میں ایسے طرق سے قائم اور موجود ہے جن میں سے سارے چھوڑ بعض ہی احتجاج کے لیے کافی ہیں۔ خاص طور پر جب کہ وہ بخاری و مسلم وغیرہ میں کئی سندوں سے مروی ہیں، جیسے یہ حدیث ہے:

«لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»[1] ''فاتحہ الکتاب کے بغیر نماز نہیں ہے۔''

نیز یہ وارد ہوا ہے کہ سورۃ الفاتحہ ہر نمازی پر ہر رکعت میں متعین ہے، جیسے مسی صلات والی حدیث کے بعض طرق میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد وارد ہوا ہے:

«ثُمَّ كَذٰلِكَ فِي كُلِّ رَكَعَاتِكَ فَافْعَلْ»[2] ''پھر اپنی تمام رکعات میں ایسے کر۔''

اس کی تائید اور تقویت میں اور بھی روایات مروی ہیں۔

بعض اہلِ علم نے کہا ہے کہ جہری نماز میں امام کے پیچھے قراءت کی مخالفت کا تعلق مقتدی کی اس قراءت کے ساتھ ہے جو امام پر الجھاؤ اور تخلیط کا باعث بنتی ہے، چنانچہ انھوں نے بعض روایات میں مروی ان الفاظ سے استدلال کیا ہے: «مَالِيْ أُنَازَعُ الْقُرْآنَ»[3] ''کیا وجہ ہے کہ مجھ سے تلاوتِ قرآن میں کشمکش ہو رہی ہے؟''

بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں: «خَلَطْتُمْ عَلَيَّ»[4] امام ہیثمی[5] رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اسے احمد، ابو یعلی اور احمد نے روایت کیا ہے اور احمد کی روایت کے سارے روات صحیح والے روات ہیں۔ بعض میں یہ الفاظ ہیں:

«قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ بَعْضَكُمْ خَالَجَنِيْهَا»[6]

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٤)

② مسند أحمد (٣٤٠/٤)

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٢٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٩١٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٨٤٨)

④ مسند أحمد (٤٥١/١)

⑤ مجمع الزوائد (٢٨٣/٢)

⑥ صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٢٩)

''بلاشبہہ میں جان گیا تھا کہ تم میں سے کوئی مجھے (قراءت میں) الجھا رہا ہے۔''

اور امام پر الجھاؤ اور تخلیط اسی وقت ہوتی ہے جب وہ جہری آواز سے قراءت کر رہا ہو، لہٰذا آپ ﷺ نے سورۃ الفاتحہ کو مستثنیٰ کرتے ہوئے اس سے منع فرما دیا۔ سورۃ الفاتحہ کا یہ استثنا فاتحہ کے جہری آواز سے پڑھنے اور فاتحہ کے علاوہ کچھ سری آواز کے ساتھ پڑھنے کے جواز کا تقاضا نہیں کرتا ہے اور جو اس کا قائل ہے وہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے مندرجہ ذیل قول کے ذریعے ہی نہی کے تعلق کو مطلق قراءت کی طرف لوٹاتا ہے:

((اِقْرَأ بِهَا يَا فَارِسِيُّ فِيْ نَفْسِكَ))[1] ''اے فارسی! اسے اپنے دل میں پڑھو۔''

مگر ایسا کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال ان مسائل میں، جو اجتہاد یا قول بالرأی سے تعلق رکھتے ہیں، حجت نہیں ہیں، بلکہ اجماعِ صحابہ حجت ہے، جیسا کہ اپنی جگہ پر یہ بات ثابت شدہ ہے اور یہ معلوم و معروف ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا ان قواعد سے ہے جو اصول میں طے شدہ ہیں۔ نیز عربی لغت کا مقتضا بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔

مطلق قراءت کی طرف یہ دفع اور لوٹانا اصل سے وارد نہیں ہوا ہے، لہٰذا اس کے ذریعے نہی کا مطلق قراءت کے ساتھ تعلق جوڑنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کے اس فرمان میں: ((اقراء بھا في نفسك)) اگر کوئی چیز پائی جاتی ہے تو وہ مقتدی کے امام کے پیچھے صرف سورۃ الفاتحہ کو سری طور پر پڑھنے کی طرف راہنمائی ہے۔ یہ نہی کو مطلق قراءت کی طرف متوجہ کرنے پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ نہی کو مطلق قراءت کے ساتھ جوڑنا، جیسا کہ انھوں نے کہا ہے، اس بات کو مستلزم ہے کہ سورۃ الفاتحہ کا استثنا اس طریقے پر ہو جس پر نہی وارد ہوئی ہے، جیسا کہ استثنا کی شان و حالت ہے۔ یہ معنی اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ جس طرح سری آواز کے ساتھ سورۃ الفاتحہ پڑھنا جائز ہے اسی طرح جہری آواز سے بھی جائز ہے، تو گویا کہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے دو جائز وجھوں میں سے ایک وجہ کو بیان کیا ہے۔ جب کہ مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ سے یہ دونوں وجہ مفہوم ہو رہی ہیں، کیوں کہ اگر آپ کسی کو کہیں: ''بنو فلاں کے سوا ساری قوم کی عزت کرو۔'' تو یہ ترکیب اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قوم کے لوگ جس وصف اور حالت میں بھی ہیں ان کا اکرام کیا جائے اور بنو فلاں جس صفت و حالت میں بھی ہیں، ان کا اکرام نہ کیا جائے، کیوں کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ دلالتِ عامہ تمام زمانوں، جگہوں، اوصاف اور اصول پر لازمی اور ضروری ہوتی ہے، جیسے عمومِ اشخاص اس کو مفید ہے۔ یہ ہے اس دلیل کی تقریر جس کے ذریعے ان کے بعض نے اپنے قول پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ اس تقریر میں جو قوت ہے وہ معلوم ہی ہے، لیکن راقم الحروف دو سبب سے اس تقریر میں ان کے ساتھ موافقت نہیں کرتا:

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٣٩٥)

پہلا سبب:

اگر بات ویسے ہی ہو جیسے انھوں نے کہی ہے تو امام کے سورۃ الفاتحہ کو جہری آواز میں پڑھتے ہوئے اس پر الجھاؤ اور تخلیط پائی جائے گی۔ چنانچہ اس حالت میں وہ مصلحت حاصل نہیں ہو پائے گی جو اس نہی سے مقصود ہے اور وہ خرابی دور نہ ہو پائے گی جو اس سے دور کرنا مقصود ہے۔

دوسرا سبب:

صحیح یا حسن کوئی ایسی دلیل وارد نہیں ہوئی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان تمام یا بعض نواہی یا ان کے افراد میں سے کسی فرد کے بعد رسول اللہ ﷺ یا کسی اور امام کے پیچھے جہری آواز کے ساتھ فاتحہ الکتاب کی قراءت کی ہو۔ یہی صورتِ حال ان کے بعد آنے والے تابعین اور اتباع التابعین کی ہے۔

بہرحال امام کے پیچھے سورۃ الفاتحہ کی قراءت کرنا نماز کے واجبات میں سے ہے۔ ہر وہ شخص جس نے اس سے روکا یا اس کا (واجب کے بجائے) مستحب ہونا معتبر جانا وہ اس پر کوئی قابلِ قبول دلیل نہیں لایا۔ اسے رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کے سوا کوئی چیز حاصل نہیں ہوئی اور ''کھودا پہاڑ نکلا چوہا'' کے مصداق اس نے ایسے کام پر اپنی کوششیں ضائع کیں جس کا اسے کوئی فائدہ نہ ہوا۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ ''وبل الغمام'' میں یوں رقمطراز ہیں: یہاں پر امام کی قراءت کے دوران میں اس کے پیچھے مقتدی کے قراءت کرنے کی ممانعت پر صرف آیتِ کریمہ: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] ور حدیث: «إِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا»، باوجود اس ضعف کے جو اس میں ہے، ہی باقی بچی ہیں۔ یہ آیت و حدیث دونوں عام ہیں سورۃ الفاتحہ اور اس کے علاوہ دیگر سورتوں کو متناول ہیں۔ جب کہ عام تخصیص کا معرض ہوتا ہے اور اس جگہ مخصص موجود ہے اور وہ صحیح حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے: «لَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»۔ لہٰذا عام کی خاص پر بنا کرنا اہلِ اصول کے اتفاق سے واجب ہے۔ لہٰذا امام کے قراءت کرتے ہوئے فاتحہ الکتاب کی قراءت کو ترک کرنے کا کوئی عذر نہیں ہے۔ بلاشبہہ ہر نمازی پر اس کی نماز کی رکعات میں سے ہر رکعت میں سورۃ الفاتحہ کی قراءت کے واجب ہونے پر دلیل دلالت کر رہی ہے، عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ والی حدیث سے یہ کہہ کر جان چھڑانا، کہ وہ سابقہ کلام کے معارض ہے، عام و خاص کے درمیان جمع کے وجوب سے غفلت کا نتیجہ ہے۔ نیز یہ الجھاؤ اور تخلیط کے معنی سے غفلت کا نتیجہ ہے، جب کہ یہ مسئلہ روزِ روشن کی طرح واضح ہے۔ انتہیٰ



51

نزهة الحياة بمقدار القراءة في الصلاة

(نماز میں قراءت کی مقدار)

سوال نماز میں قراءت کے مختصر اور طویل کرنے کا کیا حکم ہے؟ نماز میں کتنی قراءت کرنی چاہیے؟

جواب پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ نماز کو طویل اور مختصر کرنے اور ان دونوں کے درمیان پڑھنے کا مرجع وہ ہے جو شرعِ الٰہی کو بیان کرنے والے کی جانب سے، بندوں کے لیے سلفِ کرام اور خلفِ امجاد کے اُسوے اور نمونے سے بیان ہوا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾ [الحشر: ۷]

''اور رسول جو کچھ تمھیں دے تو وہ لے لو اور جس سے تمھیں روک دے تو رک جاؤ۔''

نیز فرمایا:

﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ ﴾ [آل عمران: ۳۱]

''کہہ دے اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ تم سے محبت کرے گا۔''

مزید فرمایا:

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ۲۱]

''بلاشبہہ یقیناً تمھارے لیے اللہ کے رسول میں ہمیشہ سے اچھا نمونہ ہے۔''

اسی طرح سنتِ ثابتہ سے آپ ﷺ کا اتباع کرنے کا حکم ہوا ہے، جیسے آپ ﷺ کا فرمان ہے:

((صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّيْ))[1] ''تم ویسے نماز پڑھو جیسے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔''

اسی طرح نبی مکرم ﷺ سے قراءت کی عام مقدار ثابت ہے جو تمام پانچوں نمازوں کو شامل ہے۔ ایسی ہی پانچ نمازوں میں سے ہر نماز کے لیے قراءت کی مختص مقدار بھی بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں پہلی حدیث بخاری و مسلم وغیرہ میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠٥)

« يَا مُعَاذُ! أَفَتَّانٌ أَنْتَ؟ أَوْ قَالَ: أَ فَاتِنٌ أَنْتَ؟ فَلَوْلَا صَلَّيْتَ بِـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحٰهَا﴾، ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشٰى﴾ »[1]

''اے معاذ! کیا تو فتنے میں ڈالنے والا ہے؟ یا کہا: کیا تو فاتن بننے والا ہے؟ تم ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحٰهَا﴾، ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشٰى﴾ کی قراءت کے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھاتے؟!''

یہ حدیث اور الفاظ کے ساتھ بھی مروی ہے۔ اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ نماز میں ان سورتوں کے ساتھ قراءت کرنا پانچ نمازوں کے درمیان کوئی فرق کیے بغیر مشروع ہے، اس حدیث کا سببِ ورود معاذ رضی اللہ عنہ کا عشا کی نماز کو طویل کرنا مقتضائے لفظ پر عمل کے منافی نہیں ہے، کیوں کہ لفظ کا اعتبار ہے نہ کہ سبب کا، جیسا کہ اپنی جگہوں میں یہ قاعدہ معروف اور ثابت شدہ ہے۔

تمام پانچوں نمازوں کے طویل یا مختصر کرنے کے بیان پر مشتمل احادیث میں سے ایک حدیث وہ ہے جسے سلیمان بن یسار ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا:

« مَا رَأَيْتُ رَجُلًا أَشْبَهَ صَلَاةً بِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنْ فُلَانٍ، لِإِمَامٍ كَانَ بِالْمَدِيْنَةِ، قَالَ سُلَيْمَانُ: وَصَلَّيْتُ خَلْفَهُ فَكَانَ يُطِيْلُ الْأُوْلَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَيُخَفِّفُ الْأُخْرَيَيْنِ، وَيُخَفِّفُ الْعَصْرَ، وَيَقْرَأُ فِي الْأُوْلَيَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ، وَيَقْرَأُ فِي الْأُوْلَيَيْنِ مِنَ الْعِشَاءِ مِنْ وَّسَطِ الْمُفَصَّلِ، وَيَقْرَأُ فِي الْغَدَاةِ بِطِوَالِ الْمُفَصَّلِ »[2]

''میں نے کسی آدمی کو نہیں دیکھا جو فلاں سے بڑھ کر رسول اللہ ﷺ جیسی نماز پڑھاتا ہو، ان کا یہ اشارہ مدینے کے ایک امام (عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ) کی طرف تھا۔ سلیمان کہتے ہیں: میں نے اس (امام) کے پیچھے نماز ادا کی، وہ ظہر کی پہلی دو رکعتیں لمبی کیا کرتا تھا اور دوسری دو چھوٹی کیا کرتا تھا۔ عصر کی نماز ہلکی پڑھاتا تھا، مغرب کی پہلی دو رکعتوں میں چھوٹی مفصل سورتیں پڑھتا تھا، عشاء کی دو رکعتوں میں درمیانی مفصل پڑھتا تھا اور صبح کی نماز میں لمبی مفصل سورتیں پڑھتا تھا۔''

اسے امام احمد اور نسائی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔ اس کے راوی صحیح والے ہیں، نیز امام ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ وغیرہ نے جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی ہے:

« أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْفَجْرِ بِـ ﴿قٓ ۚ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِيْدِ﴾ وَنَحْوِهَا، وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشٰى﴾، وَفِي الْعَصْرِ نَحْوَ ذٰلِكَ »[3]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٧٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٦٥)

[2] مسند أحمد (٣٢٩/٢) صحيح ابن خزيمة (٢٦١/١)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٥٨)

''بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ فجر کی نماز میں سورت ﴿ قٓ ۚ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِيْدِ ﴾ اور اس جیسی (سورتوں) کی تلاوت فرماتے تھے۔ ظہر کی نماز میں: ﴿ وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشٰى ﴾ پڑھتے تھے اور عصر کی نماز میں اس جیسی (سورتوں کی تلاوت کرتے)۔''

سنن ابی داود کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

((أَنَّهُ قَرَأَ فِي الظُّهْرِ بِنَحْوِ مِنْ ﴿ وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشٰى ﴾ وَالْعَصْرِ كَذٰلِكَ، وَالصَّلَوَاتِ كُلِّهَا كَذٰلِكَ إِلَّا الصُّبْحَ فَإِنَّهُ كَانَ يُطِيلُهَا))[1]

''یقیناً آپ ﷺ ظہر کی نماز میں سورت ﴿ وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشٰى ﴾ جیسی سورتیں پڑھتے۔ عصر اور باقی کی تمام نمازوں میں بھی ایسے ہی قراءت کرتے، سوائے صبح کے۔ اس میں آپ ﷺ لمبی قراءت کیا کرتے تھے۔''

وہ احادیث جن میں تمام نمازوں کے اندر عمومی قراءت کا ذکر ہے ان میں سے ایک اس شخص کے بارے میں حدیث ہے جو ہر نماز میں سورۃ الاخلاص پڑھتا تھا اور اس کے اختصاص کے دعوے کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کا ورود ان احادیث کے ورود کی طرح ہے جو پانچ نمازوں کے لیے عام ہیں جن میں ہر نماز کے اندر معین مقدار میں قراءت کا بیان پایا جاتا ہے۔ نیز جن میں لمبی یا چھوٹی قراءت کی مقدار کا ذکر ہے۔

جہاں تک پانچ نمازوں میں سے ہر ایک نماز کے لیے مختص قراءت کی مقدار کا تعلق ہے تو صبح کی نماز کے بارے میں یوں بیان ہوا ہے کہ آپ ﷺ اس میں سورت ﴿ اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ پڑھتے تھے۔ اس حدیث کو امام ترمذی اور نسائی رحمہ اللہ نے عمرو بن حریث کے واسطے سے بیان کیا ہے۔[2]

نیز یہ حدیث وارد ہوئی ہے کہ آپ ﷺ فجر کی نماز میں سورۃ المومنون کے ساتھ آغاز کرتے تھے، اسے امام مسلم رحمہ اللہ نے عبداللہ بن السائب کے واسطے سے بیان کیا ہے۔[3] یہ بھی بیان ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے صبح کی نماز میں سورت طور پڑھی۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے واسطے سے مروی یہ حدیث تعلیقاً ذکر کی ہے۔[4]

آپ ﷺ فجر کی دونوں رکعتوں میں یا ان میں سے ایک میں ساٹھ سے سو آیات تلاوت کرتے تھے۔ اسے بخاری و مسلم رحمہ اللہ نے ابو برزہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے۔[5] نیز آپ ﷺ نے صبح کی نماز میں سورۃ الروم کی

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٠٦)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٥١)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٥٥)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٢)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٣٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٦١)

تلاوت فرمائی۔ اس حدیث کو امام نسائی رحمہ اللہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ایک صحابی سے بیان کیا ہے۔[1] آپ ﷺ نے فجر کی نماز میں معوذتین کے ساتھ قراءت کی۔ اسے بھی امام نسائی رحمہ اللہ نے عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا ہے۔[2] نیز آپ ﷺ نے صبح کی نماز میں سورت ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ پڑھی۔ اسے امام عبدالرزاق نے ابوبردہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے۔[3] آپ ﷺ نے فجر کی نماز میں سورۃ الواقعہ کی بھی تلاوت فرمائی۔ اس حدیث کو بھی امام عبدالرزاق نے جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے۔[4] نیز آپ ﷺ نے صبح کی نماز میں سورت یونس وھود پڑھی۔ اسے امام ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔[5] آپ ﷺ نے نمازِ فجر میں سورت ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ بھی پڑھی۔ اسے امام ابوداود رحمہ اللہ نے نقل فرمایا ہے۔[6] نیز آپ ﷺ نے صبح کی نماز میں سورۃ السجدہ اور سورۃ الدہر کی بھی تلاوت فرمائی، اس حدیث کو امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے۔[7] بہر حال نبی مکرم ﷺ نے صبح کی نماز میں لمبی، چھوٹی اور درمیانی تمام سورتوں کی تلاوت فرمائی ہے۔ رہی ظہر اور عصر کے ساتھ مختص قراءت کی مقدار تو آپ ﷺ نے ان دونوں نمازوں میں سورۃ البروج اور سورۃ الطارق پڑھی۔ اس حدیث کو امام ابوداود اور ترمذی رحمہما اللہ نے جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نقل کیا ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے۔[8] آپ ﷺ نے ظہر کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ کی بھی تلاوت کی۔ اسے امام مسلم رحمہ اللہ نے جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے۔[9] نیز آپ ﷺ نے اس (نمازِ ظہر) میں سورۃ القمر اور الذاریات پڑھی۔ اس حدیث کو امام نسائی رحمہ اللہ نے براء رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا ہے۔[10] سنن النسائی میں اس روایت میں سورۃ القمر کے بجائے سورت لقمان کا ذکر ہے۔ نیز اس کی سند میں ابو اسحاق راوی مدلس ہے۔ آپ ﷺ نے ظہر کی پہلی رکعت میں سورۃ الاعلیٰ کی تلاوت کی اور دوسری رکعت میں سورۃ الغاشیہ پڑھی۔ اسے بھی امام نسائی رحمہ اللہ نے انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا ہے۔[11] اس کی سند میں ابوبکر بن النضر راوی مستور ہے۔

---

(1) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٤٧) مسند أحمد (٣٦٣/٥)

(2) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٥٢)

(3) مصنف عبدالرزاق (١١٨/٢)

(4) مصنف عبدالرزاق (١١٥/٢)

(5) مصنف ابن أبي شيبه (٣١١/١)

(6) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨١٦)

(7) صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٥١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٧٩)

(8) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٠٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٧)

(9) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٨)

(10) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٧١)

(11) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٧٢)

یہ ثابت شدہ ہے کہ آپ ﷺ (ظہر کی) پہلی دو رکعتوں میں فاتحۃ الکتاب اور دو سورتیں تلاوت فرماتے تھے، چنانچہ آپ ﷺ پہلی رکعت لمبی اور دوسری چھوٹی کرتے تھے۔ اس حدیث کو امام بخاری رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے اور ان دو سورتوں کی تعیین نہیں فرمائی ہے۔[1]

آپ ﷺ کے بارے میں یہ بھی ثابت ہے کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ نے کہا: ہم ظہر اور عصر میں رسول اللہ ﷺ کے قیام کا اندازہ لگاتے تھے، تو ہم نے ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں آپ ﷺ کے قیام کا اندازہ لگایا کہ وہ سورۃ السجدہ کے برابر تھا اور ہم نے آخری دو رکعتوں میں آپ ﷺ کے قیام کا اندازہ ان کے نصف کے برابر کیا۔ ہم نے عصر کی پہلی دو رکعتوں میں آپ ﷺ کے قیام کا اندازہ لگایا تو یہ ظہر کی پچھلی دو رکعتوں کے برابر تھا اور عصر کی پچھلی دو رکعتوں میں آپ ﷺ کے قیام کا اندازہ ان کے بھی نصف کے برابر کا تھا۔ اس حدیث کو امام مسلم رحمہ اللہ وغیرہ نے روایت کیا ہے۔[2]

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ ہی سے صحیح مسلم وغیرہ میں یوں مروی ہے:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قَدْرَ ثَلَاثِيْنَ آيَةً، وَفِي الْأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ خَمْسَ عَشْرَةَ آيَةً أَوْ قَالَ: نِصْفَ ذٰلِكَ، وَفِي الْعَصْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قَدْرَ خَمْسَ عَشْرَةَ آيَةً، وَفِي الْأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ نِصْفِ ذَلِكَ))[3]

''بلاشبہ نبی مکرم ﷺ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں تیس آیات کے برابر پڑھتے تھے اور دوسری دو رکعتوں میں پندرہ آیات یا کہا کہ اس (پہلی دو رکعتوں) سے نصف، عصر کی پہلی دو رکعتوں میں پندرہ آیات کے برابر اور پچھلی دو رکعتوں میں اس سے نصف آیات کے برابر قراءت کرتے تھے۔''

بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان دو نمازوں میں معین سورتوں کے ساتھ آپ ﷺ کی قراءت کو نقل کیا ہے۔ بعض نے ہر رکعت میں آپ ﷺ کا قیام واضح مقدار میں بیان کیا ہے۔

جہاں تک مغرب کی نماز کے ساتھ مختص مقدارِ قراءت کا تعلق ہے تو بخاری و مسلم وغیرہ میں جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ انھوں نے فرمایا: ((سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّوْرِ))[4]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو مغرب کی نماز میں سورۃ الطور کی قراءت کرتے ہوئے سنا۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٥)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٥٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٠٤)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٥٢)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٦٣)

بخاری و مسلم وغیرہ ہی میں ام الفضل بنت الحارث سے مروی حدیث میں ہے:

((أَنَّهَا سَمِعَتِ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِيهَا بِالْمُرْسَلَاتِ)) [1]

''بلاشبہ انھوں نے نبی مکرم ﷺ کو اس (مغرب کی نماز) میں سورۃ المرسلات پڑھتے ہوئے سنا۔''

امام نسائی رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے جید سند کے ساتھ نقل کیا ہے:

((أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَرَأَ فِيهَا بِسُورَةِ الْأَعْرَافِ فَرَّقَهَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ)) [2]

''بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے اس (مغرب کی نماز) میں سورۃ الاعراف کو دونوں رکعتوں میں تقسیم کر کے پڑھا۔''

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے قوی سند کے ساتھ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کو بیان کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

((كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ ﴿ قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ﴾ وَ ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ﴾)) [3]

''رسول اللہ ﷺ مغرب کی نماز میں سورت ﴿ قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ ﴾ اور سورت ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ﴾ تلاوت کیا کرتے تھے۔''

امام ابن حبان اور بیہقی رحمہما اللہ نے بھی ضعیف سند کے ساتھ جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی اس طرح کی حدیث بیان کی ہے۔ [4]

امام نسائی رحمہ اللہ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے نمازِ مغرب میں سورۃ الدخان کی تلاوت کی۔ [5]

امام بخاری رحمہ اللہ نے مروان رحمہ اللہ سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

((قَالَ لِي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: مَا لَكَ تَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ؟ وَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَقْرَأُ بِطُولَى الطُّولَيَيْنِ، وَالطُّولَيَانِ هُمَا الْأَعْرَافُ وَالْأَنْعَامُ)) [6]

''زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے مجھے کہا: تمھیں کیا ہے کہ تم مغرب کی نماز میں چھوٹی مفصل سورتیں پڑھتے ہو؟ جب کہ یقیناً میں نے رسول اللہ ﷺ کو دو لمبی سورتیں پڑھتے ہوئے سنا اور وہ لمبی سورتیں سورۃ الاعراف اور سورۃ الانعام ہیں۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٦٢)

[2] سنن النسائي، رقم الحديث (٩٩١)

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٨٣٣) شیخ البانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ شاذ ہے، جب کہ محفوظ یہ ہے کہ آپ ﷺ ان سورتوں کو مغرب کی سنتوں میں پڑھتے تھے۔

[4] صحيح ابن حبان (٤٩/٥) سنن الكبرى للبيهقي (٢٠١/٣) السلسلة الضعيفة (٥٥٩)

[5] سنن النسائي، رقم الحديث (٩٨٨) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف الاسناد کہا ہے۔

[6] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٣٠)

اس سے پہلے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث گزر چکی ہے جس میں ایک ایسے آدمی کا ذکر کیا گیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسی نماز پڑھتا تھا اور وہ مغرب میں چھوٹی مفصل سورتیں پڑھتا تھا۔ اس طرح یہ ثابت ہوا کہ مغرب کی نماز میں لمبی، چھوٹی اور درمیانی سورتوں کی تلاوت ہوتی تھی۔

رہی قراءت کی وہ مقدار جو نمازِ عشاء کے ساتھ مختص ہے تو امام احمد، نسائی اور ترمذی رحمہم اللہ نے بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث نقل کی ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے حسن کہا ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِيهَا بِـ ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحٰهَا﴾ وَنَحْوِهَا مِنَ السُّوَرِ»[1]

"بلاشبہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس (نمازِ عشا) میں سورت ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحٰهَا﴾ اور اس جیسی سورتوں کی تلاوت فرماتے تھے۔"

امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث بیان کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس (نمازِ عشا) میں سورت ﴿وَالتِّيْنِ وَالزَّيْتُوْنِ﴾ پڑھتے تھے۔[2]

امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ ہی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس (نمازِ عشاء) میں سورت ﴿اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ﴾ کی تلاوت فرمائی۔

اس سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاذ رضی اللہ عنہ کو ہلکی نماز پڑھانے کا حکم گزر چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سورت ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى﴾، ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحٰهَا﴾ اور ﴿وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشٰى﴾ پڑھنے کا حکم دیا۔[3] چنانچہ اس روایت میں یہ مروی ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نمازِ عشا کو طویل پڑھاتے تھے اگرچہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کسی نماز کو چھوڑ کر کسی نماز کے ساتھ خاص قراءت کا حکم نہیں تھا۔ نیز اس سے پہلے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت گزر چکی جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسی نماز پڑھنے والے شخص کا ذکر تھا، اس میں ہے کہ وہ شخص عشا کی پہلی دو رکعتوں میں درمیانی مفصل سورتیں پڑھتا تھا۔[4] یہاں سے ثابت ہوا کہ عشاء کی نماز میں درمیانی اور چھوٹی سورتیں پڑھی جاتی تھیں۔

مذکورہ بالا دلائل سے، جو پانچوں نمازوں کی قراءت کی مقادیر پر مشتمل ہیں اور ان احادیث سے جو ہر نماز میں قراءت کی مقدار کو بیان کرنے والی ہیں، واضح ہوا کہ بلاشبہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نمازوں میں سے کسی نماز میں صرف لمبی سورتوں یا صرف چھوٹی سورتوں یا صرف درمیانی سورتوں کی قراءت پر مداومت وہمیشگی نہیں کرتے تھے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] مسند أحمد (٣٥٤/٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٩٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٣٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٦٤)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٧٣)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٦٥)

[4] مسند أحمد (٣٢٩/٢)، صحيح ابن خزيمة (٢٦١/١)

نے کبھی لمبی، بعض اوقات چھوٹی اور کبھی درمیانی قراءت فرماتے تھے۔ یہ سب سنت ہے اور کسی کے لیے اس کے انکار، مخالفت اور اس دعوے کی گنجایش نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی چیز سنت کے مخالف ہے، بلکہ مخالفِ سنت تو وہ ہے جو ان تین انواع میں سے کسی نوع پر مداومت و ہمیشگی کرتا ہے اور دوسری دو انواع کو ترک کر دیتا ہے۔ اگر وہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ سنت اس ایک نوع پر مداومت کرنا ہے نہ کہ اس کے علاوہ کچھ اور تو یقیناً اس نے سنت کی اپنی فعلی مخالفت کے ساتھ قولی مخالفت کو بھی ملا لیا ہے۔

اگر وہ امام ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ لوگوں کو ہلکی نماز پڑھائے۔ چنانچہ شرائع کے معلم نبی ﷺ نے ہمارے لیے اس تخفیف کو بیان کیا ہے جس کا معاذ رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا اور (مذکورہ بالا) سورتوں کی طرف راہنمائی فرمائی۔ لہٰذا جو شخص ائمہ میں سے کسی ایسے امام کے بارے میں یہ گمان کرتا ہے، جو اس طرح کی سورتیں پڑھتا ہے جن کی طرف رسول اللہ ﷺ نے راہنمائی فرمائی ہے، کہ وہ لمبی نماز پڑھاتا ہے اور سنت کی مخالفت کرتا ہے تو یہ گمان کرنے والا جاہل ہے یا تجاہلِ عارفانہ کا مظاہرہ کر رہا ہے۔ ہر وہ امام جو ان سورتوں سے لمبی سورتیں پڑھتا ہے جن سورتوں کے پڑھنے کا آپ ﷺ نے معاذ رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا درآنحالیکہ وہ اس بات سے آگاہ ہے کہ مقتدیوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جن کو لمبی قراءت سے تکلیف ہوتی ہے، تو ایسا امام بھی مبتدع اور مخالفِ سنت ہے۔ اسی طرح اگر وہ نہیں جانتا، کیوں کہ جماعت بہت بڑی ہے جس میں اس بات کا امکان ہے کہ ان میں سے کچھ ایسے لوگ بھی ہوں گے جن کو لمبی قراءت سے ضرر اور تکلیف پہنچتی ہے، تو وہ بھی مبتدع اور سنتِ نبویہ کا مخالف ہے۔

نبی مکرم ﷺ نے معاذ رضی اللہ عنہ کو جن سورتوں کی طرف راہنمائی کی تھی وہ سورتیں مفصل سورتوں میں سے تھیں۔
صحیح مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ زائد ہیں:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُ بِقِرَاءَةِ: ﴿ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ ﴾ »[1]

''بلاشبہ نبی مکرم ﷺ نے انھیں سورت: ﴿ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ ﴾ پڑھنے کا حکم دیا۔''

امام عبدالرزاق نے سورت ﴿ وَالضُّحٰى ﴾ پڑھنے کا حکم دینے کے الفاظ زائد بیان کیے ہیں۔[2]

امام حمیدی رحمہ اللہ نے سورت ﴿ وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ ﴾ اور ﴿ وَالسَّمَآءِ وَالطَّارِقِ ﴾ کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اگر امام ان سورتوں سے چھوٹی سورتیں پڑھے جن کی طرف راہنمائی کی گئی ہے اور وہ چھوٹی مفصل کی سورتیں ہیں تو وہ سنت پر عمل کرنے والا ہو گا نہ کہ مبتدع، کیوں کہ شارع علیہ السلام نے اپنی امت کے لیے اسے مسنون قرار دیا ہے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے، لیکن وہ اس قراءت کی ایسی عادت نہ بنا لے کہ کبھی اسے ترک ہی نہ کرے، کیوں کہ ایسا کرنے کے

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٦٥)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٦٥)

ساتھ بھی وہ مبتدع ٹھہرے گا، اس کے ابتداع کا سبب یہ ہے کہ اس نے یہ گمان کر لیا ہے کہ سنت بس اسی نوع میں منحصر ہے، کیوں کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو اس کے سوا ہے وہ سنت نہ ہو۔

اگر وہ لمبی، چھوٹی اور درمیانی انواع میں سے کسی نوع کو غالباً لازم پکڑے، لیکن وہ اس بات کا معترف ہو کہ تمام انواع سنت ہیں اور بعض اوقات اس لازم پکڑی ہوئی نوع کے علاوہ بھی قراءت کرتا ہے تو وہ بھی مبتدع شمار نہیں ہوگا۔

جی ہاں! اکیلے نمازی کے لیے جائز ہے کہ وہ جتنی مرضی ہو لمبی قراءت کرے، جیسے معلمِ شرع نے اس کی طرف راہنمائی کی ہے۔ مگر امام کے لیے لائق یہ ہے کہ وہ قوم میں سے کمزور ترین بندے کو سامنے رکھتے ہوئے نماز پڑھائے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اکیلا نمازی جب ان تین انواع میں سے کسی بھی نوع پر عمل پیرا ہو تو وہ سنت پر عمل کرنے والا شمار ہوگا، بشرطیکہ وہ کسی قسم کا انکار نہ کرے۔ چنانچہ اس کا لمبی قراءت کرنا اور لمبی نماز ادا کرنا اس کے لیے زیادہ اجر و ثواب کا باعث بنے گا۔ جب امام ایسے لوگوں کی امامت کرائے جو طاعت کی رغبت رکھتے ہیں اور لمبی قراءت سے ضرر و تکلیف محسوس نہیں کرتے تو امام کو اختیار ہوگا کہ وہ ان تین انواع میں سے جس نوع پر چاہے عمل کر لے، کیوں کہ ایسی حالت میں وہ سنت پر عمل کرنے والا شمار ہوگا اور اس کا لمبی قراءت کے ساتھ لمبی نماز پڑھانا اس کے اور مقتدیوں کے حق میں زیادہ اجر و ثواب کا باعث ہوگا۔ اگر وہ ایسے لوگوں کی امامت کروائے جن میں کسی ضعیف و ناتواں، بیمار اور ضرورت مند شخص کے موجود ہونے کے بارے میں وہ بے خوف نہیں ہے تو اسے چاہیے کہ وہ ایسی سورتیں پڑھے جن کی طرف شارع علیہ السلام نے راہنمائی کی ہے یا جو ان جیسی یا ان سے چھوٹی ہیں نہ کہ جو ان سورتوں سے بڑی ہیں۔

اگر کوئی سوال کرے کہ وہ سورتیں کون سی ہیں جن کا نام مفصل ہے؟ تو میں کہوں گا: ''الضیاء'' میں لکھا ہے: وہ سورت محمد سے لے کر آخر قرآن تک ہیں۔ قاموس میں اس سے متعلق دس اقوال نقل کیے گئے ہیں اور پھر مصنف نے کہا ہے: بلاشبہہ ان میں سے سب سے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ سورۃ الحجرات سے لے کر آخر قرآن تک ہیں یا سورۃ الجاثیہ سے لے کر یا سورۃ القتال (محمد) سے لے کر یا سورت قٓ سے لے کر یا سورۃ الصافات سے لے کر یا سورۃ الصّف سے لے کر یا سورۃ الملک سے لے کر یا سورۃ الفتح سے لے کر یا سورۃ الاعلیٰ سے لے کر یا سورۃ الضحیٰ سے لے کر آخر قرآن تک ہیں۔ بعض اہلِ علم نے ان اقوال کو اصحابِ اقوال کی طرف منسوب کیا ہے۔ ان سورتوں کو مفصل کا نام اس لیے دیا گیا کہ ان سورتوں کے درمیان بہت سے فاصلے پائے جاتے ہیں یا اس کا سبب یہ ہے کہ ان میں منسوخ آیات بہت کم ہیں، چنانچہ ایسے ہی کہا گیا ہے۔



52

قبول الترحيب في قراءة السور في الصلاة على غير الترتيب

(نماز میں بغیر ترتیب سے سورتوں کی قراءت کا حکم)

سوال کیا دوسری رکعت میں مقدم سورت اور پہلی رکعت میں موخر سورت کی قراءت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب یہ سوال دریافت کرنے والا اہلِ علم میں شمار کیے جانے کا مستحق نہیں ہے، کیوں کہ اس پر ایک ایسی چیز مخفی ہے جو روزِ روشن کی طرح واضح ہے۔ اس اجمال کا بیان چند وجوہ کے ساتھ ہے:

پہلی وجہ:

ہر عارف، اگرچہ وہ تھوڑی معرفت رکھتا ہو، اس بات کو پہچانتا ہے کہ مصحف کی حالیہ ترتیب نزول میں تقدم و تاخر کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن مجید کا یہ حصہ نازل ہوا: ﴿ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ﴾[1] اس کے بعد یہ آیات نازل ہوئیں: ﴿ یٰۤاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾ [المدثر: ١] اور آخر میں اترنے والی آیت درج ذیل ہے: ﴿ اَلْیَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ ﴾ [المائدة: ٣] لہٰذا قرآن مجید کی تلاوت مصحف میں موجود ترتیب کے ساتھ مقید ہے نہ ترتیبِ نزول کے ساتھ۔ انسان کے لیے جائز ہے کہ وہ نماز وغیرہ میں جہاں سے چاہے تلاوت کرے اور ہر رکعت میں قرآن مجید کا جو حصہ چاہے قراءت کے لیے اختیار کرے۔

دوسری وجہ:

حدیث میں جو یہ بیان ہوا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ایک شخص ہر نماز کی ہر رکعت میں سورت ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ﴾ کی تلاوت کے ساتھ قراءت کا آغاز کرتا تھا پھر وہ اس کے ساتھ کسی اور سورت کی تلاوت کرتا وہ ہر رکعت میں ایسے ہی کرتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس عمل پر برقرار رکھا۔ نیز وہ اپنی مسجد کے لوگوں کی امامت بھی کرواتا تھا۔ اس روایت کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے اور اسے حسن صحیح قرار دیا ہے۔[2] امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٠)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٠١)

تعلیقاً، نیز امام بزار، بیہقی اور طبرانی رحمہ اللہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔[1] امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے مرفوعاً بھی ذکر فرمایا ہے۔[2] اس روایت کی دلالت و مراد ظاہر و باہر ہے، کیوں کہ اس کو: ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ﴾ کے مابعد کی قراءت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ اگر اسے مقید کیا جاتا تو یہ لازم آتا کہ تمام نمازوں میں ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ﴾ کے ساتھ صرف معوذتین ہی کو پڑھا جائے، کیوں کہ مصحف کی ترتیب میں سورۃ الاخلاص کے بعد صرف یہی دو سورتیں (سورۃ الفلق و سورۃ الناس) پائی جاتی ہیں۔

تیسری وجہ:

صحیح مسلم میں آیا ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ بِالْبَقَرَةِ، ثُمَّ النِّسَاءِ، ثُمَّ بِآلِ عِمْرَانَ»[3]

''بلاشبہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورت بقرہ، پھر سورت نسا اور پھر سورت آلِ عمران کی تلاوت فرمائی۔''

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس میں اس شخص کی دلیل ہے جو یہ کہتا ہے: یقیناً مسلمانوں نے جب مصحف کو تحریر کیا تو اس کی ترتیب کو اپنے اجتہاد کے ساتھ ترتیب دیا۔ یہ ترتیب، ترتیبِ نبوی ہرگز نہیں ہے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کام کو اپنے بعد اپنی امت کو سونپ دیا، چنانچہ انھوں نے کہا: یہ امام مالک رحمہ اللہ اور جمہور کا قول ہے۔ قاضی ابو بکر الباقلانی رحمہ اللہ نے بھی اسے ہی اختیار کیا ہے۔ ابن الباقلانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: دو قولوں میں سے یہ زیادہ صحیح قول ہے، جب کہ ان دونوں کا احتمال ہے۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے: جو ہم کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ کتابت میں سورتوں کی ترتیب واجب ہے نہ نماز میں، نہ درس میں اور نہ ہی تلقین و تعلیم میں۔ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس میں کوئی نص ثابت ہے اور نہ اس کی مخالفت ہی حرام ہے، اسی لیے مصحف عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے کے مصاحف کی ترتیب میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ انھوں نے کہا: یہ جو اہلِ علم نے کہا ہے: یہ ترتیب نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے توقیفی ہے، جیسا کہ یہ مصحفِ عثمان رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے، ان کے مصاحف میں اختلاف ان کو توقیف و ترتیب پہنچنے سے پہلے تھا۔ وہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت پہلے نساء اور پھر آل عمران کی یوں تاویل کرتے ہیں کہ یہ توقیف و ترتیب سے پہلے کی ہے۔ انتھیٰ

ہمارے شیخ و برکت قاضی علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: میں نے ایک لمبی بحث میں توقیف کے قائل لوگوں کے گمان کے فاسد ہونے کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور میں نے واضح کیا ہے کہ یہ ان کیفیات سے جہالت و ناواقفیت کا نتیجہ ہے جن پر تلاوتِ قرآن اور کتابتِ قرآن کے سلسلے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم گامزن تھے۔ انتھیٰ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٤١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٤٠) مسند البزار (٢٩١/١٣) سنن البيهقي الكبرىٰ (٦٠/٢)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٧٢)

چوتھی وجہ:

اس بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ نمازی کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ دوسری رکعت میں ایسی سورت کی تلاوت کرے جو اس سورت سے متقدم ہو جو اس نے پہلی رکعت میں پڑھی تھی۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس اجماع کو حکایت کیا ہے۔ لہٰذا جو شخص اس کی کراہت کا قائل ہے تو وہ اس شخص کے ہاں اجماع کا مخالف شمار ہو گا جو اجماع کو احتجاج کا مستحق سمجھتا ہے۔



53

البراءة عن التسبیح في موضع القراءة

(قراءت کی جگہ تسبیح پڑھنے کا حکم)

سوال تیسری یا آخری دو رکعتوں میں تسبیح کا کیا حکم ہے؟

جواب جو شخص صرف سورۃ الفاتحہ یا اس کے ساتھ کچھ اور قراءت کرنے کی طاقت رکھتا ہے تو اس کے سورت فاتحہ کی قراءت کو ترک کرنے اور اس کو چھوڑ کر تسبیح پڑھنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ بعض اہلِ علم نے آخری دو رکعتوں میں سورۃ الفاتحہ اور تسبیح کے درمیان اختیار کو کہاں سے حاصل کر لیا ہے، کیوں کہ اس تسبیح کے بارے میں وارد ہونے والے دلائل اس شخص کے ساتھ مقید ہیں جو قراءت نہیں کر سکتا، جیسے رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث ہے:

«أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ عَلَّمَ رَجُلًا الصَّلَاةَ فَقَالَ: إِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللّٰهَ وَ كَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ ثُمَّ ارْكَعْ»[1]

اسے امام ابو داود اور ترمذی رحمہما اللہ نے بیان کیا ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے حسن کہا ہے۔ نیز امام نسائی رحمہ اللہ نے اسے روایت کیا ہے۔

مذکورہ بالا اس حدیث میں نمازی کو قرآن مجید یاد نہ ہونے کی تقیید ہے۔ اسی طرح عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ انھوں نے فرمایا:

«جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ آخُذَ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ فَعَلِّمْنِي مَا يُجْزِئُنِي فَقَالَ: قُلْ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ»

اسے احمد، ابو داود، نسائی، دارقطنی، ابن الجارود، ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے اور اس کی سند میں

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٦١) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٢) سنن النسائي الكبرىٰ (٥٠٧/١)

ابراہیم بن اسماعیل السکسکی ہے۔ اگرچہ وہ بخاری کے رواۃ میں سے ہے مگر انھوں (اہلِ علم محدثین) نے اس کی حدیث روایت کرنے کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ پر عیب لگایا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف کہا ہے۔ ابن القطان نے کہا ہے کہ ایک قوم نے اسے ضعیف کہا ہے مگر وہ اس پر کوئی دلیل نہیں لائے۔ ابن عدی نے کہا ہے: میں نے اس سے مروی کوئی حدیث منکر المتن نہیں پائی۔ امام نووی رحمہ اللہ نے "الخلاصہ" میں ضعیف کی فصل میں اس کا ذکر کیا ہے۔[1] انتہٰی

''ایک شخص نبی مکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی: میں قرآن مجید میں سے کچھ یاد نہیں کر سکتا، مجھے کچھ سکھلا دیجیے، جو میرے لیے (قراءتِ قرآن سے) کفایت کرے، آپ ﷺ نے فرمایا:

''تم "سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله"

''اللہ پاک ہے، سب تعریف اللہ کے لیے ہے، اس کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں اور اللہ سب سے بڑا ہے، برائیوں سے بچنا اور نیکی کی توفیق ملنا اللہ کے سوا کسی سے ممکن نہیں ہے۔'' کہہ لیا کرو۔''

میں کہتا ہوں: مذکورہ بالا راوی ابراہیم اس حدیث کو بیان کرنے میں متفرد نہیں ہے، بلکہ اسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے اور امام ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی اپنی صحیح میں طلحہ بن مصرف کے واسطے سے بیان کیا ہے اور طلحہ ابن ابی اوفی سے بیان کرتے ہیں۔ مگر اس کی سند میں فضل بن موفق ہے جسے امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے ضعیف کہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ایسے ہی کہا ہے۔ یہ حدیث بھی، جیسا کہ آپ مشاہدہ کر رہے ہیں، آدمی کے قرآن مجید سے کچھ سیکھنے کی عدمِ استطاعت کے ساتھ مقید ہے، لہٰذا اس عدمِ استطاعت کے ساتھ مقید روایت سے سورۃ الفاتحہ کے حافظ کے لیے اس کی قراءت ترک کرنے اور تسبیح کی طرف عدول و رجوع کے جواز پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے "الفتح الرباني" میں لکھا ہے: جس شخص نے اس حدیث سے اور اس سے پہلے ذکر کردہ حدیث سے (سورۃ الفاتحہ کو چھوڑ کر تسبیح پڑھنے کے) جواز پر استدلال کیا ہے اس نے واضح غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ مصابیح کے شارح نے لکھا ہے اور کیا خوب لکھا ہے: اس طرح کی حدیث کا تمام زمانوں اور اوقات میں اطلاق جائز نہیں ہے، کیوں کہ جو شخص (حدیث میں مذکور تسبیح کے) ان کلمات کو سیکھنے کی طاقت رکھتا ہے، لازمی طور پر وہ فاتحہ سیکھنے پر بھی قدرت رکھتا ہے، بلکہ اس کی تاویل وتشریح یہ ہے کہ میں اس وقت قرآن سے کچھ نہیں جانتا، جب کہ مجھ پر نماز کا وقت ہوگیا ہے۔ اور جب وہ اس نماز سے فارغ ہوگا اس پر سورۃ الفاتحہ کا سیکھنا لازم ہوگا۔[2] انتہٰی

[1] مسند أحمد (٣٥٣/٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٣٢) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٢٤) سنن الدارقطني (٣١٤/١) المنتقى لابن الجارود (٥٧/١) صحيح ابن حبان (١١٤/٥) المستدرك للحاكم (٣٦٧/١)

[2] الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٢٧٧٥/٦)

تسبیح کے باب میں جو کچھ وارد ہوا ہے مذکورہ بالا دو حدیثیں اس بارے میں بہت شفاف اور واضح ہیں۔ اگر ہم فرض کر لیں کہ ان دو حدیثوں کے علاوہ اس قید سے مطلق بھی کوئی حدیث وارد ہوئی ہے تو اسے قطعی طور پر ان دو مقید حدیثوں پر محمول کیا جائے گا، کیوں کہ ہر رکعت میں سورۃ الفاتحہ کی قراءت کرنا متعین ہے اور اس کے دلائل صحیح ہیں جن میں سے کچھ کا تذکرہ ہمارے شیخ الشوکانی رحمہ اللہ نے منتقی کی شرح میں کیا ہے۔ جو شخص اس کا مطالعہ کر لے اسے اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ واللہ أعلم



54

القطوف الدانية في أن الصلاة النافلة هي الثانية

(اگر کوئی شخص دو دفعہ نماز پڑھ لے تو دوسری نفل ہوتی ہے)

سوال اس حدیث کا معنی ومفہوم بیان فرمائیں:

« إِذَا أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ »[1]

''جب ایسی مسجد میں آؤ جہاں جماعت ہو رہی ہو تو تم ان کے ساتھ بھی نماز پڑھو، وہ تمھارے لیے نفل ہوگی۔''

جب کہ صحیح روایات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دوسری نماز نفل نماز ہوگی؟

جواب سوال میں درج حدیث کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جو شخص ایسی مسجد میں داخل ہوا جس میں مسلمان باجماعت نماز ادا کر رہے ہیں درآنحالیکہ یہ شخص اپنی نماز ادا کر چکا ہے تو اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارادہ نہیں ہے کہ وہ ان کے ساتھ یہ نفل نماز اس طرح ادا کرے کہ اس نماز کا کوئی حصہ ترک نہ کرے اور اس کے آنے سے پہلے امام جتنی نماز ادا کر چکا ہے اسے بھی وہ بطور قضا ادا کرے، بلکہ آپ ﷺ کا ارادہ یہ تھا کہ وہ شخص ان لوگوں کے ساتھ اس نماز میں اسی حالت میں شامل ہو جائے جس حالت میں وہ ان کو پائے تا کہ وہ غافلوں اور مسلمانوں کی جماعت سے اعراض کرنے والوں میں شمار نہ ہو، خواہ وہ امام کے ساتھ ایک رکعت پائے یا اس سے زیادہ یا رکعت کا کچھ حصہ پائے، چنانچہ آپ ﷺ کی مذکورہ بالا حدیث کا ظاہری مفہوم یہی ہے۔

اس شخص نے جتنی نماز پائی اس کو ادا کرنے اور جو چھوٹ گئی اس کی قضا کرنے پر مذکورہ بالا حدیث کے سوا کوئی دلیل نہیں ہے، کیوں کہ اس جگہ آپ ﷺ کا مقصود یہ نماز مکمل طور پر ادا کرنا نہیں ہے جسے یہ جماعت ادا کر رہی ہے، حتی کہ یہ شخص چھوٹی ہوئی نماز ادا کرے جس طرح کہ وہ مفترض مسبوق شخص کرتا ہے جو اس وقت مسجد میں آتا ہے جب امام کچھ رکعتیں پڑھا چکا تھا اور وہ شخص فرض ادا کرنے کے لیے جماعت کے ساتھ ملتا ہے، بلکہ اس سے

---

[1] مسند أحمد (١٦٠/٤) سنن أبي دواد، رقم الحديث (٥٧٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢١٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٨٥٨)

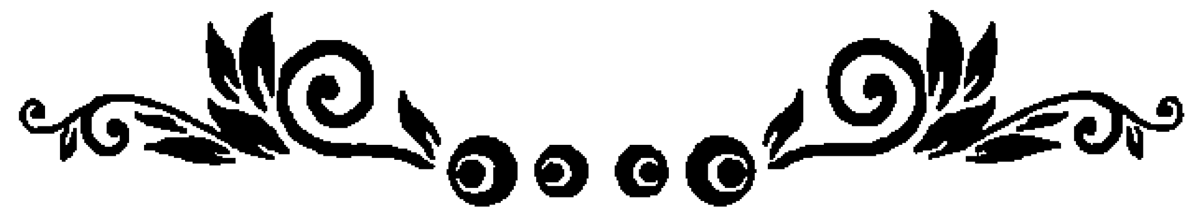
مراد نمازیوں کے ساتھ اس نماز میں شامل ہونا اور ان کے ساتھ ہی نماز سے فارغ ہو کر نکل جانا ہے، اس علت کی بنا پر جس کا ہم نے ذکر فرمایا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "وبل الغمام" میں درج ذیل کلام فرمایا ہے: فرض اور نفل کی تعیین کے اختلاف میں، کہ وہ پہلی نماز ہے یا دوسری، دو حدیثیں وارد ہوئی ہیں: ایک یزید بن عامر کی حدیث ہے اور دوسری یزید بن الاسود کی حدیث ہے۔ ابن عامر کی حدیث ابن الاسود کی حدیث سے پہلی نماز کے نفل ہونے اور دوسری نماز کے فرض ہونے پر زیادہ صریح اور واضح ہے، لیکن وہ زیادتی، جو محلِ حجت ہے، اس کے بارے میں امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے: بلاشبہہ وہ (زیادتی) شاذ ہے، ابن الاسود کی اس حدیث کے برخلاف جو ان الفاظ کے ساتھ ہے: ((فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ)) اور اس مرجوح احتمال پر مشتمل ہے کہ اس کی ضمیر اس نماز کی طرف لوٹتی ہو جو وہ پہلے گھر میں پڑھ چکا ہو۔ لیکن اقتضائے راجح کے ساتھ سیاقِ کلام اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ یہ ضمیر مسجد والی نماز کی طرف لوٹتی ہے، کیوں کہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

((إذا أتيتما مسجد الجماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة))

یہ حدیث اصل کے ساتھ تقویت حاصل کر لیتی ہے اور وہ اصل یہ ہے کہ بلاشبہہ یہ دونوں نمازیں، جن میں سے ایک اس نے گھر میں ادا کی ہے، فرض نماز ہے۔ ہر وہ شخص جس نے فرض کی نیت سے نماز ادا کی تو اس نے وہ واجب ادا کر دیا جو اس کے ذمے تھا، اس سے خطاب مرتفع ہو گیا۔ اب اس کی طرف کسی دلیل کے بغیر تجددِ خطاب ممکن نہیں ہے، جب کہ دلیل موجود نہیں ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حدیث میں تعارض ہے اور آپ ﷺ نے جس طرح باجماعت نماز کو مشروع قرار دیا ہے اسی طرح انفرادی نماز کو مشروع قرار دیا ہے۔ باجماعت نماز کا زیادہ ثواب اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اکیلے آدمی کی نماز باطل ہے۔ خاص طور پر اعمال کے ابطال سے نہیِ قرآنی کے ساتھ۔ اور ایک ہی دن میں ایک نماز کو دو مرتبہ ادا کرنے کی نہیِ نبوی کے ساتھ وہ زائد اجر جو باجماعت نماز ادا کرنے سے حاصل ہو گا وہ اس بات پر متوقف نہیں ہے کہ فریضے کی نیت کے ساتھ نماز ادا کی جائے۔ بلکہ ثواب کی یہ زیادتی محض نماز میں نافلۃً شمولیت اختیار کرنے سے حاصل ہو جائے گی، یہی وہ سبب ہے، جس کی بنا پر آپ ﷺ نے ان دونوں کی راہنمائی فرمائی اور ان کے باجماعت نماز میں شامل نہ ہونے پر انکار کیا اور خاص طور پر جس جماعت کی طرف آپ ﷺ نے راہنمائی فرمائی اس کے امام بذاتِ خود آپ ﷺ تھے۔ آپ ﷺ نے راہنمائی اگرچہ نفل کی طرف تھی، لیکن جب وہ دونوں ایسی مسجد میں پہنچے جس میں باجماعت نماز ادا ہو رہی تھی اور وہ اس کے کونے میں بیٹھ رہے تو ان کا یہ فعل مسلمانوں کے افعال کے خلاف تھا، کیوں کہ ان کی عادت یہ تھی کہ وہ زیادہ سے

زیادہ اجر اور ثواب حاصل کرنے کی رغبت اور تڑپ رکھتے تھے۔ نیز یہ حدیث فجر کی نماز کے بارے میں وارد ہوئی ہے، لہٰذا اس شخص کے قول کی بھی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی جو یہ کہتا ہے کہ وہ فجر کی نماز میں شامل نہ ہو۔ نیز ایسے شخص کے قول کی بھی کوئی وجہ باقی نہیں بچتی جو یہ کہتا ہے کہ وہ مغرب اور عصر کی نماز میں بھی شامل نہ ہو۔ بلاشبہہ حدیث کے الفاظ تمام نمازوں کو شامل ہیں اور عمومِ لفظ کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ خصوصِ سبب کا جیسا کہ اصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے۔ انتہٰی. یہاں پر سائل کا جواب ختم ہوا۔ واللّٰہ یقول الحق وھو یھدي السبیل



55

الإراءة إلی معنی حدیث: «قراءة الإمام له قراءة»

(کیا مقتدی کے لیے امام کی قراءت کافی ہے؟)

سوال کیا یہ حدیث:« من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» مرفوعاً ثابت ہے یا نہیں؟

جواب امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں عبداللہ بن شداد کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:« مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ »[1]

''جس کا کوئی امام ہوتو امام کی قراءت اسی کی قراءت ہے۔''

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد کہا ہے: ابوحنیفہ اور حسن بن عمارہ کے علاوہ کسی نے اس کو موسی بن ابی عائشہ سے مسند بیان نہیں کیا اور وہ دونوں ہی ضعیف ہیں۔ انھوں نے مزید کہا: سفیان ثوری، شعبہ، اسرائیل، شریک، ابو خالد الدالانی، ابوالاحوص، سفیان بن عیینہ اور جریر بن عبدالحمید وغیرہ نے اس حدیث کو موسی بن ابی عائشہ سے، اس نے عبداللہ بن شداد کے واسطے سے نبی مکرم ﷺ سے مرسلاً روایت کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔[2] انتہی

مجد الدین ابن تیمیہ رحمہ اللہ ''المنتقی'' میں یوں رقم طراز ہیں: یہ روایت کئی طرق سے روایت کی گئی ہے جو سب کے سب ضعیف ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ یہ مرسل ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ جابر کی حدیث سے مشہور ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے اس کے کئی طرق ہیں جو سب کے سب معلول ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''فتح الباري'' میں لکھا ہے: یہ تمام حفاظِ (حدیث) کے نزدیک ضعیف ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان تمام طرق کو اکٹھا کر کے ان کی علت کو بیان فرمایا ہے: انتہی

قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ حدیث جیسا کہ آپ مشاہدہ کر رہے ہیں اسے حفاظ نے معلول کہا ہے۔ اس کے مرسل ہونے کا قطعی حکم لگایا ہے اور مرسل روایت ضعیف کی قسموں میں سے ایک قسم ہے۔ بالفرض یہ حدیث کثرتِ طرق

---

[1] سنن الدارقطني (۳۲۳/۱) مسند أحمد (۳۳۹/۳) سنن البیهقي الکبریٰ (۱۶۰/۲) یہ روایت سخت ضعیف ہے۔

[2] سنن الدارقطني (۳۲۵/۱)

کی وجہ سے مضبوط بھی ہو جائے تو یہ عام ہے، کیوں کہ اس میں مصدر مضاف عموم کے صیغوں میں سے ایک ہے، جیسا کہ اصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے، چنانچہ اس روایت میں "قراءۃ الامام" مصدر مضاف واقع ہوا ہے، لہٰذا یہ امام کی تمام قراءتوں کو شامل ہے، اس عموم کی صحیح احادیث کے ساتھ تخصیص ہو چکی ہے۔ جیسے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے جس میں انھوں نے کہا ہے:

«صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الصُّبْحَ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: إِنِّي أُرَاكُمْ تَقْرَؤُوْنَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ؟ قَالَ: قُلْنَا: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! إِيْ وَاللّٰهِ، قَالَ: فَلَا تَفْعَلُوْا إِلَّا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِهَا»[1]

"رسول اللہ ﷺ نے ہمیں صبح کی نماز پڑھائی تو آپ ﷺ پر قراءت بھاری ہو گئی، پھر جب آپ ﷺ فارغ ہوئے تو کہا: میرا خیال ہے کہ تم اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو؟ کہتے ہیں کہ ہم نے کہا: ہاں اللہ کی قسم اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے فرمایا: نہ پڑھا کرو، مگر ام القرآن (سورۃ الفاتحہ)، کیوں کہ جو اسے نہ پڑھے اس کی نماز نہیں۔"

اسے امام ابو داود، ترمذی، نسائی، احمد، بخاری رحمہ اللہ نے "جزء القراءۃ" میں اور دارقطنی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے اور امام بخاری، ابن حبان اور حاکم رحمہم اللہ نے اسے صحیح کہا ہے۔

اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں۔ اس معنی و مفہوم میں اور بھی کئی دوسری احادیث ہیں، یہاں ان کی تفصیل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے شرح المنتقی میں ان کی پوری تفصیل بیان کی ہے اور میں نے اپنی کتاب "هداية السائل إلى أدلة المسائل" میں ان کی طرف اشارہ کیا ہے۔

یہاں سے آپ یہ بات جان جائیں گے کہ ایسی نماز میں امام کے پیچھے سورۃ الفاتحہ کی قراءت کرنا لازمی ہے جس میں امام جہری قراءت کرے اور مقتدی اس کی جہری قراءت سن رہا ہو۔ رہی سری نماز تو اس میں مقتدی بغیر کسی تکلف کے اسے پڑھ سکتا ہے۔ اس بحث کی تحریر و تقریر جس طرح لائق ہے وہ بہت سی اطالت و درازی کا تقاضا کرتی ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس مسئلے پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے اور حقیقتِ امر کی نقاب کشائی کی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جہری نماز میں امام کے پیچھے سورۃ الفاتحہ کی قراءت سے روکنے والے کوئی قابلِ احتجاج دلیل پیش کرنے کی قدرت نہیں رکھتے ہیں۔ سورۃ الفاتحہ کی (امام کے پیچھے) قراءت کی جملہ احادیث صحیح، ثابت اور معمول بہا

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٢٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١١) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٢٠) مسند أحمد (٣١٦/٥، ٣٢١، ٣٢٢) جزء القراءة للبخاري (١٦٣/١) سنن الدارقطني (٣١٨/١) صحيح ابن حبان (٤٦٠) المستدرك للحاكم (٣٦٤/١)

ہیں۔اس مسئلے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاتا ہے کہ اس پر وارد ہونے والی احادیث کی تاویل کی جاتی ہے۔مگر تاویل کے لیے کوئی ملجا اور پناہ گاہ نہیں ہے، اس سے تو دلیل پر عمل کا ترک لازم آتا ہے۔نیز اس سے حقِ حقیق سے انحراف کر کے ابطل الاباطیل کو قبول کرنا لازم آتا ہے، واللہ یقول الحق ویھدي السبیل، وفي ھذا المقدار کفایة لمن له تعقل بحجج الهدایة.



56

الإلاذة بقراءة المأموم التوجه والاستعاذه

(امام کی قراءت کے دوران مقتدی کا دعائے استفتاح پڑھنے کا حکم)

سوال کیا مقتدی کو امام کی قراءت کے دوران میں ''توجہ'' (إني وجهت وجهي.... وغیرہ دعائے استفتاح) کی قراءت کرنا درست ہے یا فاتحہ الکتاب ہی قراءت کے ساتھ مختص ہے؟

جواب وہ احادیث جو مقتدیوں کو امام کے پیچھے سورۃ الفاتحہ کے سوا قراءت کی ممانعت میں وارد ہوئی ہیں وہ بنفسِ قراءتِ قرآن کے ساتھ خاص ہیں، جیسے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

«إِنِّي أَرَاكُمْ تَقْرَؤُونَ وَرَاءَ إِمَامِكُمْ؟ قَالَ: قُلْنَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ! إِيْ وَاللّٰهِ، قَالَ: لَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِهَا»[1]

''میرا خیال ہے کہ تم اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو؟ کہتے ہیں کہ ہم نے کہا: ہاں اللہ کی قسم اے اللہ کے رسول! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہ پڑھا کرو، مگر ام القرآن (سورۃ الفاتحہ)، کیونکہ جو اسے نہ پڑھے اس کی نماز نہیں۔''

ایک حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:

«فَلَا تَقْرَؤُوا بِشَيْئٍ إِذَا جَهَرْتُ بِهِ إِلَّا بِأُمِّ الْقُرْآنِ»[2]

''جب میں جہر سے پڑھ رہا ہوں تو قرآن سے کچھ نہ پڑھو، مگر ام القرآن (سورۃ الفاتحہ)۔''

اسے امام ابوداود، نسائی اور دارقطنی رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔

ایک حدیث ان الفاظ میں مروی ہے:

«لَعَلَّكُمْ تَقْرَؤُوْنَ وَ الْإِمَامُ يَقْرَأُ؟ قَالُوْا: إِنَّا لَنَفْعَلُ ذٰلِكَ، قَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ يَّقْرَأَ أَحَدُكُمْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»[3]

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٢٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١١) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٢٠) مسند أحمد (٣١٦/٥، ٣٢١، ٣٢٢) جزء القراءة للبخاري (١٦٣/١) سنن الدارقطني (٣١٨/١) صحيح ابن حبان (٤٦٠) المستدرك للحاكم (٣٦٤/١)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٢٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٣٠) سنن الدارقطني (٣١٩/١)

[3] مسند أحمد (٦٠/٥، ٤١٠) مصنف عبدالرزاق (١٢٧/٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٢٨/١) سنن البيهقي الكبرىٰ (١٦٦/٢) صحيح ابن حبان (١٥٢/٥، ١٦٢) مسند أبي يعلىٰ (١٨٧/٥، ١٨٨) جزء القراءة للبخاري (٣٩/١) مجمع الزوائد (٢٨٦/٢) اسے ان محدثین نے روایت کیا ہے جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے، اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

''شاید تم امام کی قراءت کے دوران میں پڑھتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا: یقیناً ہم ایسا کرتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: نہ (پڑھا کرو) اِلا یہ کہ تم میں سے کوئی فاتحۃ الکتاب (سورۃ الفاتحہ) پڑھے۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کے الفاظ کچھ یوں ہیں:

« فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ فِيْمَا جَهَرَ فِيْهِ حِيْنَ سَمِعُوْا ذٰلِكَ »[1]

''پس لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ پڑھنے سے رک گئے ان نمازوں میں جن میں آپ جہر کر رہے ہوتے جب کہ انھوں نے آپ ﷺ سے یہ فرمان سنا۔''

اسے امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں اور امام نسائی، ابو داود اور ترمذی رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے حسن کہا ہے۔ سنن الدارقطنی میں یہ حدیث ان الفاظ میں مروی ہے:

« وَإِذَا جَهَرْتُ بِقِرَاءَتِيْ فَلَا يَقْرَأْ مَعِيَ أَحَدٌ »[2]

''اور جب میں جہری آواز سے قراءت کروں تو کوئی میرے ساتھ قراءت نہ کرے۔''

مذکورہ بالا روایات وغیرہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ امام کی قراءت کے دوران میں صرف قرآن کریم کی قراءت منع ہے۔ رہی توجہ (دعائے استفتاح: إني وجهت وغیرہ) اور استعاذے وغیرہ کی قراءت تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور نہ ہی نہی اس کو متناول ہے اور نہ ہی کسی بھی طریقے سے یہ نہی اس پر دلالت کرتی ہے، چنانچہ امام کی قراءت کے دوران میں توجہ اور استعاذے کی قراءت کرنا جمہور سلف و خلف کا مذہب ہے، بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام اور اتباع التابعین رحمہم اللہ میں سے کسی سے بھی امام کی قراءت کے دوران میں مقتدی کے توجہ کی قراءت کے عدمِ جواز پر کچھ منقول نہیں ہے۔ اسی طرح اہلِ مذاہب اور تمام اہلِ علم میں سے بھی کسی سے یہ منقول نہیں ہے، سوائے ابن حزم ظاہری کے، چنانچہ انھوں نے کہا ہے: بلاشبہہ مقتدی امام کے پیچھے توجہ کی قراءت نہ کرے، انھوں نے فرمایا: اس کا سبب یہ ہے کہ اس میں قرآن کا کچھ حصہ پایا جاتا ہے، جب کہ آپ ﷺ نے امام کے پیچھے ام القرآن کے سوا کچھ پڑھنے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ انھوں نے یوں ہی فرمایا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ فاسد قول ہے، کیوں کہ اگر انھوں نے اپنے اس قول: ''بلاشبہہ اس میں قرآن کا کچھ حصہ پایا جاتا ہے'' سے مراد ہر توجہ کو لیا ہے تو آپ کو یہ جان لینا چاہیے کہ اس کا اکثر حصہ قرآن نہیں ہے اور اگر اس سے ان کا ارادہ علی ـ کرم اللہ وجهه ـ کی خاص توجہ کا ہے جس میں یہ الفاظ وراد ہوئے ہیں: « إني وجهت

[1] الموطأ للإمام مالك (١/١٨٨) سنن النسائي، رقم الحديث (٩١٩) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٢٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٢)

[2] سنن الدارقطني (١/٣٣٣)

وجهي.... الخ» تو یہ خاص توجہ محلِ نزاع نہیں ہے۔ جب کہ کئی ایک ایسی توجہات مروی ہیں جو نمازی کو اس توجہ میں واقع ہونے سے پہلے بے پروا کر دیتی ہیں جس میں اس کے قرآن پر مشتمل ہونے کی وجہ سے نہی کا احتمال پایا جاتا ہے۔

اگر وہ یہ کہیں: اللہ تعالیٰ کا فرمان:

﴿ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا ﴾ [الأعراف: ۲۰۴]

''اور جب قرآن پڑھا جائے تو اسے کان لگا کر سنو اور چپ رہو۔''

اور آپ ﷺ کا ارشاد:

« إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا »[1]

''امام اس لیے بنایا جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، پس جب وہ اللہ اکبر کہے تو تم اللہ اکبر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔''

اسے امام ابوداود، نسائی، ابن ماجہ اور احمد رحمہم اللہ نے بیان کیا ہے اور اس کی اسناد کے روات ثقہ ہیں۔

عموم کا فائدہ دیتا ہے، اور انھوں نے جو یہ کہا ہے: اس زیادتی یعنی « وإذا قرأ فأنصتوا » کو بیان کرنے والا ابو خالد الاحمر متفرد ہے، تو یہ قول مردود ہے، کیوں کہ ابو خالد ثقات و اثبات میں سے ہے۔ امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے اس سے حجت پکڑی ہے تو اس صورت حال میں اس کا تفرد ضرر رساں نہیں ہے، نیز اس زیادتی کو بیان کرنے میں وہ متفرد بھی نہیں ہے، بلکہ ابو سعید محمد بن سعد الانصاری الاشہلی المدنی نے بھی اس زیادتی پر اس (ابو خالد) کی متابعت کی ہے۔ چنانچہ امام نسائی رحمہ اللہ نے اس کے واسطے سے روایت نقل کی ہے، امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی اپنی صحیح میں ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کے ساتھ اس زیادتی کو نقل کیا ہے۔

میں کہوں گا: بلاشبہہ ان دونوں عموموں کی، یعنی آیتِ قرآنیہ: ﴿ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ...الخ ﴾ کے عموم اور حدیثِ نبوی: « وإذا قرأ فأنصتوا » کے عموم کی تخصیص ان افعال سے کر دی جائے گی، جن کی نماز میں مشروعیت وارد ہوئی ہے، انھی میں سے سورت فاتحہ کا پڑھنا بھی ہے۔ اس تخصیص کی تائید ان واردشدہ احادیث سے بھی ہوتی ہے جو امام کے پیچھے قرآن مجید کی قراءت سے ممانعت کی صراحت کرتی ہیں، والله أعلم



[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٠٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٢١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٨٤٦) مسند أحمد (٣٧٦/٢)

57

الرفد المرفود في عدم رفع اليدين في السجود

(سجود میں رفع الیدین نہ کرنے کا بیان)

سوال سجدوں میں رفع الیدین کرنا ثابت ہے یا نہیں؟

جواب اس موضوع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بہت بڑی تعداد کے واسطے سے رسول اللہ ﷺ سے جتنی بھی روایات مروی ہیں ان میں صرف تین جگہوں پر رفع الیدین کرنا ثابت ہے۔[1]

پہلی جگہ: نماز میں داخل ہونے کے لیے تکبیرِ (تحریمہ) کہتے وقت۔

دوسری جگہ: رکوع میں جاتے ہوئے۔

تیسری جگہ: رکوع سے سر اٹھاتے وقت۔

لہٰذا کسی سے بھی یہ منقول نہیں ہے کہ اس نے سجدوں کے وقت رفع الیدین کو روایت کیا ہو، بلکہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کئی طرق سے یہ ثابت ہے کہ انھوں نے اس رفع الیدین کی نفی کی ہے اور کہا ہے:

﴿لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ﴾[2] ''رسول اللہ ﷺ نے یہ (سجدوں کے دوران میں رفع الیدین) نہیں کیا۔''

''رسول اللہ ﷺ نے یہ (سجدوں کے دوران میں رفع الیدین) نہیں کیا۔''

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے علاوہ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دواوینِ اسلام میں سجدوں کے وقت رفع الیدین کا ذکر نہیں کیا گیا، خواہ وہ امہات ہوں یا اس کے علاوہ دیگر کتب۔ بلکہ انھوں نے مذکورہ بالا تین جگہوں میں رفع الیدین کی روایت پر اقتصار و اکتفا کیا ہے، جو اس کے خلاف وارد ہوا ہے، اگر اسے ثقہ نے روایت کیا ہے تو وہ شاذ ہے۔ چنانچہ وہ ضعیف کی انواع و اقسام میں سے ایک نوع اور قسم ہے اور اگر اسے غیر ثقہ نے روایت کیا ہے تو وہ منکر ہے اور منکر شاذ سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ اس

---

[1] نیز دو رکعتوں سے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کرنا بھی ثابت ہے، چنانچہ صحیح البخاري (۷۰٦) میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے دو رکعتوں سے اٹھتے وقت رفع الیدین کرنا مرفوعاً مروی ہے۔

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۷۰۲) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۳۹۰)

قدر بیان سے اس شخص کی روایت کے ساتھ تعلق زائل ہو جاتا ہے جس نے یہ شاذ روایت بیان کی ہے کہ آپ ﷺ نے سجدوں میں رفع الیدین کیا ہے۔ اگر آپ مزید اطلاع و معرفت حاصل کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں تو جان لیں کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں "باب رفع الیدین للسجود" میں مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے یہ روایت بیان کی ہے:

«أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ رَفَعَ يَدَيْهِ فِيْ صَلَاتِهِ»

''بلاشبہ انھوں نے نبی مکرم ﷺ کو اپنی نماز میں رفع الیدین کرتے ہوئے دیکھا۔''

اور اس روایت میں یہ بھی ہے:

«أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُهَا إِذَا سَجَدَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُوْدِ»[1]

''یقیناً آپ ﷺ اس وقت رفع الیدین کرتے جب وہ سجدے میں جاتے اور جب سجدوں سے اپنا سر اٹھاتے۔''

پھر امام نسائی رحمہ اللہ نے انہی سے اس جیسی ایک اور روایت دوسری سند سے ذکر فرمائی اور اس باب میں ایک تیسری سند سے بیان فرمائی۔ یہ سب روایات نصر بن عاصم الانطاکی کے واسطے سے مروی ہیں جو مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے بیان کرتا ہے۔ پھر امام نسائی رحمہ اللہ نے "باب الرفع من السجدة الأولی" میں مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے اسی کی مثل ذکر کیا ہے۔[2]

وہ بھی نصر بن عاصم کے واسطے سے ہے جو مالک بن حویرث سے روایت کرتا ہے۔ چنانچہ مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کے کل چار طرق ہیں، لیکن جب وہ تمام نصر بن عاصم کے واسطے سے مروی ہیں تو گویا وہ ایک طریق سے مروی ہیں۔ یہ نصر بن عاصم راوی ''لین الحدیث'' ہے۔ اس طرح کے راوی حجت بننے کے لائق نہیں ہیں۔ پھر اس کے ساتھ ساتھ اس سلسلے میں اس پر اختلاف بھی کیا گیا ہے۔ چنانچہ امام نسائی رحمہ اللہ نے عبدالاعلی سے روایت کیا ہے، انھوں نے کہا: ہمیں خالد نے بیان کیا، اس نے کہا کہ ہمیں شعبہ نے بیان کیا، وہ قتادہ سے بیان کرتے ہیں، وہ نصر سے اور نصر مالک سے بیان کرتا ہے:

«أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ إِذَا صَلّٰى رَفَعَ يَدَيْهِ حِيْنَ يُكَبِّرُ حِيَالَ أُذُنَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَّرْكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ»[3]

''بلاشبہ رسول اللہ ﷺ جب نماز پڑھتے تو تکبیر تحریمہ کے وقت اپنے دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھاتے اور جب رکوع میں جانے کا ارادہ فرماتے اور جب رکوع سے اپنا سر اٹھاتے (تو بھی رفع الیدین کرتے)۔''

---

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٥٨)

[2] سنن النسائي، رقم الحديث (١١٤٣)

[3] سنن النسائي، رقم الحديث (٨٨٠)

چنانچہ اس روایت میں اس نے انہی جگہوں پر رفع الیدین کرنے پر اقتصار و اکتفا کیا ہے اور سجدوں میں رفع الیدین کا ذکر نہیں فرمایا۔ اسی طرح امام نسائی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں یعقوب و ابراہیم کے واسطے سے بیان کیا ہے، وہ ابن علیہ سے، وہ ابن ابی عروبہ سے، وہ قتادہ سے اور وہ نصر بن مالک سے اس کی مثل روایت کرتے ہیں جن میں سجدوں کے اندر رفع الیدین کا ذکر نہیں ہے۔[1]

یہاں سے یہ ثابت ہوا کہ مالک بن حویرث کی حدیث میں اختلاف ہے۔ یہ اضطراب اس حدیث کو ضعیف کی انواع میں سے ہونے کو واجب کرتا ہے اور یہ کیسے نہ ہو؟ کیوں کہ اس روایت کا دارومدار ضعیف راوی پر ہے اور وہ راوی نصر بن عاصم ہے۔

اور اگر وہ کہیں: امام نسائی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں "باب رفع اليدين بين السجدتين" میں اس جیسی ایک روایت مالک بن حویرث کے طریق کے علاوہ بھی بیان کی ہے۔ کہتے ہیں کہ ہم کو موسی بن عبداللہ بن موسی البصری نے خبر دی، انھوں نے کہا کہ ہم کو نضر بن کثیر ابو سہل الازدی نے خبر دی، انھوں نے کہا:

«إِنَّهُ صَلَّى إِلَى جَنْبِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ طَاوُوْسٍ بِمِنًى فِيْ مَسْجِدِ الْخَيْفِ فَكَانَ إِذَا سَجَدَ السَّجْدَةَ الْأُوْلٰى فَرَفَعَ رَأْسَهُ مِنْهَا رَفَعَ يَدَيْهِ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَأَنْكَرْتُ أَنَا ذٰلِكَ فَقُلْتُ لِوُهَيْبِ بْنِ خَالِدٍ: إِنَّ هٰذَا يَصْنَعُ شَيْئًا لَمْ أَرَ أَحَداً يَصْنَعُهُ، فَقَالَ لَهُ وُهَيْبٌ: تَصْنَعُ شَيْئًا لَمْ أَرَ أَحَداً يَصْنَعُهُ، فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ طَاوُوْسٍ: رَأَيْتُ أَبِيْ يَصْنَعُهُ، وَقَالَ أَبِيْ: رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَصْنَعُهُ، وَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبَّاسٍ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَصْنَعُهُ»[2]

"انھوں نے منی کی مسجد خیف میں عبداللہ بن طاؤس کے پہلو میں نماز پڑھی، انھوں نے جب پہلا سجدہ کرنے کے بعد سر اٹھایا تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے چہرے کے سامنے اٹھائے۔ میں نے اس فعل کو درست نہ سمجھا۔ میں نے اپنے ساتھی وھیب بن خالد سے کہا کہ یہ ایسا کرتے ہیں جو میں نے کسی اور کو کرتے نہیں دیکھا۔ وھیب نے ان سے کہا: آپ ایسا کام کرتے ہیں جو میں نے کسی اور کو کرتے نہیں دیکھا، عبداللہ بن طاؤس نے کہا: میں نے اپنے والدِ محترم کو ایسے کرتے دیکھا ہے اور انھوں نے فرمایا: میں نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو ایسے کرتے دیکھا ہے، اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسے کرتے دیکھا ہے۔"

میں کہتا ہوں: بلاشبہہ یہ نضر بن کثیر سعدی بصری ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اسی کے متعلق کہا ہے: وہ

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (٨٨١)

[2] سنن النسائي، رقم الحديث (١١٤٦)

ثقات سے موضوع روایات بیان کرتا ہے، کسی بھی حال میں اس سے احتجاج کرنا جائز نہیں ہے۔ انتہٰی

چنانچہ اس طرح کے کذاب راوی کی روایت سے سنت کیسے ثابت ہو سکتی ہے۔ نیز نصر بن عاصم کی روایت سے، جب کہ وہ اس حدیث کی نفی و اثبات میں اختلاف کرنے والا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں ضعف بھی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا اس صورت حال میں اس کذاب (نضر بن کثیر) اور اس ضعیف (نصر بن عاصم) کی روایت اس روایت کے مخالف نہیں بن سکتی جو ان دونوں کی روایت سے اولیٰ اور بہتر ہے۔ فی الواقع یہ روایت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بہت بڑی جماعت کے مخالف ہے، حتی کہ انھوں (اہلِ علم محدثین) نے کہا ہے: پچاس یا اس سے زیادہ صحابیوں نے اس روایت کی مخالفت میں روایت بیان کی ہے۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ایک دوسری روایت میں یوں آیا ہے:

«أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ فِيْ كُلِّ خَفْضٍ وَّرَفْعٍ»[2]

''بلاشبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جھکنے اور اٹھنے کے وقت رفع الیدین کرتے تھے۔''

کیوں کہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو جھکنے اور اٹھنے کو اس روایت پر محمول کیا جائے گا جسے جمہور نے بیان کیا ہے۔ اسے تمام کی روایت پر محمول کیا جائے گا نہ کہ اس کذاب وضعیف کی روایت پر۔ لہٰذا یہ زیادتی ایسی نہیں ہے جس پر عمل کرنا اور اس پر محمول کرنا واجب ہو، کیوں کہ زیادتی پر عمل اسی وقت ہوتا ہے جب وہ حجت بنے اور اس کو اخذ کرنا متعین ہو جائے، نہ کہ اس طرح کی زیادتی جس پر عمل کرنا اور اسے اخذ کرنا بھی جائز نہیں ہے، چہ جائیکہ وہ مقبول ہو۔ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے ''زاد المعاد'' میں لکھا ہے: بلاشبہ سجدوں میں رفع الیدین کرنے والی روایت وہم کا نتیجہ ہے۔ وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية



[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۳۹۲)

58

حل العقود باختيار مجرد السجود

(نماز کے بغیر محض سجدہ کرنے کا حکم)

سوال کیا نماز کے ساتھ ملائے بغیر خالی سجدہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب نماز کے ساتھ ملائے بغیر اور اسے نماز میں داخل کیے بغیر خالی سجدہ کرنا ایک مستقل عبادت ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس عبادت پر بہت اجر و ثواب عطا کرتا ہے۔ اس معنی و مفہوم پر دلالت کرنے والی نصوص کتابِ عزیز میں معروف و مشہور ہیں۔ بعض ان نصوص کو اس سجدے پر محمول کرنا جو نماز میں ہوتا ہے یا اسے نماز پر محمول کرنا مجاز کے باب سے ہے اور مجاز میں کسی قرینے، عُلاقے یا دلیل کا ہونا ضروری ہے۔

انفرادی سجدوں میں سے ایک سجدۂ تلاوت ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے منفرد سجدے کے طور پر بیان فرمایا ہے۔ اس کے علاوہ وہ سجدہ جو سجدۂ تلاوت کی طرح ہوتا ہے اسے بھی منفرد سجدے پر محمول کیا جائے گا۔ اس منفرد سجدے پر دلالت کرنے والی معدان بن ابی طلحہ یعمری سے مروی درج ذیل صحیح حدیث ہے، کہتے ہیں: میں ثوبان مولی رسول اللہ ﷺ کو ملا تو میں نے عرض کی: مجھے کوئی ایسا عمل بتایئے جس کے بجا لانے سے اللہ تعالیٰ مجھے جنت میں داخل کر دے۔ یا انھوں کہا: میں نے کہا: مجھے کوئی ایسا عمل بتاؤ جو اللہ عزوجل کو زیادہ محبوب ہو تو وہ خاموش ہو گئے۔ پھر میں نے ان سے تیسری بار سوال کیا تو انھوں نے فرمایا: میں نے اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

«عَلَيْكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ لِلّٰهِ، فَإِنَّكَ لَا تَسْجُدُ لِلّٰهِ سَجْدَةً إِلَّا رَفَعَكَ اللّٰهُ بِهَا دَرَجَةً، وَحَطَّ عَنْكَ بِهَا خَطِيئَةً»[1]

''اللہ کے لیے کثرتِ سجود کو لازم پکڑ، بلاشبہہ تو اللہ تعالیٰ کے لیے جو بھی سجدہ کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے تیرا ایک درجہ بلند کرے گا اور تیرا کوئی گناہ معاف فرمائے گا۔''

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٨٨)

(معدان نے کہا) پھر میں ابو درداء رضی اللہ عنہ سے ملا اور ان سے سوال کیا تو انھوں نے ثوبان رضی اللہ عنہ جیسا جواب دیا، یہ الفاظ مسلم کے ہیں۔

تمام عرب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: «سجدة» سے صرف منفرد اور اکیلا سجدہ ہی سمجھتے ہیں۔ رہا وہ سجدہ جو نماز کے اندر ہوتا ہے اس کا اجر وثواب نماز کے اندر شامل ہوگا۔ نیز صحیح میں ربیعہ بن کعب اسلمی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ انھوں نے فرمایا:

«كُنْتُ أَبِيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوْئِهِ وَحَاجَتِهِ، فَقَالَ لِيْ: سَلْ، فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِيْ الْجَنَّةِ، فَقَالَ: أَوَ غَيْرَ ذٰلِكَ؟ فَقُلْتُ: هُوَ ذَاكَ قَالَ: فَأَعِنِّيْ عَلٰى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُوْدِ»[1]

''میں (خدمت کے لیے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (صفہ میں آپ کے قریب) رات گزارتا تھا، (جب آپ تہجد کے لیے اٹھتے) تو میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کا پانی اور دیگر ضروریات پیش کرتا تھا (ایک دفعہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کہا: (کچھ) مانگو! تو میں نے عرض کی: میں جنت میں آپ کی رفاقت کا طلب گار ہوں، فرمایا: کوئی دوسری چیز؟ میں نے عرض کی: بس یہی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو تو اپنے اس مطلب کے لیے کثرتِ سجود سے میری مدد کر۔''

اس حدیث میں سجدے کا لفظ تنہا سجدے ہی پر صادق آتا ہے جو اس کا حقیقی معنی ہے۔ اس طرح کی ایک حدیث صحیح میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے:

«أَنَّهَا فَقَدَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ لَيْلَةً مِنَ الْفِرَاشِ، فَالتَمَسَتْهُ فَوَقَعَتْ يَدَهَا عَلٰى بَطْنِ قَدَمِهِ وَهُوَ فِيْ الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوْبَتَانِ وَهُوَ يَقُوْلُ: اللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوْبَتِكَ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِيْ ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلٰى نَفْسِكَ»[2]

''ایک رات انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بستر سے گم پایا تو انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹٹولا تو ان کا ہاتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم مبارک کے نچلے حصے پر لگا اس حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی جائے نماز پر تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں پاؤں کھڑے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ کلمات پڑھ رہتے تھے: «أعوذ برضاك....:

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٨٩)

[2] الموطأ للإمام مالك (٢١٤/١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٧٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٩٣) سنن النسائي، رقم الحديث (١١٣٠)

الخ ›› ''اے اللہ! میں تیری ناراضی سے تیری رضا مندی کی اور تیری پکڑ سے تیری معافی کی پناہ چاہتا ہوں۔ میں تجھ سے (ڈر کر) تیری ہی پناہ میں آتا ہوں، میں تیری تعریفات شمار نہیں کر سکتا، تو ویسا ہی ہے جیسے کہ تو نے خود اپنی ثنا بیان کی ہے۔''

اسی طرح وہ حدیث بھی انفرادی سجدے پر صادق آتی ہے جو صحیح میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

‹‹ أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ ››[1]

''سجدے کی حالت میں بندہ اپنے رب تعالیٰ سے سب سے زیادہ قریب ہوتا ہے، لہٰذا سجدے میں بہت زیادہ دعا کیا کرو۔''

امام نسائی رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث کو یوں بیان کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

‹‹ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّي إِحْدىٰ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَّفْرُغَ مِنْ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلٰى صَلَاةِ الْفَجْرِ سِوٰى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ يَسْجُدُ قَدْرَ مَا يَقْرَأُ أَحَدُكُمْ خَمْسِينَ آيَةً ››[2]

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشا کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد نمازِ فجر تک فجر کی دو سنتوں کے علاوہ گیارہ رکعت پڑھا کرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتنا لمبا سجدہ کرتے تھے کہ تم میں سے ایک شخص پچاس آیات پڑھ سکتا تھا۔''

علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: صاحبِ ''عدة الحصن الحصین'' نے اس پر حکم لگانے میں غلطی کی ہے کہ یہ سجدہ موضوع ہے، میں نے ''عدة الحصن الحصین'' پر اپنی شرح میں اس غلطی سے آگاہ کیا ہے۔ انتہٰی

امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اپنی مصنف میں ابو سعید رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

‹‹ مَا وَضَعَ رَجُلٌ جَبْهَتَهُ لِلّٰهِ سَاجِداً فَقَالَ: يَا رَبِّ اغْفِرْ لِي ثَلَاثاً إِلَّا رَفَعَ رَأْسَهُ وَقَدْ غُفِرَ لَهُ ››[3]

''جب کوئی بندہ اللہ کے لیے سجدہ کرتے ہوئے اپنی پیشانی (زمین پر) رکھتا ہے اور تین مرتبہ کہتا ہے: اے میرے رب! مجھے بخش دے تو اس کے سر اٹھانے پر اسے بخش دیا جاتا ہے۔''

یہ روایت اگرچہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے، مگر یہ مرفوع کے حکم میں ہے، کیوں کہ انھوں نے اس میں جو بیان کیا ہے ایسی بات رائے کی بنیاد پر نہیں کہی جا سکتی۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے اسے ابو مالک سے، انھوں نے اپنے

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٧٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١١٣٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٣٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٣٣٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٥٨)

[3] مصنف ابن أبي شيبة (٢٩/٢)

باپ سے اور انھوں نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا ہے۔ امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد میں کہا ہے: اسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے ''المعجم الکبیر'' میں محمد بن جابر سے، انھوں نے ابو مالک سے اسے روایت کیا ہے اور کہا ہے: میں نے ان دونوں کا ترجمہ نہیں دیکھا۔ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے صحیح اسناد کے ساتھ عبادہ بن صامت سے روایت کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«مَا مِنْ عَبْدٍ يَّسْجُدُ لِلّٰهِ إِلَّا كَتَبَ اللّٰهُ لَهُ بِهَا حَسَنَةً، وَمَحَا عَنْهُ بِهَا سَيِّئَةً، وَرَفَعَ لَهُ بِهَا دَرَجَةً، فَاسْتَكْثِرُوْا مِنَ السُّجُوْدِ»[1]

''جو بندہ بھی اللہ کے لیے ایک سجدہ کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں اس کے لیے ایک نیکی لکھتا ہے اور اس (سجدے) کی وجہ سے اس کا ایک گناہ معاف کرتا ہے اور اس (سجدے) کی وجہ سے اس کا ایک درجہ بلند کرتا ہے، لہٰذا کثرت سے سجدے کرو۔''

امام احمد اور ابن ماجہ رحمہما اللہ نے جید اسناد کے ساتھ ابو فاطمہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

«قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! أَخْبِرْنِيْ بِعَمَلٍ أَسْتَقِيْمُ عَلَيْهِ وَ أَعْمَلُ، قَالَ: عَلَيْكَ بِالسُّجُوْدِ، فَإِنَّكَ لَا تَسْجُدُ لِلّٰهِ سَجْدَةً إِلَّا رَفَعَكَ اللّٰهُ بِهَا دَرَجَةً، وَحَطَّ عَنْكَ بِهَا خَطِيْئَةً»[2]

''میں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! مجھے کوئی عمل بتایئے جس پر میں قائم رہوں اور اسے کیا کروں، آپ ﷺ نے فرمایا: کثرت سے سجدے کیا کر، کیوں کہ تو اللہ کے لیے جو بھی سجدہ کرے گا اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ تیرا ایک درجہ بلند کرے گا اور تیرا کوئی گناہ معاف کرے گا۔''

مسند احمد کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ ﷺ نے انھیں فرمایا:

«يَا أَبَا فَاطِمَةَ! إِنْ أَرَدْتَّ أَنْ تَلْقَانِيْ فَأَكْثِرِ السُّجُوْدَ»[3]

''اے ابو فاطمہ! اگر تم مجھے ملنا چاہتے ہو تو کثرت سے سجدے کرو۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے ''المعجم الأوسط'' میں ایسی اسناد کے ساتھ حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث نقل کی ہے جس کے راوی ثقہ ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَا مِنْ حَالَةٍ يَكُوْنُ الْعَبْدُ أَحَبَّ إِلَى اللّٰهِ مِنْ أَنْ يَّرَاهُ سَاجِداً يُعَفِّرُ وَجْهَهُ فِي التُّرَابِ»[4]

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٤٢٤)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٤٢٢) سنن النسائي، رقم الحديث (٤١٧٢)

[3] مسند أحمد (٤٢٨/٣) اس کی سند میں ابن لہیعہ ہے۔

[4] المعجم الأوسط للطبراني (١٥٨/٦) اس کی سند میں عثمان بن القاسم راوی متفرد ہے۔

''بندہ اس حالت میں اللہ کو سب سے زیادہ محبوب ہوتا ہے کہ وہ اسے سجدہ کرنے والا اور اپنے چہرے کو مٹی میں لت پت کرنے والا دیکھے۔''

امام احمد اور بزار رحمہ اللہ نے صحیح اسناد کے ساتھ ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث بیان کی ہے کہ انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«مَنْ سَجَدَ لِلّٰهِ سَجْدَةً كَتَبَ اللّٰهُ لَهُ بِهَا حَسَنَةً وَحَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةً، وَرَفَعَ لَهُ بِهَا دَرَجَةً»[1]

''جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے لیے ایک سجدہ کیا، اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں ایک نیکی لکھ دے گا اور اس (سجدے) کی وجہ سے اس کا ایک گناہ معاف کر دے گا اور اس (سجدے) کی وجہ سے اس کا ایک درجہ بلند کر دے گا۔''

لہٰذا یہ معلوم ہے کہ مذکورہ بالا احادیث میں سجدوں سے مراد منفرد سجدے ہیں، جیسا کہ سجدے کا حقیقی معنی ہے۔ ان سجدوں کا مجازی طور پر ان سجدوں پر صادق آنا، جو نمازوں کے اندر ہوتے ہیں، ہمارے مدعا کے لیے ضرر رساں نہیں ہے، لہٰذا ہم ان کے منفرد سجدوں پر صادق آنے کو رد نہیں کرتے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بلاشبہہ سجدہ عبادت کی اقسام میں سے ایک ایسی قسم ہے، جس کی رغبت دلائی گئی ہے، جس طرح مذکورہ بالا احادیث وغیرہ سے ثابت ہے، جس طرح بندہ نماز کے ذریعے اللہ عزوجل کا قرب حاصل کرتا ہے، اسی طرح اس سجدے کے ذریعے اسے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل ہوتا ہے اور یہ اس بنا پر ہے کہ اس کی ترغیب دلائی گئی ہے اور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر بہت سے اجر و ثواب کا وعدہ کیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدے کی بعض اقسام کو بجا لانا اس بات سے مانع نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دیگر لوگ ان سجدوں کو بجا لائیں، جس طرح کہ قول کے ذریعے ترغیبِ عام کی شان و حالت ہوتی ہے اور اس طرح کا معاملہ کسی پر مخفی نہیں ہوتا ہے، لہٰذا مومن کے لیے لائق یہ ہے کہ وہ جس وقت چاہے اور جس حالت میں بھی ارادہ کرے وہ سجدہ کرے۔ جو شخص اس کا انکار کرے وہ ہماری ذکر کردہ احادیث کو نہیں پہچانتا ہے یا وہ ان کو پہچانتا ہے، لیکن یہ نہیں سمجھتا کہ بلاشبہہ سجدے کی مشروعیت اس سے کم دلائل کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے، چہ جائیکہ اس کے لیے اتنی زیادہ صحیح اخبار وغیرہ مروی ہوں۔

جس شخص نے یہ کہا کہ ان سجدوں سے ان کی بعض انواع کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے، جیسے سجدۂ تلاوت اور سجدۂ شکر وغیرہ نہ کہ کوئی اور سجدہ تو اسے کہا جائے گا: بلاشبہہ یہ شق نماز میں بھی لازم ہے۔ چنانچہ لائق یہ ہے کہ بندہ

[1] مسند أحمد (١٤٨/٥) مسند البزار (٤١٧/١) امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٥١٤/٢) میں کہا ہے کہ اس کے رواۃ صحیح والے رواۃ ہیں۔



صرف وہی نوافل ادا کرے جو آپ ﷺ سے ثابت ہیں، چنانچہ تعداد اور صفت میں ان سے زیادہ نہ کرے اور ان کو صرف انہی اوقات میں ادا کرے جن میں رسول اللہ ﷺ نے ان کو ادا کیا تو ظاہر ہے کہ یہ قول بہت بڑی جہالت ہے، کیوں کہ نماز کے مطلق نوافل کے بارے میں جو ترغیبات وارد ہوئی ہیں وہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کثرت سے نفل نمازیں ادا کرنا ایک ثابت شدہ سنت ہے، بشرطیکہ وہ غیر مکروہ اوقات میں ادا کیے جائیں اور یہی حال انفرادی سجدے کا ہے، کیوں کہ سجدہ کرنے والے کے حق میں بہت زیادہ ترغیب دلائی گئی ہے اور اس کی بجا آوری پر بہت سے اجر وثواب کا وعدہ کیا گیا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ خاص طور پر جب یہ سجدہ اللہ عزوجل کے تقرب کے اسباب میں سے ہو، جس طرح آپ ﷺ کا درج ذیل فرمان پہلے گزر چکا ہے:

«أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ»[1]

''سجدے کی حالت میں بندہ اپنے رب تعالیٰ سے سب سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔''

اس ارشاد کے بعد آپ ﷺ نے سجدے کرنے والے کو اس قرب کے میسر آنے کی حالت میں کثرت کے ساتھ دعا کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ خیر کے طالب اور قبولیت کے دروازے کو کھٹکھٹانے والے کے کس قدر لائق ہے کہ وہ سجدے کی حالت میں اپنے رب عزوجل سے دعا کرے۔ یقیناً وہ اس کے لیے اپنی اس رحمت کا دروازہ کھول دے گا جس رحمت کے ہوتے ہوئے دعائیں قبول ہوتی ہیں، درجے بلند ہوتے ہیں اور گناہ معاف کیے جاتے ہیں، کیوں کہ وہ ایسے مقام پر پہنچ چکا ہوتا ہے جہاں اسے اپنے رب عزوجل کا قرب حاصل ہوتا ہے، بلکہ وہ ایک ایسے مقام تک رسائی حاصل کر چکا ہوتا ہے جو جنابِ عالی عزوجل کے سب سے زیادہ قریب ہے، علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ایسے ہی فرمایا ہے۔[2]

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں کثرتِ سجود پر اعتماد کیا اور خوب لمبے لمبے سجدے بجا لائے۔ اس موضوع پر امام بیہقی رحمہ اللہ نے کیا خوب اشعار کہے ہیں:

من اعتز بالمولىٰ فذاك جليل ومن رام عزا عن سواه ذليل

''جس شخص نے مولیٰ عزوجل سے عزت حاصل کی وہ جلیل القدر ہے اور جس نے اس کے علاوہ سے عزت کے حصول کا قصد کیا وہ ذلیل و رسوا ہے۔''

ولو أن نفسي مذ برأها مليكها مضى عمرها في سجدة لقليل

''اور اگر میری جان، جب سے اسے اس کے مالک نے پیدا کیا ہے، کی عمر سجدے کی حالت میں گزر جائے، پھر بھی یہ بہت کم ہے۔''

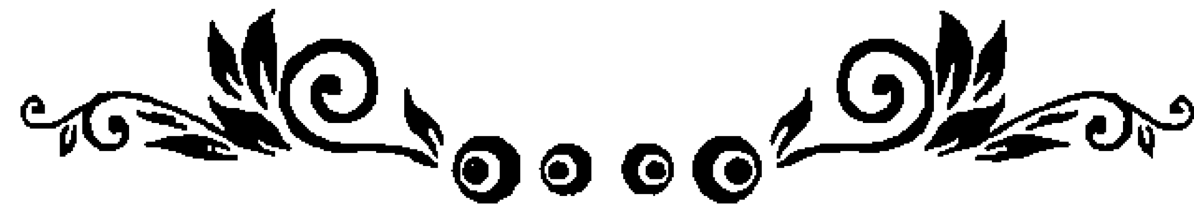
[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٧٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١١٣٧)

[2] الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني رحمه الله (٢٦٤٩/٥)

أحب مناجاة الحبيب بأوجه ‌ ‌ ‌ ولكن لسان المذنبين كليل

''میں کئی طریقے سے محبوب کے ساتھ مناجات کو پسند کرتا ہوں، لیکن گناہ گاروں کی زبان صحیح طرح سے بول نہیں پاتی ہے۔''

اللهم وفقنا لكثرة السجود لك، وارزقنا مرافقة نبيك في جنتك، إنك على ما تشاء قدير، وبالإجابة جدير.



59

محجة النجاة في وجوب الصلاة علیه ﷺ في الصلاة

(نماز میں نبی مکرم ﷺ پر درود کے واجب ہونے کا بیان)

سوال نماز میں نبی مکرم ﷺ پر درود پڑھنا واجب ہے یا نہیں؟

جواب نماز میں رسول اللہ ﷺ پر درود کے واجب ہونے کے قائلین کا کہنا ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی صحیح حدیث میں ہے: «كَيْفَ نَقُوْلُ إِذَا صَلَّيْنَا عَلَيْكَ فِيْ صَلَاتِنَا؟ فَقَالَ: قُوْلُوْا .... الخ»[1] الحدیث

''جب نماز میں ہم آپ ﷺ پر درود پڑھیں تو کیسے پڑھیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کہو: ...الخ۔''

ہم کہتے ہیں: بلاشبہہ کیفیت کی تعلیم اور اس کا حکم دینا مکیف کا حکم نہیں ہے کہ ہم اس کو مجرد وجوب کے ساتھ مقید کر دیں۔ لغوی، شرعی اور عرفی لحاظ سے یہی معنی و مفہوم متبادر ہے اور سنتِ مطہرہ میں کثرت کے ساتھ کئی بار یہ معنی وارد ہوا ہے۔ یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ جس کیفیت کے بارے میں سوال کیا گیا، درود کی کیفیت بھی وہی ہو جس کے بارے میں حکم واقع ہوا۔ اور درود کی تعلیم واجبِ مجمل کا بیان ہے، کیوں کہ اصول کا قاعدہ ﴿صَلُّوْا عَلَيْهِ﴾ کے مجمل ہونے سے مانع ہے۔ اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ یہ واجبِ مجمل کا بیان ہے تو طبری رحمہ اللہ نے اس پر اجماع کو بیان کیا ہے کہ آیت کا محل ندب ہے۔ چنانچہ وہ اس حالت میں مجمل مندوب کا بیان ہو گا نہ کہ واجب مجمل کا۔ اگر ہم اس کو واجب تسلیم کر لیں تو اسے ایک مرتبہ ادا کرنے سے اس کی ذمہ داری سے خروج حاصل ہو جائے گا اور اس پر عمل کی بجا آوری ادا ہو جائے گی، جیسا کہ اصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے۔ لہٰذا تکرار کہاں ہے؟ ہم نے مانا کہ اس میں تکرار موجود ہے، مگر اس میں: ﴿اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ﴾ اور «صلوا كما رأيتموني أصلي» کی آپ ﷺ کے افعال کے کے ذریعے وضاحت پر زیادتی نہیں پائی جاتی۔ وہ چیز جس پر مسیئ صلاۃ والی حدیث مشتمل نہیں ہے وہ واجب نہیں ہے اور یہ بھی اسی جنس سے ہے۔ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ اس میں زیادتی پائی جاتی ہے تو محلِ نزاع پر دلالت کہاں ہے؟

---

[1] صحيح ابن حبان (١٩٣/٣) المستدرك للحاكم (٤٠١/١) صحيح ابن خزيمة (٣٥١/١) سنن الدارقطني (٣٥٤/١) صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٩٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٧٦) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٨٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٩٠٣)

نزاع تو صرف تشہد میں درود پڑھنے کے بارے میں ہے، کیوں کہ حدیث تو صرف نبی مکرم ﷺ پر درود کے لیے مجموعِ صلاۃ کی ظرفیت پر دلالت کرتی ہے اور یہ متنازع فیہ چیز نہیں ہے۔ اگر وہ بخیل والی درج ذیل حدیث کے ذریعے تشہد میں درود کے لیے استدلال کریں:

((اَلْبَخِیْلُ مَنْ ذُکِرْتُ عِنْدَہٗ فَلَمْ یُصَلِّ عَلَيَّ)) (رواہ الترمذي)[1]

''بخیل ہے وہ شخص جس کے پاس میرا ذکر ہوا مگر اس نے مجھ پر درود نہ پڑھا۔''

یہ استدلال تو تب ہی مکمل ہوگا جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بخل واجبات کے ادا کرنے کے ترک کے ساتھ مخصوص ہے نہ کہ کسی اور کے ساتھ۔ یہ ممنوع ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اہلِ لغت، اہلِ شرع اور اہلِ عرف نے غیر واجب پر بھی اس کا اطلاق کیا ہے۔

یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ مسند الیہ کی تعریف ان صیغوں سے ہے جو قصر کو خبر پر واجب کرنے والے ہیں، کیوں کہ یہ ایجاب کلی ہوگا نہ اکثری، اسی لیے صاحبِ تلخیص رحمہ اللہ ایک ایسی عبارت لائے ہیں جو تقلیل کا پتا دیتی ہے، چنانچہ انھوں نے کہا ہے: دوسرا: کبھی یہ قصرِ جنس کا فائدہ دیتا ہے۔

اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ معاملہ اسی طرح ہے جس طرح ذکر کیا گیا ہے تو اگر وہ بخیل سے اس کا حقیقی معنی مراد لیں کہ بخیل وہ ہوتا ہے جو ایسی چیز میں بخل کرے جس کا مرجع مروت ہے، جیسا کہ ضرورت مند کی ضرورت کو پورا کرنا یا اس کا مرجع عرف ہو کہ اس کا تعلق ایسی اشیا کے ساتھ ہو جو طاقت میں ہوں اور وہ ایجاباتِ شارع سے خارج ہو، تو یہ محال ہے، کیوں کہ یہ ان متقابل صفات کے رفع کو مستلزم ہے جن کا ارتفاع اور اجتماع بیک وقت مستحیل ہے۔ مانا کہ یہ استلزام نہیں پایا جاتا ہے، چنانچہ علمائے معانی کے اجماع کے ساتھ یہ معنی و مفہوم پایا جانے والا نہیں ہے۔

اگر وہ اس سے اس کے اضافی معنی کا ارادہ کریں، یعنی اسمِ بخیل کے تمام موجبات کی نسبت تو یہ بھی ممنوع ہے۔ اس کی دلیل بھی لغت و شرع ہے۔ اگر وہ اس سے معنی ادعائی کا ارادہ کریں، یعنی جو بخل میں کامل ہو تو یہ مطلوب کے لیے مفید نہیں ہے۔ ان تین تقدیروں میں سے ہر تقدیر پر یہ اس قول کے بھنور سے چھٹکارے کا موجب نہیں ہے کہ بخیل کا اسم ادائے واجبات کے ترک کے ساتھ مختص ہے اور اس میں اس معنی کے علاوہ پر کوئی بحث نہیں ہے اور حجیت کا استفادہ صرف اسی سے ہوتا ہے۔

رہی یہ حدیث: ((لَا صَلَاۃَ لِمَنْ لَّمْ یُصَلِّ عَلَيَّ))[2] تو اس کی سند میں عبدالمہیمن راوی قوی نہیں ہے۔

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٤٦) مسند أحمد (٢٠١/١) المستدرك للحاكم (٧٣٤/١) صحيح ابن حبان (١٨٩/٣) صحيح الجامع (٢٨٧٨)

[2] سنن الدارقطني (٣٥٥/١)

چنانچہ اس سے حجت نہیں پکڑی جا سکتی، کیوں کہ ائمہ نے اس کے ضعف پر اجماع کیا ہے۔ یہ حدیث گویا اس عبارت کی قوت میں ہے: "مَنْ لَّمْ يُوْقِعِ الصَّلَاةَ عَلَيَّ" اور یہ حدیث اس درود کے نماز میں ادا کرنے کے ساتھ تقیید پر دلالت نہیں کرتی، مگر اس وقت جب اس میں کچھ زیادتی کی جائے یا ایسی چیز کی زیادتی کی جائے جو اس کا فائدہ دے، جب کہ یہاں ایسی کوئی زیادتی موجود نہیں ہے۔ مقاماتِ خطابیہ میں متعلقات کو حذف کرنا تعمیم کا پتا دیتا ہے، جیسا کہ علمِ معانی میں یہ بات ثابت شدہ ہے۔ یہ حدیث اسی جنس سے ہے تو پھر تکرار کہاں ہوا؟ اگر ہم یہ فرض بھی کر لیں تو محلِ نزاع درود اور تشہد ہے تو اس کی دلیل کہاں ہے؟ یہ حدیث: «مَنْ صَلّٰى صَلَاةً لَمْ يُصَلِّ فِيهَا عَلَيَّ وَعَلٰى أَهْلِ بَيْتِي لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ»[1]

"جس کسی نے کوئی نماز پڑھی جس میں اس نے مجھ پر اور میرے اہلِ بیت پر درود نہ پڑھا تو اس کی نماز قبول نہ ہوگی۔"

یہ حدیث بھی محلِ نزاع پر دلالت نہیں کرتی ہے، یعنی درود کو تشہد میں واقع کرنا۔ اس کے ساتھ ساتھ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے: بلاشبہہ یہ ابو جعفر محمد باقر بن علی بن حسین کا قول ہے۔

انھوں نے جو یہ کہا ہے: امام دارقطنی اور بیہقی رحمہما اللہ نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ مرفوعاً بیان کیا ہے:

«لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ صَلَاةً إِلَّا بِطُهُوْرٍ وَالصَّلَاةِ عَلَيَّ»[2]

"اللہ تعالیٰ وضو اور مجھ پر درود پڑھے بغیر نماز قبول نہیں کرتا۔"

تو اس روایت کی سند میں جابر جعفی اور عمرو بن شمر دو ایسے راوی ہیں جو متروک ہیں۔ اگر ہم اس کو درست بھی مان لیں پھر بھی یہ حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی کہ یہ درود نماز میں ہو۔ خاص طور پر اس کے ساتھ اس وضو کا ذکر ہے جو قطعی طور پر نماز سے باہر ہوتا ہے۔ اگر ہم اس کو بھی تسلیم کر لیں تو اس سے ہمارے مدعا کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا، کیوں کہ محلِ نزاع تشہد کے اندر درود پڑھنا ہے (نہ کہ کوئی اور)۔

انھوں کا کہنا ہے: امام دارقطنی اور بیہقی رحمہما اللہ نے اس کو سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث سے بھی ان الفاظ میں بیان کیا ہے: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يُصَلِّ عَلَيَّ»[3]

"اس شخص کی نماز نہیں ہے، جس نے مجھ پر درود نہ پڑھا۔"

میں کہتا ہوں: اگر اس بات سے چشم پوشی بھی کر لی جائے کہ یہ حدیث محلِ نزاع پر دلالت نہیں کرتی، اس کی

[1] سنن الدارقطني (۱/۳۵۵) اس کی سند میں جابر راوی ضعیف ہے جس کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے۔

[2] سنن الدارقطني (۱/۳۵۵) اس کی سند میں عمرو بن شمر اور جابر دونوں راوی ضعیف ہیں۔

[3] سنن الدارقطني (۱/۳۵۵)

سند میں عبدالمہیمن ایک راوی ضعیف ہے، چنانچہ امام دارقطنی اور بیہقی رحمہ اللہ نے اس کی صراحت کی ہے۔ انھوں نے کہا ہے: امام حاکم اور بیہقی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث ان الفاظ میں بیان کی ہے:

﴿إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ: اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ﴾[1]

''جب تم میں سے کوئی شخص نماز میں تشہد پڑھے تو وہ کہے: اے اللہ! محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور آلِ محمد پر درود بھیج۔''

میں کہتا ہوں کہ اس کی سند میں مجہول راوی ہے۔ نیز انھوں نے کہا ہے: امام ترمذی، ابو داود، نسائی، ابن خزیمہ، حاکم اور ابن حبان رحمہ اللہ نے فضالہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے:

﴿أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ رَجُلًا يَدْعُوْ فِيْ صَلَاتِهِ، لَمْ يَحْمَدِ اللّٰهَ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: عَجَّلَ هٰذَا، ثُمَّ دَعَاهُ فَقَالَ لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ: إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِتَمْجِيْدِ اللّٰهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُصَلِّيْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَدْعُوْ بِمَا شَاءَ﴾[2]

''بلاشبہہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اپنی نماز میں دعا کرتے ہوئے سنا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کی اور نہ ہی نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے درود پڑھا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اس نے جلدی کی۔'' پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بلایا اور اسے یا کسی دوسرے سے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے تو پہلے اپنے رب کی حمد و ثنا بیان کرے، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے درود پڑھے، پھر جو چاہے دعا کرے۔''

میں کہتا ہوں: بلاشبہہ درود پڑھنے کا حکم دینا تو دعا کے ارادے پر مترتب ہوتا ہے اور یہ وجوبِ مطلق کا فائدہ نہیں دیتا۔ بالفرض ہم اس کو تسلیم بھی کر لیں کہ یہ وجوبِ مطلق کے لیے ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اسی شخص کو نماز میں یہ پڑھنے کا حکم دیا جو دعا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں تو تشہد کے ساتھ اس کی تقیید کہاں ہے جو اصل میں محلِ نزاع ہے۔ ابو جعفر طبری اور طحاوی رحمہ اللہ وغیرہ نے حکایت کیا ہے: علمائے امت کے تمام متقدمین اور متاخرین نے اس پر اجماع کیا ہے کہ تشہد میں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر دورد پڑھنا واجب نہیں ہے، فرمایا: یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا شاذ مذہب ہے۔ ابن دقیق العید رحمہ اللہ نے کہا ہے: فقہا نے کثرت کے ساتھ نماز میں اس بات کے وجوب پر استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا بالاجماع واجب ہے اور غیرِ نماز میں بالاجماع واجب نہیں ہے۔ چنانچہ یہ متعین ہو گیا کہ نماز میں واجب ہے اور یہ سخت ضعیف ہے، کیوں کہ اس کا یہ قول: ''یہ غیرِ نماز میں بالاجماع واجب نہیں ہے۔'' اگر اس کا ارادہ یہ ہے کہ بعینہٖ غیرِ نماز میں واجب نہیں ہے تو یہ صحیح ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ نماز میں

---

(1) المستدرك للحاكم (٤٠٢/١) سنن البيهقي الكبرىٰ (٣٧٩/٢)

(2) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٧٧) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٨٤) صحيح ابن خزيمه (٣٥١/١) المستدرك للحاكم (٤٠١/١) صحيح ابن حبان (٢٩٠/٥) مسند أحمد (١٨/٦)

اور نماز کے اندر واجب ہو اور اگر اس کا ارادہ اس سے عام کا ہے اور وہ وجوبِ مطلق ہے تو یہ ممنوع ہے۔ انتہیٰ. امام شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ ایک اچھا کلام ہے۔

یہ کہنا ممکن نہیں ہے: امام طبری اور طحاوی رحمہ اللہ نے جس اجماع کا ذکر کیا ہے وہ اس دلیل کے ساتھ ممنوع ہے کہ یہ تو عمر، ابن عمر، ابن مسعود، جابر بن عبداللہ، جابر بن زید، شعبی، محمد بن کعب القرظی، ابو جعفر باقر، شافعی، احمد بن حنبل، اسحاق اور ابن المواز وغیرہ کا مذہب ہے، کیوں کہ اس قول میں جو کچھ ہے وہ سب کچھ یہ ہے کہ وجوب کا قول اجماع کے خلاف ہے۔ وہ چیز جس سے عدمِ وجوب کی معرفت میں اضافہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ تشہدات کی تعداد تیرہ تک پہنچی ہوئی ہے، جس طرح ابن الملقن نے اس کا ذکر کیا ہے، ان میں سے کسی ایک میں بھی درود کا ذکر نہیں ہے۔ یہ قول، یعنی ان میں درود کا عدمِ ذکر دلیلِ وجوب کے موخر ہونے کی نفی نہیں کرتا ہے، اس کے عدم کے موید ہونے کی نفی نہیں کرتا۔ مسیٔ صلاۃ کی حدیث کا اس پر مشتمل نہ ہونا، جب کہ وجوب پر کوئی اور دلیل بھی قائم نہیں، عدمِ مطلوب کا پوری طرح پتا دیتا ہے۔

یہ کہنا ممکن نہیں ہے: یہاں واجبات میں انہی اشیا پر اقتصار و اکتفا کیا جائے گا جس کا مسیٔ صلاۃ کی حدیث میں ذکر ہوا ہے۔ اس لیے کہ اہلِ علم کی ایک جماعت نے صراحت کی ہے۔ ان میں سے ایک ابن دقیق العید ہیں جنھوں نے ''شرح العمدة'' میں یہ واضح کیا ہے کہ زائد کو اختیار کرنا زائدِ واجب ہے، اس لیے بھی کہ ہم زائد کو اختیار کرتے ہیں، بشرطیکہ اس کا مذکورہ حدیث سے موخر ہونا معلوم ہو جائے، نہ کہ ہمارے نزدیک اس کے تقدم، التباس اور براءتِ اصلیہ کے ساتھ۔

ابن دقیق العید نے کہا ہے: اگر کوئی شخص کسی ایسی چیز کے عدمِ وجوب پر استدلال کرے جس چیز کا مسیٔ صلاۃ والی حدیث میں ذکر ہوا ہے، پھر کسی دوسری حدیث میں امر کا صیغہ آ جائے تو اس صیغے کو مقدم کیا جائے گا، ایسی صورت میں اگرچہ یہ کہنا ممکن ہوگا: بلاشبہہ حدیث عدمِ وجوب پر دلالت کرتی ہے اور امر کے صیغے کو ندب پر محمول کیا جائے گا، لیکن ہمارے نزدیک اس کو وجوب پر محمول کرنا زیادہ قوی ہے۔ میں کہوں گا: ضروری ہے کہ تعلیم اور بیانِ جاہل کی جگہ میں عدمِ ذکر کے ساتھ امر کے صیغے کو اس کے حقیقی معنی سے پھیر دیا جائے، لیکن یہ قول، جو ہمارے نزدیک زیادہ قوی ہے، حجت نہیں ہے، کیوں کہ ائمہ محققین اس قول کے خلاف ہیں اور اصول اس کی مظنونہ قوت کا انکار کرتے ہیں۔ حدیث: ((رَغِمَ أَنْفُ مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ))[1]

''اس شخص کی ناک خاک آلود ہو جس کے سامنے میرا ذکر کیا جائے لیکن وہ مجھ پر درود نہ پڑھے۔''

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٤٥)

ترمذی میں یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اس میں والدین اور رمضان کا بھی ذکر ہے، جب کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے صرف والدین کے ذکر پر اقتصار و اکتفا کیا ہے۔[1]

انھوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو بیان کیا ہے، لیکن اس میں امر کے لفظ پر اطلاع نہیں ملی ہے اور اگر بالفرض امر کا لفظ ثابت بھی ہو جائے تو اس کا جواب دیا جائے گا۔ رہی حدیث:

((مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ فَأَبْعَدَهُ اللّٰهُ))

''جس شخص کے پاس میرا ذکر کیا گیا تو اس نے میرے لیے درود نہ پڑھا، اللہ اس کو (اپنی رحمت سے) دور کرے۔''

میں نے یہ روایت صرف قاضی عیاض رحمہ اللہ کی کتاب ''الشفاء'' میں پائی ہے، لہٰذا اسے ''الجامع'' میں تلاش کیا جائے۔ چنانچہ ((رغم أنف)) سے اس کے ذریعے احتجاج کو تسلیم کرنے کے بعد، استدلال کرنا اسبابِ ذلت سے اجتناب کو واجب کرنے کے بعد ہی مکمل ہوتا ہے اور یہ ممنوع ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ کھیتی باڑی کرنے اور گائیوں کے مالک بننے کے جواز پر اجماع ہے، باوجود اس کے کہ ایسی نصوص موجود ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ یہ چیزیں ذلت کو واجب کرنے والی ہیں۔ بخاری و مسلم وغیرہ میں یہ ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے یہ سوال کیا کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے خلاف لعنت، سب و شتم اور بددعا کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے حق میں رحمت بنا دے۔[2]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: ((رغم أنفه)) اور ((أبعد اللّٰه)) اسی قبیل سے ہے۔ ایسے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد: ((تربت يمينك)) اور: ((حلقى عقرى)) وغیرہ اس جنس سے ہوگا۔

محض وجوب کے افادے کے ذریعے نماز میں کسی واجب کو ثابت کرنے پر دل مطمئن نہیں ہوتا، جب تک اس کا مسیئ صلاۃ کی تعلیم والی حدیث سے موخر ہونا ثابت نہ ہو، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ نماز کے تمام افعال و اقوال واجب ہوں، کیوں کہ ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ اس کے متعلق امر کے لفظ وارد ہوئے ہیں، چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ﴾ اور ارشادِ مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)) نیز ان افعال کے ذریعے جو مجمل کا بیان ہیں۔ مسیئ صلاۃ کی حدیث پر تقدم کے ساتھ نماز میں کوئی واجب ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ اس بات پر اجماع ہے کہ ضرورت کے وقت سے بیان کو موخر کرنا ممتنع ہے اور نہ ہی التباس کے ساتھ اس کا ثبوت ہوتا ہے، کیوں کہ براءت اصل ہے، اس پر اجماع ہے، احتمال کی جگہوں میں اس براءتِ اصلیہ کو ساتھ رکھنا ہی حق ہے۔

اگر وہ کہیں: مسیئِ صلاۃ والی حدیث وجوب کا پتا دینے والی اشیا میں سے کسی چیز کو وجوب سے پھیرنے کے

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۵۵۱)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۶۰۰۰) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۶۰۰)

لیے درست اور مناسب ہے، جب کہ وہ اس حدیث سے موخر ہو تو یہ بعید نہیں ہے اگرچہ وہ متعین نہ ہو، جیسا کہ بہت سے لوگوں نے یہ موقف اختیار کیا ہے، خاص طور پر جب ائمہ اصول کے درمیان امر حقیقی کے معنی میں ایک طویل نزاع واقع ہوا ہے اور منصف محققین کی ایک بڑی جماعت اس طرف مائل ہوئی ہے کہ یہاں امر ندب کے معنی میں ہے، باوجود اس کے کہ غالب گمان یہ ہے کہ امر میں حق وجوب ہی ہے۔ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ امر کے ذکر کے وقت وجوب سے بچ نکلنے کی کوئی راہ نہیں ہے تو ان کا یہ کہنا جائز ہے کہ مسیٔ صلاۃ والی حدیث اس عموم کی تخصیص کرنے والی ہے۔ چنانچہ حالتِ نماز میں (درود کا) وجوب نہیں ہوگا۔ جبکہ عندیت کی قید کو (جو غیر مضاف الیہ کی جانب سے وقوعِ ذکر، اور حالتِ نماز میں اس کی جانب سے ذکر واقع ہونے، اور اس کے ذکر کو اس کے غیرَ کے ساتھ ملانے کا فائدہ دیتی ہے) اگر فحوائے خطاب یا باطن خطاب تصور کریں تو یہ گدلے پن کی آمیزش سے صاف نہ ہوگا۔

اور اگر اسے بغیر فارق الحاق کے باب سے تصور کریں تو یہ کہنا ممکن ہوگا کہ غیر کے ذکر کے وقت خاموشی اختیار کرنا غفلت اور دل کی انتہائی سختی کا پتا دیتا ہے، نہ کہ بذاتِ خود ذکر کے وقت، اور اس میں اس قدر توجہ اور نرمی کافی ہے، جب کہ صحیح حدیث بھی اس کی تائید کرتی ہے:

((إِنَّ فِيْ الصَّلَاةِ لَشُغْلًا))[1] ”بلاشبہہ نماز میں مصروفیت ہوتی ہے۔“

نبی مکرم ﷺ پر درود پڑھنا اگرچہ ان اشرف دعاؤں میں سے ہے جو غیر کے ساتھ مختص ہیں، لیکن مناسب اور لائق یہ ہے کہ ان میں سے صرف اسی پر اقتصار و اکتفا کیا جائے جو وارد ہوا ہے۔ حدیث:

((فَلْيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ))[2]

”پھر وہ ایسی دعا کرے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ ہو۔“

اور اس طرح کی دیگر احادیث جو مطلق دعا کے جواز پر دلالت کرتی ہیں ان سے متبادر وہی دعائیں ہیں جو دعا کرنے والے کے ساتھ خاص ہوں یا اس کے اور دوسرے لوگوں کے لیے عام ہوں۔ اسی لیے نبی کریم ﷺ نے معاویہ بن الحکم الاسلمی کی حدیث میں، جب انھوں نے چھینک مارنے والے کو کہا تھا: ((يرحمك الله))، تو غیر کے لیے دعا کرنے کو لوگوں کے کلام سے شمار کیا، باوجود اس کے کہ داعی کے ساتھ مختص یا عام دعائیں سب کے سب لوگوں کے کلام سے ہیں۔ چنانچہ یہ اسی وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اسی طرح نبی مکرم ﷺ کا اس شخص کا جواب دینے سے رک جانا جس نے آپ ﷺ کو دورانِ نماز میں سلام کہا، باوجود اس کے کہ سلام کرنا اور سلام کا جواب دینا غیر کے لیے دعا ہے۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٤١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٨)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٠٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٢) سنن أبي دواد، رقم الحديث (٩٦٨) سنن النسائي، رقم الحديث (١١٦٣)

یہ عذر پیش کرنا درست نہیں ہے کہ اس حدیث: «مَنْ صَلّٰی عَلَيَّ مَرَّةً صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ بِهَا عَشْراً»[1]
''جس نے مجھ پر ایک بار درود پڑھا، اللہ تعالیٰ اس کے بدلے اس پر دس رحمتیں نازل کرتا ہے۔''
کی وجہ سے نبی مکرم ﷺ پر درود پڑھنا نفس کے لیے دعا کی طرف راجع ہے، کیوں کہ مسلمان کے لیے دعا کرنا درج ذیل حدیث کی بنا پر اپنے نفس کے لیے دعا کرنے کی طرف لوٹتا ہے:
«وَلَكَ مِثْلُ ذٰلِكَ»[2] ''اور تیرے لیے بھی اس کی مثل ہے۔''
رہا مقدار کا تفاوت وفرق تو وہ مطلوب میں قادح نہیں ہے۔

یہ عذر پیش کرنا بھی ممکن نہیں ہے کہ اس امر میں غیر کے ساتھ مکالمہ اور مخاطبہ ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا اسے لوگوں کے کلام سے قرار دینا اس سے زیادہ عام ہے۔ جی ہاں! اِلا یہ کہ مصدر کو مصدر کے مفعول کی طرف اضافت کے باب سے شمار کیا جائے، جب کہ یہ بعید ہے۔ اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کے احوال میں سے کم از کم یہ ہے کہ یہ ایسے احتمال کے باب سے ہو جو استدلال کے سقوط کو واجب کرنے والا ہے۔ رہے یہ الفاظ: «السلام علیك أیها النبي» جو قطعی طور پر غیر کے ساتھ خطاب ہے، اس معنی میں قادح ہے۔ اگر آپ کہیں کہ یہ اس خطاب میں بھی قادح ہے جو غیر کے ساتھ مختص ہے تو میں کہوں گا: بعد اس کے کہ میں نے یہ کہا ہے کہ وہ انھی الفاظ پر اکتفا کرے جو وارد ہوئے ہیں تو وہ قادح نہ ہوگا اور نہ ہی یہ کہنا ممکن ہوگا: بلاشبہہ ہم بھی اس کو مانتے ہیں اور درود اس میں سے ہے جو وارد ہوا ہے، کیونکہ یہ محلِ نزاع ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مسیئ صلاۃ کی حدیث میں نہ کہ نماز میں تشہد کا ذکر فارق کو ظاہر کرنے والا ہے۔ اس کا تعلق بحث کی ابتدا سے ہے جسے آپ جان چکے ہیں لہٰذا ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔

جب تم یہ سب کچھ جان چکے تو لائق ہے کہ تم اس حدیث کے بارے میں بھی کلام کو جان لو:
«فَلْیَسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنْ أَرْبَعٍ»[3] ''تو وہ اللہ سے چار چیزوں کی پناہ طلب کرے۔''

اس سب کچھ کے بعد درود کے تشہد میں سنت ہونے اور سابقہ دلائل کے اس پر دلالت کرنے میں کوئی نزاع باقی نہیں رہتا ہے، لیکن اس کو خاص لفظ کے ساتھ محدود کرنا تحکم ہے، جب کہ حق یہ ہے کہ اس کا مطلوب ہر وہ لفظ پڑھنا ہے جو صحیح طریق کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ اسی طرح آخری تشہد کی اس کے ساتھ تخصیص کرنا ہے، کیوں کہ کوئی صحیح حدیث تو کجا کوئی ضعیف روایت بھی اس تخصیص پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ چنانچہ امام بزار رحمہ اللہ نے ''البحر الزخار''

---

[1] صحیح ملسم، رقم الحدیث (٤٠٨) سنن أبي داود، رقم الحدیث (١٥٣٠) سنن الترمذي، رقم الحدیث (٤٨٥) سنن النسائي، رقم الحدیث (١٢٩٧)

[2] صحیح الجامع (٥٣٥)

[3] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٥٨٨)

میں ایک غیر مقید دلیل ذکر کرتے ہوئے کہا ہے: مسئلہ: درمیانے تشہد میں نبی کریم ﷺ پر اور ان کی آل پر دورد نہ پڑھا جائے، کیوں کہ اس تشہد میں (جلدی اٹھ جانے کے اعتبار سے یوں لگتا تھا) گویا آپ ﷺ گرم پتھر پر بیٹھے تھے۔ ابن بہران نے تخریج میں کہا ہے: یہ اس حدیث کا ایک ٹکڑا ہے جو ابو داوٗد، ترمذی اور نسائی میں مروی ہے۔ انتھٰی

ہم کہتے ہیں: تم جانتے ہو کہ یہ حدیث اگرچہ تطویل سے منع کرتی ہے، لیکن کسی بھی لحاظ سے یہ درود سے منع پر دلالت نہیں کرتی ہے، اس میں تخفیف بہ نسبت آخری تشہد کے ہے، درمیانے تشہد کو آخری تشہد سے محض خفیف پڑھنے سے اس حدیث کا صدق حاصل ہو جاتا ہے۔

ایسے ہی درمیانے تشہد پر عدمِ وجوب کا حکم لگانا، اگر افعال کے اعتبار سے ہو تو ان دونوں کے ہر ہر فعل میں برابر ہونے میں کوئی عالم بھی شک نہیں کرتا اور اگر یہ اقوال کے اعتبار سے ہو تو ان دونوں میں تشہد کا لفظ مطلق ہے، جیسے بخاری و مسلم میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں حدیث مروی ہے:

((عَلَّمَنِي رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ التَّشَهُّدَ))[1] ''رسول اللہ ﷺ نے مجھے تشہد کے کلمات سکھلائے۔''

صحیح مسلم، ابو داود اور نسائی میں یہ حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے یوں مروی ہے:

((كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّوْرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ))[2]

''رسول اللہ ﷺ ہمیں اس اہتمام سے تشہد سکھاتے تھے جیسے ہمیں قرآن کی سورت سکھاتے تھے۔''

امام مالک اور ابو داوٗد رحمہ اللہ کے ہاں یہ حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

((في التشهد التحيات للّٰه ...))[3] الحديث

''(رسول اللہ ﷺ سے) تشہد کے یہ الفاظ بیان کرتے ہیں: "التحيات للّٰه ...." تمام طرح کی عظمتیں اللہ کے لیے ہیں۔''

اسی طرح مسیِ صلاۃ کی حدیث کی روایت میں تشہد کا لفظ بغیر تقیید کے ثابت ہے۔ لہٰذا یہ احادیث تو ایسے ہی ہیں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، چنانچہ سنن نسائی میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

((إِذَا قَعَدْتُّمْ فِيْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ فَقُوْلُوْا...))[4] ''جب تم ہر دو رکعتوں کے بعد (تشہد میں) بیٹھو تو پڑھو۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩١٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٢)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٣) سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٨٤) سنن النسائي، رقم الحديث (١١٧٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٠) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٩٠٠)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٧١)

[4] سنن النسائي، رقم الحديث (١١٦٣)

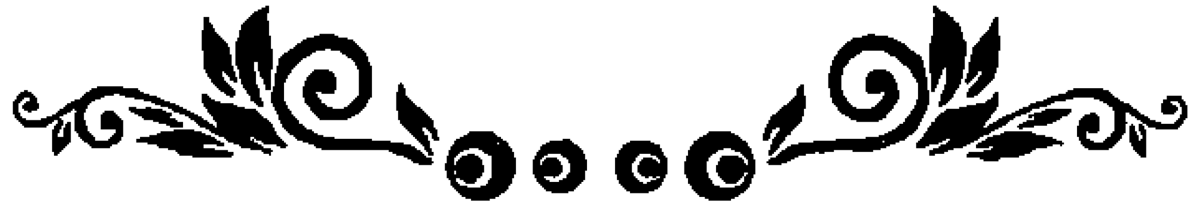
سنن نسائی ہی کی ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں: «فِي كُلِّ جِلْسَةٍ»[1] ''ہر جلسے میں (پڑھو)۔''

ترمذی میں یہ حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یوں مروی ہے:

«عَلَّمَنَا رَسُولُ اللّٰهِ إِذَا قَعَدْنَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ»[2]

''رسول اللہ ﷺ نے ہمیں یہ تعلیم دی کہ جب ہم دو رکعتوں کے بعد بیٹھیں (تو ہم پڑھیں...)۔''

رہا یہ وہم کہ آپ ﷺ کا درمیانے تشہد کو بھول کر چھوٹنے کے بعد سہو کے سجدے سے اس کی بھرپائی کر لینا اس بات کا پتا دیتا ہے کہ یہ تشہد واجب نہیں ہے۔ یہ وہم و گمان تو تب ہی پورا اور درست ہوسکتا ہے جب یہ ثابت کیا جائے کہ سہو کے سجدے اسی کے ساتھ خاص ہیں جو واجب نہیں ہے اور یہ باطل ہے، واللّٰہ تعالیٰ أعلم



---

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (١١٦٦)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٩)

60

بغیة الدعات في مشروعیة الصلاة عند سماع ذکره ﷺ ولو في الصلوات

(دورانِ نماز نبی مکرم ﷺ کا ذکر سن کر درود پڑھنے کا حکم)

سوال کیا اس شخص پر نبی مکرم ﷺ کے لیے درود پڑھنا واجب ہے جو دورانِ نماز میں آپ ﷺ کا ذکر سنتا ہے، ان احادیث کی بنا پر جو اس باب میں وارد ہوئی ہیں یا اس حدیث کی بنا پر واجب نہیں ہے:

«إِنَّ فِي الصَّلَاةِ لَشُغْلًا» [1] ''بلاشبہہ نماز میں مصروفیت ہوتی ہے۔''

جواب میں کہتا ہوں: نبی مکرم ﷺ کا ذکر سن کر آپ ﷺ پر درود پڑھنے کی مشروعیت پر دلالت کرنے والے دلائل باہم ایک دوسرے کے معاون ہیں، چنانچہ ان میں سے ایک بخیل والی حدیث ہے:

«اَلْبَخِيلُ مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ» (رواہ الترمذي) [2]

''بخیل ہے وہ شخص جس کے پاس میرا ذکر ہوا مگر اس نے مجھ پر درود نہ پڑھا۔''

اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مرفوعاً بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اسی سلسلے کی ایک حدیث جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

«صَعِدَ النَّبِيُّ ﷺ الْمِنْبَرَ، فَقَالَ: آمِيْن آمِيْن آمِيْن، فَلَمَّا نَزَلَ سُئِلَ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ: أَتَانَا جِبْرِيْلُ»

''نبی مکرم ﷺ منبر پر چڑھے تو آپ ﷺ نے (تین بار) آمین آمین آمین کہا، پھر جب آپ ﷺ (منبر سے نیچے) اترے تو اس کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: میرے پاس جبریل (علیہ السلام) آئے تھے۔''

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (١١٤١) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٥٣٨)

[2] سنن الترمذي، رقم الحدیث (٣٥٤٦) مسند أحمد (٢٠١/١) المستدرك للحاکم (٧٣٤/١) صحیح ابن حبان (١٨٩/٣) صحیح الجامع (٢٨٧٨)

پھر ساری حدیث بیان کی جس میں یہ الفاظ بھی ہیں:

((رَغِمَ أَنْفُ مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ)) [1]

''اس شخص کی ناک خاک آلود ہو جس کے پاس میرا ذکر کیا گیا مگر اس نے میرے لیے درود نہ پڑھا۔''

اسے امام طبرانی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے، اس کی اسناد میں اسماعیل بن ابان الغنوی ہے جسے یحییٰ بن معین وغیرہ نے کذاب کہا ہے۔ لیکن امام طبرانی نے کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث بھی بیان کی ہے:

((أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ خَرَجَ يَوْماً إِلَى الْمِنْبَرِ، فَقَالَ حِيْنَ ارْتَقَىٰ دَرَجَةً: آمِيْن، ثُمَّ رَقَىٰ أُخْرَى، فَقَالَ: آمِيْن)) الحديث

''ایک روز رسول اللہ ﷺ منبر کی طرف نکلے تو جب آپ ﷺ اس کے ایک درجے پر چڑھے تو آپ ﷺ نے آمین کہا، پھر دوسرے پر چڑھے تو آمین کہا۔''

اور جب آپ ﷺ تیسرے درجے پر چڑھے تو جبریل علیہ السلام نے کہا:

((بَعُدَ مَنْ ذُكِرْتَ عَنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْكَ فَقُلْتُ: آمِيْن)) [2]

''وہ شخص (اللہ کی رحمت سے) دور ہوا جس کے ہاں آپ کا ذکر کیا گیا تو اس نے آپکے لیے درود نہ پڑھا تو میں نے کہا: آمین''

امام طبرانی رحمہ اللہ ہی نے جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ان الفاظ سے بیان کی ہے:

((شَقِيٌّ مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ)) [3]

''بدبخت ہے وہ شخص جس کے پاس میرا ذکر کیا گیا تو اس نے میرے لیے درود نہ پڑھا۔''

یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جس شخص کے پاس نبی مکرم ﷺ کا ذکر کیا جاتا ہے اور وہ آپ ﷺ پر درود نہیں پڑھتا اس کو بخل، (رحمت سے) دوری، شقاوت اور ناک خاک آلود ہونے کے ساتھ متصف کرنا ہر اس شخص پر نبی مکرم ﷺ کے لیے درود پڑھنے کی مشروعیت کا فائدہ دیتا ہے جو آپ ﷺ کے ذکر کو سنتا ہے چاہے، وہ احوال میں سے کسی بھی حالت میں ہو۔ ان احوال میں سے ایک حالت یہ ہے کہ وہ نماز میں ہو۔ لہٰذا ایسی کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی جو نمازی کو ان عمومات سے مخصوص کرتی ہو۔ رہی حدیث ((إن في الصلاة لشغلا)) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کا نماز میں ہونا اور اس کا نماز کے ارکان اور اذکار میں داخل ہونا نمازی کو اس کام کے علاوہ کسی کام میں مشغول ہونے سے

[1] المعجم الكبير (٢/٢٤٣)

[2] المعجم الكبير للطبراني (١٩/١١٤) صحيح الترغيب والترهيب (١/٢٤٠) عراقی نے کہا ہے کہ اس کے رواۃ ثقہ ہیں۔

[3] المعجم الأوسط (٤/١٦٢)

مصروف کر دیتا ہے، جب کہ نبی مکرم ﷺ پر درود پڑھنا نماز کے اذکار میں سے ہے، جس طرح اس پر وہ صحیح احادیث دلالت کرتی ہیں جو دواوینِ اسلام وغیرہ میں ثابت ہیں۔ بلکہ یہ بھی وارد ہوا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ نمازی نبی مکرم ﷺ پر درود کو ہر اس دعا کے لیے عنوان بنائے جس کے ساتھ وہ نماز میں دعا کرتا ہے، جیسے فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ انھوں نے فرمایا:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ رَجُلًا يَدْعُوْ فِيْ صَلَاتِهِ، لَمْ يَحْمَدِ اللّٰهَ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: عَجَّلَ هٰذَا، ثُمَّ دَعَاهُ فَقَالَ لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ: إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِتَمْجِيْدِ اللّٰهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُصَلِّيْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَدْعُوْ بِمَا شَاءَ)) [1]

''بلاشبہ نبی مکرم ﷺ نے ایک شخص کو اپنی نماز میں دعا کرتے ہوئے سنا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کی اور نہ ہی نبی مکرم ﷺ کے لیے درود پڑھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''اس نے جلدی کی۔'' پھر آپ ﷺ نے اس کو بلایا اور اسے یا کسی دوسرے سے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے تو پہلے اپنے رب کی حمد و ثنا بیان کرے، پھر نبی ﷺ کے لیے درود پڑھے، پھر جو چاہے دعا کرے۔''

اسے ابوداود، نسائی، ترمذی نے صحیح کہتے ہوئے، ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم رحمہم اللہ نے بیان کیا ہے۔

لہٰذا نمازی جب بھی نبی مکرم ﷺ کا ذکر سنے تو وہ آپ ﷺ پر درود پڑھے اگرچہ وہ سورۃ الفاتحہ اور اس کے علاوہ قرآن کا کوئی حصہ سن رہا ہو۔ جو شخص اس حال میں درود پڑھنے سے روکتا اور اس حدیث سے دلیل پکڑتا ہے:

((إِنَّ هٰذِهٖ صَلَاتُنَا لَا يَصِحُّ فِيْهَا شَيْئٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ))

''بلاشبہ یہ ہماری نماز ہے اس میں لوگوں کے کلام سے کوئی چیز جائز نہیں ہے۔''

تو وہ اپنے اس استدلال میں واضح خطا کار ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کے فرمان: ((من كلام الناس)) سے مراد لوگوں کے ساتھ کلام کرنا اور ان سے مخاطب ہونا بھی ہے، جب کہ اس دلیل کے ساتھ استدلال کرنے پر رد کرنا ممکن ہے اور وہ اس طرح کے اس سے سوال کیا جائے کہ آپ ﷺ کے فرمان: ((من كلام الناس)) کا کیا مطلب ہے؟

چنانچہ اگر وہ کہے: اس سے مراد وہ کلام ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلام سے نہ ہو تو اسے یہ کہنا چاہیے: یہ حدیث جس سے تو استدلال کر رہا ہے اس کا آخری حصہ تیرے اس موقف کی صاف تردید کرتا ہے، کیوں کہ نبی مکرم ﷺ نے اس حدیث میں یوں فرمایا ہے:

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٧٧) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٨٤) صحيح ابن خزيمة (٣٥١/١) المستدرك للحاكم (٤٠١/١) صحيح ابن حبان (٢٩٠/٥) مسند أحمد (١٨/٦)

«إِنَّ هَذِهِ صَلَاتَنَا لَا يَصِحُّ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ إِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ»[1]

''بلاشبہ ہماری اس نماز میں لوگوں کی عام بات چیت درست نہیں ہے، اس میں تسبیح ہوتی ہے، تکبیر ہوتی ہے اور قرآن مجید پڑھا جاتا ہے۔''

اور تسبیح و تکبیر کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے کلام قرآن مجید کی قراءت کا قسیم بنایا ہے۔

اور اگر وہ کہے: کلام سے مراد وہ ہے جو تسبیح، تکبیر اور قراءتِ قرآن کے سوا ہو تو اسے کہا جائے گا: تشہد کے جو الفاظ وارد ہوئے ہیں وہ نہ تو تسبیح و تکبیر ہیں نہ ہی قرآن۔

ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ نبی مکرم ﷺ پر ان الفاظ کے ساتھ وہ درود پڑھنا بطریق تواتر ثابت ہیں۔

ان چیزوں میں سے جو نماز میں ثابت ہیں اور تسبیح، تکبیر اور قراءتِ قرآن کی جنس سے نہیں ہیں، وہ توجہات ہیں جو نبی مکرم ﷺ سے روزِ روشن کی طرح ثابت ہیں۔ جس شخص کو بھی سنتِ مطہرہ کی کچھ معرفت ہے وہ اسے جانتا پہچانتا ہے۔ اسی وادی سے تعلق رکھتی ہیں وہ دعائیں جن کے ساتھ ہم نماز میں دعا کرتے ہیں اور وہ دعائیں ہم کو رسول اللہ ﷺ نے تعلیم فرمائی ہیں اور یہ اتنی زیادہ ہیں کہ ایک مستقل تصنیف کا تقاضا کرتی ہیں، بلکہ اس سلسلے میں دعا کرنے والے کو اپنی پسندیدہ دعائیں کرنے کا اختیار دیا گیا ہے، چنانچہ آپ ﷺ کا فرمان ہے:

«ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ»[2]

''پھر وہ دعا کرے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ ہو۔''

یہاں سے مذکورہ بالا دلیل کے ساتھ استدلال کرنے کا بطلان ہر حال میں اور ہر لحاظ سے ثابت ہو گیا۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ان علاقوں میں مولفین کی ایک جماعت نے اس سے بہت زیادہ استدلال کیا ہے، مگر وہ وہمِ محض اور غلطِ بحت ہے۔[3] انتهى. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.



① صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٧)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٠٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٢)

③ الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٢٧٣٦/٢)

61

اللآلئ المنثورة في صيغة الصلاة المأثورة

(درود کے مسنون الفاظ کیا ہیں؟)

سوال وہ مسنون درود کون سا ہے جس پر علما نے اجماع کیا ہے؟

جواب بلاشبہہ مسنون درود جس پر علما نے اجماع کیا ہے وہ ہے جو صحیح طرق کے ساتھ مطلق تعلیم کی احادیث اور نماز کے ساتھ مقید تعلیم کی احادیث سے ثابت ہے، جن میں ائمہ حدیث میں سے کسی ایک نے بھی طعن نہیں کیا ہے، کیوں کہ اہلِ علم اس اعتبار سے اہل الحدیث کے متبع ہیں۔ چنانچہ ہر وہ چیز جس کی تصحیح پر ان (اہل الحدیث) نے اتفاق کیا ہے، ائمہ اصول، ائمہ فقہ، ائمہ تفسیر، ائمہ علومِ آلیہ اور تمام انواعِ علوم کے ائمہ نے اس میں ان کی موافقت کی ہے۔

نبی مکرم ﷺ پر درود میں کئی صفات (و الفاظ) ثابت ہیں جن کی صحت کے تمام اہل الحدیث یا ان میں سے بعض قائل ہیں اور باقی کے لوگ ان کے متبع ہیں۔ ان صفات (و الفاظ) میں سے ایک کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث ہے جس میں انھوں نے فرمایا ہے:

«قُلْنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! قَدْ عَلِمْنَا أَوْ عَرَفْنَا كَيْفَ السَّلَامُ عَلَيْكَ فَكَيْفَ الصَّلَاةُ؟ قَالَ: قُوْلُوْا: اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلىٰ آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلىٰ إِبْرَاهِيْمَ إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَجِيْدٌ، اَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَعَلىٰ آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيْمَ إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَجِيْد»[1]

”ہم نے کہا: ہم آپ پر سلام پڑھنے کا طریقہ تو جانتے ہیں اور پہچانتے ہیں، درود کیسے پڑھیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کہو: [اللهم صل على محمد ....] اے اللہ! محمد (ﷺ) پر اور محمد (ﷺ) کی آل پر رحمت نازل فرما، جس طرح تو نے ابراہیم (علیہ السلام) پر رحمت نازل فرمائی، تو یقیناً قابلِ تعریف اور

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٩٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٧٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٤٨٣) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٨٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٩٠٤)

بزرگیوں والا ہے۔ اے اللہ! محمد (ﷺ) پر اور محمد (ﷺ) کی آل پر برکت نازل فرما، جس طرح تو نے ابراہیم (علیہ السلام) پر برکت نازل فرمائی، تو یقیناً قابلِ تعریف اور بزرگیوں والا ہے۔''

درود کے مذکورہ بالا الفاظ اور حدیث پر صحاح ستہ کے مصنفین نے اتفاق کیا ہے مگر ترمذی نے دونوں جگہوں پر لفظ ''ابراہیم'' کا ذکر تو کیا ہے مگر ''آل'' کا لفظ ذکر نہیں کیا ہے۔ چنانچہ ابو داود کی ایک دوسری روایت میں بھی اسی طرح ہے۔ مگر ابو داوَد کی ایک اور روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: ((علیٰ إبراھیم وعلیٰ آل إبراھیم)) اس روایت کے ساتھ اہلِ علم کے اس زعم کو رد کرنا ممکن ہے کہ محمد اور آل محمد، ابراہیم اور آل ابراہیم کو جمع کرنا امہات (صحاح ستہ) کی روایت میں ثابت نہیں ہے۔ جب کہ یہ جمع تو صحیح البخاری کے ان ابواب میں ثابت ہے جو انھوں نے ان آیات واحادیث کو بیان کرنے کے لیے قائم کیے ہیں جو ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

درود کے ان الفاظ وصفات میں سے جن پر ترمذی کے سوا اہلِ امہات نے اتفاق کیا ہے ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ سے مروی درج ذیل حدیث ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کی:

((یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! کَیْفَ نُصَلِّيْ عَلَیْکَ؟ قَالَ: قُوْلُوْا: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَعَلیٰ أَزْوَاجِہٖ وَذُرِّیَّتِہٖ کَمَا صَلَّیْتَ عَلیٰ آلِ ابْرَاھِیْمَ وَبَارِکْ عَلَی مُحَمَّدٍ وَّأَزْوَاجِہٖ وَذُرِّیَّتِہٖ کَمَا بَارَکْتَ عَلیٰ آلِ إِبْرَاھِیْمَ إِنَّکَ حَمِیْدٌ مَجِیْدٌ)) [1]

''اے اللہ! محمد (ﷺ) پر، آپ (ﷺ) کی ازواجِ مطہرات پر اور آپ (ﷺ) کی اولاد پر رحمت نازل فرما جس طرح تو نے آلِ ابراہیم (علیہ السلام) پر رحمت نازل فرمائی اور محمد (ﷺ) پر، آپ (ﷺ) کی ازواج پر اور آپ (ﷺ) کی اولاد پر برکت نازل فرما جس طرح تو نے ابراہیم (علیہ السلام) کی آل پر برکت نازل فرمائی بے شک تو قابلِ تعریف اور بزرگیوں والا ہے۔''

درود کے ان صیغوں میں سے جن کی صحت کے بارے میں اہل الحدیث نے اختلاف نہیں کیا ابومسعود البدری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ انھوں نے کہا:

((أَتَانَا رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ وَنَحْنُ فِيْ مَجْلِسِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَۃَ، فَقَالَ لَہٗ بَشِیْرُ بْنُ سَعْدٍ: أَمَرَنَا اللّٰہُ أَنْ نُصَلِّيَ عَلَیْکَ فَکَیْفَ نُصَلِّيْ عَلَیْکَ؟ قَالَ فَسَکَتَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ حَتّٰی تَمَنَّیْنَا أَنَّہٗ لَمْ یَسْأَلْہُ، ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ: قُوْلُوْا: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٩٩٩) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٠٧) سنن أبي داود، رقم الحدیث (٩٧٩) سنن النسائي، رقم الحدیث (١٢٩٤) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (٩٠٥)

كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَجِيْدٌ، اَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيْمَ إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَجِيْدٌ، وَالسَّلَامُ كَمَا عَلِمْتُمْ» ①

''رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے درآنحالیکہ ہم سعد بن عبادہ کی بیٹھک میں تھے۔ بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ نے عرض کی: اللہ تعالیٰ نے ہمیں آپ پر درود پڑھنے کا حکم دیا ہے، لہٰذا ہم آپ پر کیسے درود پڑھیں؟ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ خاموش ہو گئے حتی کہ ہم نے تمنا کی کہ وہ آپ ﷺ سے نہ پوچھتے، پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہو: [اللهم صل علی....] ''اے اللہ! محمد (ﷺ) پر اور محمد (ﷺ) کی آل پر رحمت نازل فرما، جس طرح تو نے ابراہیم (علیہ السلام) پر رحمت نازل فرمائی، تو یقیناً قابلِ تعریف اور بزرگیوں والا ہے، اے اللہ! محمد (ﷺ) پر اور محمد (ﷺ) کی آل پر برکت نازل فرما، جس طرح تو نے ابراہیم (علیہ السلام) پر برکت نازل فرمائی، تو یقیناً قابلِ تعریف اور بزرگیوں والا ہے۔'' اور سلام اس طرح پڑھو جیسے تم پہلے جان چکے ہو۔''

اسے احمد، مسلم، ترمذی، ابو داود، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، بیہقی اور دارقطنی نے بیان کیا ہے اور ترمذی ونسائی نے اسے صحیح کہا ہے۔ امام ابو داود رحمہ اللہ نے ایک روایت میں یہ الفاظ زائد بیان فرمائے ہیں:

«اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدِنِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ» ②

''اے اللہ! محمد نبی امی (ﷺ) پر اور محمد (ﷺ) کی آل پر رحمت نازل فرما۔''

ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: «كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ فِيْ الْعَالَمِيْنَ» ③

''جس طرح تو نے ابراہیم (علیہ السلام) پر عالمین میں برکت نازل کی۔''

امام بخاری رحمہ اللہ نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا:

« قُلْنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! هٰذَا السَّلَامُ فَكَيْفَ نُصَلِّيْ عَلَيْكَ؟ قَالَ: قُوْلُوْا: اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُوْلِكَ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ وَبَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى إِ بْرَاهِيْمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيْمَ» ④

---

① مسند أحمد (٢٧٣/٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٢٢٠) سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٨٠) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٨٥) صحيح ا بن خزيمة (٣٥١/١) صحيح ا بن حبان (٢٨٧/٥) المستدرك للحاكم (٤٠١/١) شعب الإيمان للبيهقي (٢٠٦/٢) سنن الدار قطني (٣٥٤/١)

② سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٨١)

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٨٠)

④ صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٢٠) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٩٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٩٠٣)

''ہم نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! آپ پر سلام پڑھنے کا طریقہ تو معلوم ہو چکا ہے، لیکن ہم درود کیسے پڑھیں؟ آپ نے فرمایا: کہو: [اللھم صل علیٰ ...] اے اللہ! اپنے بندے اور رسول محمد (ﷺ) پر رحمت نازل فرما جس طرح تو نے ابراہیم (علیہ السلام) پر رحمت نازل فرمائی اور محمد (ﷺ) پر اور محمد (ﷺ) کی آل پر برکت نازل فرما جس طرح تو نے ابراہیم (علیہ السلام) پر اور ابراہیم (علیہ السلام) کی آل پر برکت نازل فرمائی۔''

اس باب میں احادیث بہت زیادہ ہیں، ان میں سے بعض، کچھ ائمہ کے نزدیک صحیح ہیں اور بعض دوسروں کے ہاں صحیح نہیں ہیں۔ لیکن سوال سے مقصود ان مسنون صیغوں کا بیان ہے جن پر اجماع کیا گیا ہے۔ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ ائمہ حدیث نے جس کی صحت پر اجماع کیا ہے، اسی پر دوسرے علما نے اجماع کیا ہے اور جس کی صحت پر اجماع واقع ہو چکا اس میں وہ مسند احادیث ہیں جو بخاری و مسلم میں وارد ہوئی ہیں۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے یہی کہا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: مقصود یہ ہے کہ علما اس کی صحت پر متفق ہیں جو کچھ بخاری و مسلم میں ہے۔ انھوں نے تو صرف اس میں اختلاف کیا ہے کہ کیا وہ جو متواتر نہیں ہے علمِ یقین کا فائدہ دیتا ہے یا صرف ظن کا۔ سید علامہ محمد بن ابراہیم الوزیر نے ''تنقیح الأنظار'' میں امت کے بخاری و مسلم میں موجود احادیث کے لیے تلقی بالقبول کرنے پر اتفاق بیان کرتے ہوئے کہا ہے: یہی ظاہر ہے۔ پھر اس کے بعد کہا: بخاری و مسلم کی حدیث سے احتجاج کرنے کا عمل جاری رہا اور شائع اور عام ہو گیا، کسی ایک سے بھی اس کا انکار منقول نہیں ہوا۔ یہ اجماع سکوتی کے طرق میں سے ایک طریق ہے، بلکہ علما کے درمیان اجماع کے طرق میں سے سب سے بڑا طریق ہے جس سے حجت پکڑی جاتی ہے۔ چنانچہ بلادِ زیدیہ میں یہی طریقہ کار ہے۔ رہے بلادِ شافعیہ اور دوسرے فقہا تو اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ انتھیٰ

لہٰذا ان لوگوں کے اس صحت پر اجماع کرنے سے نبی مکرم ﷺ پر درود کے ان تمام الفاظ و صفات پر اجماع لازم آتا ہے جو مذکورہ بالا ان دونوں صحیح کتابوں (بخاری و مسلم) میں وارد ہوئے ہیں۔ اسی طرح ان تمام الفاظ و صفات پر اجماع لازم آتا ہے جن پر صحیح کا نام صادق آتا ہے، اگرچہ وہ بخاری و مسلم میں ذکر نہ ہوں، کیوں کہ محدثین کے نزدیک صحیح کے کئی مراتب ہیں:

پہلا مرتبہ: وہ جس پر بخاری و مسلم نے اتفاق کیا ہو۔

دوسرا مرتبہ: جس پر صرف بخاری کا اتفاق ہو۔

تیسرا مرتبہ: وہ جس پر صرف مسلم نے اتفاق کیا ہو۔

چوتھا مرتبہ: وہ جو بخاری و مسلم کی شرط پر ہو، البتہ وہ بخاری و مسلم میں نہ ہو۔

پانچواں مرتبہ: جو بخاری کی شرط پر ہو۔

چھٹا مرتبہ: جو مسلم کی شرط پر ہو۔

ساتواں مرتبہ: جو بخاری و مسلم کے سوا دیگر ائمہ معتمدین کے ہاں صحیح ہو اور ان (بخاری و مسلم) میں سے کسی کی شرط پر نہ ہو۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: مصنّفین کی ایک جماعت نے ائمہ حدیث سے اسی طرح یہ مراتب بیان کیے ہیں، اسی جماعت کے متاخرین میں سے سید علامہ محمد بن ابراہیم الوزیر رحمہ اللہ ہیں۔ انتھٰی[1]

میں کہتا ہوں: اسی طرح انھوں نے اصولِ حدیث کی تمام کتابوں میں یہ مراتب ذکر کیے ہیں۔ ابن الہمام کے سوا قابلِ اعتماد اہلِ علم میں سے کسی ایک نے بھی اس ترتیب پر طعن نہیں کیا ہے۔ چنانچہ ابن الہمام نے ہدایہ کی شرح میں اس مجمع علیہ چیز کی مخالفت کی ہے، باوجود اس کے کہ احناف کے نزدیک اجماع چار شرعی حجتوں میں سے ایک حجت ہے۔ لہٰذا علمائے اصول کی ایک اچھی خاصی جماعت نے اس کے اس قول کا رد کیا ہے جو احکام کے اندر احتجاج میں صحیح احادیث کی تعطیل اور ضعیف اخبار کی ان کے ساتھ تشبیہ کی طرف لے جانے والا ہے، جیسے بعض اعلام نے اس کی صراحت کی ہے۔

بہرحال جب درود کی ثابت شدہ صفات و الفاظ میں سے کوئی صفت پائی جائے اور وہ ان سات طرق میں سے کسی طریق سے وارد ہوئی ہو اور ائمہ معتبرین کے کسی جھگڑنے والے نے اس میں تنازعہ نہ کیا ہو تو وہی صفت و صیغہ ایسا ہے جو متفق علیہ ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ صحیح احادیث میں وارد شدہ درود کے ان الفاظ کے درمیان جمع ممکن ہے یا نہیں؟ تو آگاہ رہو کہ امام نووی رحمہ اللہ "شرح المھذب" میں اس جمع کے درپے ہوئے ہیں اور کہا ہے: لائق یہ ہے کہ تم صحیح احادیث میں موجود درود کے الفاظ کو جمع کرو اور یوں کہو:

«اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه وذرياته كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وبارك على محمد و أزواجه وذرياته كما باركت على إبراهيم و آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد»[1]

"اے اللہ! محمد نبی امی (ﷺ) پر اور محمد (ﷺ) کی آل، ان کی ازواج اور اولاد پر رحمت نازل کر جس طرح تو نے ابراہیم (علیہ السلام) پر اور ابراہیم (علیہ السلام) کی آل پر رحمت نازل فرمائی اور محمد (ﷺ)، ان کی ازواج اور ان کی اولاد پر برکت نازل فرما جس طرح تو نے ابراہیم (علیہ السلام) پر اور ابراہیم (علیہ السلام) کی آل پر عالمین میں برکت نازل فرمائی، یقیناً تو قابلِ تعریف اور بزرگیوں والا ہے۔"

(1) المجموع شرح المهذب للنووي رحمه الله (٣/٤٦٦)

عراقی رحمہ اللہ نے کہا ہے: صحیح احادیث میں موجود دوسرے الفاظ مذکورہ بالا درود سے چھوٹ گئے ہیں اور وہ پانچ ہیں اور درج ذیل الفاظ میں درود پڑھنے سے وہ بھی اس میں شامل ہو جائیں گے:

« اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه وذرياته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد »

''اے اللہ! محمد (ﷺ) اپنے بندے، اپنے رسول نبی امی پر اور محمد (ﷺ) کی آل، ان کی ازواج امہات المومنین، ان کی اولاد اور ان کے اہلِ بیت پر رحمت نازل فرما جس طرح تو نے ابراہیم (علیہ السلام) پر اور ابراہیم (علیہ السلام) کی آل پر رحمت نازل فرمائی، یقیناً تو قابلِ تعریف بزرگیوں والا ہے۔ اے اللہ! محمد (ﷺ) نبی امی پر اور محمد (ﷺ) کی آل، ان کی ازواج اور ان کی اولاد پر برکت نازل فرما جس طرح تو ابراہیم (علیہ السلام) پر اور ابراہیم (علیہ السلام) کی آل پر عالمین میں برکت نازل فرمائی، بے شک تو قابلِ تعریف بزرگیوں والا ہے۔''

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: درود کے یہ وہ جملہ الفاظ ہیں جن پر صحیح احادیث مشتمل ہیں۔ چنانچہ نمازی جب درود کے تمام مسنون الفاظ کو جمع کرنے کا ارادہ کرے تو اسے چاہیے کہ وہ (مذکورہ بالا) یہ درود پڑھ لے۔ پھر اگر وہ صحیح طرق سے ثابت شدہ انواعِ درود میں سے کسی ایک نوع کے پڑھنے پر اقتصار و اکتفا کرے تو بلاشبہہ اس نے نبی مکرم ﷺ پر وہ درود پڑھا جس پر اتفاق کیا گیا ہے کہ وہ مسنون ہے، لیکن اگر وہ اکمل درود پڑھنے کا ارادہ کرے تو وہ سارے الفاظ کا مجموعہ ہی ہے، تاکہ وہ ان تمام الفاظ کو پڑھ کر تمام ان احادیث کو ماننے والا بن جائے جن کی طرف شارع علیہ السلام نے راہ نمائی کی ہے۔[1] انتہی

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية إن شاء الله تعالىٰ.



[1] الفتح الرباني من فتاوى الإمام للشوكاني رحمه الله (١٢/٥٨٦٢)

62

جلوة الوجه المليح في تحريم الجمع بين الصلاتين من غير عذر صحيح

(کسی معقول عذر کے بغیر دو نمازوں کو جمع کرنے کی ممانعت)

سوال کیا بغیر عذر کے دو نمازوں کو جمع کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب جمہور کے نزدیک بغیر عذر کے نماز جمع کرنا حرام ہے، بلکہ "البحر الزخار" میں بعض اہلِ علم سے بیان کیا گیا ہے کہ اس پر اجماع ہے، یعنی بغیر عذر نمازوں کے جمع کرنے کا حرام ہونا مجمع علیہ ہے۔ اس اجماع سے یہ کہہ کر روکنے پر کہ ابن المنذر اور دو قولوں میں سے ایک قول میں ابن سیرین اور امامیہ وغیرہ نے اس اجماع کی مخالفت کی ہے، یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ مخالفت ایسی مخالفت شمار ہوتی ہے جو صدرِ اول کے اجماع کے بعد پیدا ہوئی ہے۔

فروع کی بعض کتابوں میں بغیر عذر کے نمازوں کو جمع کرنے کے جواز کی نسبت علی رضی اللہ عنہ اور زید بن علی رضی اللہ عنہ کی طرف پائی جاتی ہے، لیکن اس روایت کی صحت معروف نہیں ہے، کیوں کہ ہم نے ان ائمہ کی بعض کتابوں میں وہ کچھ دیکھا ہے جو مذکورہ روایت کے خلاف کا تقاضا کرتا ہے۔ بہرحال اگر بغیر عذر کے نمازیں جمع کرنے کی حرمت پر اجماع واقع نہ بھی ہوا ہو، پھر بھی یہ تمام صحابہ، تابعین، اہلِ بیت، علمائے امت اور ان کے علاوہ جن کو آپ جان چکے ائمہ ملت کا مذہب ہے۔ جس نے نمازوں کے جمع کرنے کے جواز کی نسبت مطلق طور پر اہلِ مذہب کی طرف کی ہے تو ان کی کتابیں اس کا انکار کرتی ہیں۔ مولف "البحر الزخار" نے اپنی اس تالیف میں لکھا ہے: بغیر عذر کے نمازوں کو جمع کرنا حرام ہے۔ انتہیٰ

کتاب وسنت کے قولی اور فعلی ان دلائل سے قطع نظر جو نمازوں کو بروقت پڑھنے کے وجوب اور اس وجوب کے حتمی ہونے پر نص ہیں اور اس حد کو پہنچے ہوئے ہیں جن کا احاطہ کرنا مشکل ہے، ہم ان میں سے بعض کی طرف اشارہ کرتے ہیں تاکہ اس کے ساتھ حجت قائم ہو جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ۱۰۳]

''بے شک نماز ایمان والوں پر ہمیشہ سے ایسا فرض ہے جس کا وقت مقرر کیا ہوا ہے۔''

امام جار اللہ زمخشری رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر ''الکشاف'' میں کہا ہے: وہ (نماز) اوقات کے ساتھ محدود ہے، لہٰذا خوف اور امن کی جس حالت میں بھی تم ہو اس (نماز) کو اس کے اوقات سے نکالنا جائز نہیں ہے، یہ جملہ حدیثِ تعلیم وغیرہ کے ذریعے واضح ہے اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

«إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِراً، وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الظُّهْرِ حِيْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ، وَآخِرُ وَقْتِهَا حِيْنَ يَدْخُلُ وَقْتُ الْعَصْرِ، وَأَوَّلُ وَقْتِ صَلَاةِ الْعَصْرِ حِيْنَ يَدْخُلُ وَقْتُهَا، وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِيْنَ تَصفَرُّ الشَّمْسُ، وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِيْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ، وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِيْنَ يَغِيْبُ الشَّفَقُ، وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِيْنَ يَغِيْبُ الشَّفَقُ، وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِيْنَ يَنْتَصِفُ اللَّيْلُ، وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْفَجْرِ حِيْنَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ، وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِيْنَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ»[1]

''بلاشبہ ہر نماز کا ایک ابتدائی وقت اور ایک انتہائی وقت ہے، ظہر کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج ڈھل جائے اور آخری وقت وہ ہے جب عصر کا وقت شروع ہو جائے، نمازِ عصر کا وقت ابتدائی وقت وہی ہے جب یہ وقت شروع ہو جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب سورج (دھوپ) زرد ہو جائے، مغرب کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج غروب ہو جائے اور آخری وقت وہ ہے جب شفق غائب ہو جائے، عشا کا ابتدائی وقت جب شفق غائب ہو جائے اور آخری وقت جب آدھی رات گزر جائے، فجر کا ابتدائی وقت وہ ہے جب فجر طلوع ہو جائے اور آخری وقت وہ ہے جب سورج طلوع ہو جائے۔''

امام مسلم، ابو داود اور نسائی رحمہم اللہ نے ابو موسی رضی اللہ عنہ سے یوں حدیث بیان کی ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَاهُ سَائِلٌ، فَسَأَلَهُ عَنْ مَوَاقِيْتِ الصَّلَاةِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئاً، قَال: وَأَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِيْنَ انْشَقَّ الْفَجْرُ وَالنَّاسُ لَا يَكَادُ يَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الظُّهْرَ حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَالقَائِلُ يَقُوْلُ: قَدِ انْتَصَفَ النَّهَارُ؟ وَهُوَ كَانَ أَعْلَمَ مِنْهُمْ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ حِيْنَ وَقَعَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ أَخَّرَ الْفَجْرَ مِنَ الْغَدِ حَتّٰى انْصَرَفَ مِنْهَا، وَالْقَائِلُ يَقُوْلُ: قَدْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ أَوْكَادَتْ، ثُمَّ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتّٰى كَانَ

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (۱۵۱) سنن النسائي، رقم الحديث (۵۰۲) الموطأ للإمام مالك (۴۳/۱)

قَرِيباً مِنْ وَّقْتِ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ، ثُمَّ أَخَّرَ الْعَصْرَ حتّٰى انْصَرَفَ وَالْقَائِلُ يَقُولُ: قَدِ احْمَرَّتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حتّٰى كَانَ عِنْدَ سُقُوطِ الشَّفَقِ» وفي رواية «فَصَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَّغِيبَ الشَّفَقُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي، ثُمَّ أَخَّرَ الْعِشَاءَ حتّٰى كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلُ، ثُمَّ أَصْبَحَ فَدَعَا السَّائِلَ فَقَالَ: اَلْوَقْتُ بَيْنَ هٰذَيْنِ»[1]

''بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ کے پاس ایک سائل آیا اور نماز کے اوقات کے بارے میں سوال کیا، آپ ﷺ نے اسے کوئی جواب نہ دیا، کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تو انھوں نے فجر کی اقامت کہی جب صبح صادق طلوع ہوئی اور لوگ ایک دوسرے کو پہچاننے کے قریب نہیں تھے، پھر انھیں حکم دیا تو انھوں نے ظہر کی اقامت کہی جب سورج ڈھلا اور کہنے والا کہتا کہ دن آدھا ہو گیا ہے؟ اور وہ ان سے زیادہ جاننے والا ہوتا، پھر انھیں حکم دیا تو انھوں نے عصر کی اقامت کہی جب کہ سورج بلند تھا، پھر انھیں حکم دیا تو انھوں نے مغرب کی اقامت کہی جب سورج غروب ہوا، پھر انھیں حکم دیا تو انھوں نے عشا کی اقامت کہی جب شفق غروب ہوئی، پھر دوسرے دن آپ ﷺ نے فجر کو موخر کیا، حتی کہ آپ ﷺ لوٹے تو کہنے والا کہہ رہا تھا: یقیناً سورج طلوع ہو چکا یا طلوع ہونے کے قریب ہے، پھر ظہر کو موخر کیا یہاں تک کہ اسے گذشتہ روز عصر کے وقت کے قریب کیا، پھر عصر کو موخر کیا، یہاں تک کہ جب نماز سے لوٹے تو کہنے والا کہہ رہا تھا کہ سورج (دھوپ) سرخ ہو چکا ہے، پھر مغرب کو شفق کے غروب ہونے کے قریب تک موخر کیا۔

اور ایک روایت میں ہے: ''پھر آپ ﷺ نے دوسرے دن مغرب کی نماز شفق کے غروب ہونے سے پہلے پڑھائی، پھر عشا کو موخر کیا حتی کہ رات کا پہلا تہائی حصہ گزر گیا، پھر جب صبح ہوئی تو آپ ﷺ نے سائل کو بلا کر کہا: ان دونوں اوقات کے درمیان وقت ہے۔''

ائمہ معانی کے ہاں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ وہ مبتدا جس پر جنس کا الف لام داخل ہو وہ خبر پر مقصور ہوتا ہے، خواہ خبر بھی مذکورہ لام کے ساتھ معرف یا تعریف کے دیگر ادوات کے ساتھ معرف ہو یا معرف نہ ہو۔ علامہ تفتازانی نے مطول میں اس معنی ومفہوم کو اس انداز میں ثابت و واضح کیا جس پر مزید کچھ اضافے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کے اوقات ان بیانات پر مقصور ہیں۔

اسی طرح کی وہ روایت ہے جسے امام مسلم، ترمذی اور نسائی رحمہ اللہ نے بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے بیان کیا ہے:

«أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ وَّقْتِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: صَلِّ مَعَنَا هٰذَيْنِ الْيَوْمَيْنِ،

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦١٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٥٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٦٧)

فَلَمَّا زَالَتِ الشَّمْسُ أَمَرَ بِلَالًا فَأَذَّنَ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الظُّهْرَ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ حِيْنَ غَابَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ، فَلَمَّا أَنْ كَانَ الْيَوْمُ الثَّانِيْ أَمَرَهُ فَأَبْرَدَ بِالظُّهْرِ وَأَنْعَمَ أَنْ يُّبْرِدَهَا، وَصَلَّى الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ أَخَّرَهَا فَوْقَ الَّذِيْ كَانَ، وَصَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَّغِيْبَ الشَّفَقُ، وَصَلَّى الْعِشَاءَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ وَصَلَّى الْفَجْرَ فَأَسْفَرَ بِهَا ثُمَّ قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ وَّقْتِ الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، فَقَالَ: وَقْتُ صَلَاتِكُمْ بَيْنَ مَا رَأَيْتُمْ» [1]

''بلاشبہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے نمازوں کے اوقات کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: آیندہ دو دن ہمارے ساتھ نماز ادا کرو، پھر جونہی سورج ڈھلا تو آپ ﷺ نے بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تو انھوں نے اذان کہی، پھر ان کو حکم دیا تو انھوں نے ظہر کی اقامت کہی، پھر انھیں حکم دیا تو انھوں نے عصر کی اقامت کہی جب سورج بلند، سفید اور صاف تھا، پھر ان کو حکم دیا تو انھوں نے سورج کے غروب ہوتے ہی مغرب کی اقامت کہی، پھر ان کو حکم دیا تو انھوں نے شفق کے غروب ہونے کے ساتھ عشا کی اقامت کہی، پھر ان کو حکم دیا تو انھوں نے فجرِ (صادق) طلوع ہوتے ہی فجر کی اقامت کہی۔ پھر جب دوسرا دن ہوا تو ان کو حکم دیا تو انھوں نے ظہر کو ٹھنڈا کیا اور اسے خوب اچھی طرح ٹھنڈا کیا، پھر عصر کی نماز پڑھائی جب کہ سورج ابھی بلند تھا، اسے پہلے دن سے موخر کیا، شفق غروب ہونے سے پہلے مغرب کی نماز پڑھائی، ایک تہائی رات گزرنے کے بعد عشا کی نماز پڑھائی، فجر کی نماز روشنی میں پڑھائی، پھر فرمایا: نمازوں کے اوقات کے بارے میں پوچھنے والا کہاں ہے؟ تو اس آدمی نے کہا: میں ہوں اے اللہ کے رسول! پھر آپ ﷺ نے فرمایا: تمھاری نمازوں کے اوقات ان (دو دنوں کی نمازوں) کے درمیان ہیں جو تم نے دیکھے۔''

ایک روایت وہ ہے جسے امام ابو داود اور ترمذی رحمہما اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث سے بیان کیا ہے کہ بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«أَمَّنِيْ جِبْرِيْلُ علیہ السلام عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْأُوْلٰى مِنْهَا حِيْنَ كَانَ الْفَيْئُ مِثْلَ الشِّرَاكِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِيْنَ كَانَ كُلُّ شَيْئٍ مِثْلَ ظِلِّهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِيْنَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَ أَفْطَرَ الصَّائِمُ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦١٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٥٢) سنن النسائي، رقم الحديث (١٥٩) یہ لفظ ان تراکیب میں سے ہیں جو حصر کے لیے مفید ہیں۔

حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ، وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْئٍ مِثْلَهُ لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْئٍ مِثْلَيْهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لِوَقْتِهِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ أَسْفَرَتِ الْأَرْضُ، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيَّ جِبْرِيلُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ علیہم السلام مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ»[1]

”جبریل علیہ السلام نے بیت اللہ کے پاس دو بار میری امامت کرائی، پہلی بار مجھے ظہر کی نماز پڑھائی جب سایہ تسمے کے برابر تھا، پھر عصر کی نماز پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو گیا، پھر مغرب کی نماز پڑھائی جب سورج غروب ہو گیا اور روزے دار نے روزہ افطار کر لیا، پھر عشاء کی نماز پڑھائی جب شفق غائب ہو گئی، پھر فجر کی نماز پڑھائی جب فجر طلوع ہوئی اور روزے دار پر کھانا حرام ہو گیا، دوسرے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو گیا، یعنی پہلے دن جس وقت میں عصر کی نماز پڑھائی تھی، پھر عصر کی نماز پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ اس سے دوگنا ہو گیا، مغرب کی نماز پہلے دن کے وقت پر پڑھائی، پھر عشا کی نماز رات کا ایک تہائی حصہ گزر جانے کے بعد پڑھائی اور صبح کی نماز اس وقت پڑھائی جب زمین روشن ہو گئی، پھر جبریل علیہ السلام میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: اے محمد! یہ آپ سے پہلے انبیا علیہم السلام کا وقت ہے اور (نماز کا وقت) ان دونوں وقتوں کے درمیان کا وقت ہے۔“

جب مذکورہ بالا احادیث سے پانچ نمازوں کا ان محدود اوقات میں اس طرح منحصر ہونا معلوم ہو چکا کہ ان کے ابتدائی اوقات وہ ہیں جن میں وہ پہلے دن ادا کی گئیں اور ان کے آخری اوقات وہ ہیں جن میں وہ دوسرے ادا کی گئیں تو آپ کو یہ بھی جان لینا چاہیے کہ قصر (وحصر) حقیقی اصلِ اصیل ہے اور (حصر) ادعائی کا دعویٰ کرنا بلا دلیل ہے۔

انھوں نے جو یہ کہا ہے کہ اس کے افادۂ کمال کی بنا پر (حصر) ادعائی ہونے کی دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی یہ حدیث ہے:

«مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ»[2]

”جس شخص نے سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت پا لی تو اس نے فجر کی نماز پا لی اور جس

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٤٩)

[2] الموطأ للإمام مالك (٤٣/١) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٠٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٨٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٢)

نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پا لی تو اس نے عصر کی نماز پا لی۔''

چنانچہ یہ دلیل مرفوض ہے کیوں کہ مذکورہ بالا حدیث کا ورود تو تدارک کے بیان کے لیے ہے اور حدیث کے الفاظ وغیرہ سے معلوم ہونے والے عموم کی تخصیص کے لیے ہے۔ کسی بھی لحاظ سے یہ مدعا کی دلیل نہیں بن سکتی، یہ نمازوں کو عمداً جمع کرنے والے کی دلیل بن بھی کیسے سکتی ہے، جب کہ وہ شخص جو عمداً اس وقت میں نماز پڑھتا ہے وہ تو درج ذیل حدیث کی وجہ سے منافق ہے:

«تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِ»[1] ''یہ منافق کی نماز ہے۔''

اور اس حدیث کی وجہ سے جس میں تاخیر سے نماز پڑھنے والے کی مذمت بیان کی گئی ہے۔[2]

نیز اس حدیث کی وجہ سے جس میں ایسے شخص کے فعل کو قبیح قرار دیا گیا ہے جو نماز کو چھوڑ دیتا ہے یہاں تک کہ جب سورج شیطان کے دو سینگوں کے درمیان آ جاتا ہے۔[3]

لہٰذا اس صورت حال میں ضروری ہے کہ مذکورہ بالا حدیث (من أدرك من الصبح....) کو معذور لوگوں کے تدارک و تلافی پر محمول کیا جائے گا۔ رہا سفر میں دو نمازوں کے جمع کرنے سے دلیل پکڑنا دراصل اس بات سے غفلت کا نتیجہ ہے کہ یہ جمع سفر کے ساتھ خاص ہے، نیز اس اصول سے غفلت کا نتیجہ ہے کہ اوقات میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔

حاصل کلام یہ کہ، جیسا کہ آپ جان چکے ہیں، کہ مذکورہ بالا دلائل اور وہ دلائل جو ذکر نہیں کیے جا سکے نمازوں کے ابتداءً اور انتہاءً اوقات کی تعیین کی صراحت کرتے ہیں۔ بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو ایسی حسی علامات کے ساتھ جوڑا ہے جو علامات پیدایشی اندھوں پر بھی ملتبس نہیں ہوتیں۔ چنانچہ عدمِ تعیین یا ما ثبت پر زیادتی کے ساتھ تعیین کا قول، بلا دلیل ہے۔

امام مالک، بخاری، مسلم، ابوداود اور نسائی رحمہم اللہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو بیان کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

«مَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ صَلَّى صَلَاةً لِغَيْرِ مِيْقَاتِهَا إِلَّا صَلَاتَيْنِ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَصَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِيْقَاتِهَا»[4]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٢٢)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٩٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٩٧٠) ضعيف الجامع (٢٦٠٣) اس کی سند میں عبدالرحمن بن زیاد الافریقی اور عمران المعافری ضعیف ہیں۔

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٢٢) سنن الدارمی (٤١٣) سنن النسائي، رقم الحديث (٥١١) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٦٠)

[4] الموطأ للإمام مالك (٤٣/١) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥١٩٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٨٩) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٩٣٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٠٣٨)

"میں نے رسول اللہ ﷺ کو کوئی نماز بے وقت پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا سوائے دو نمازوں کے، چنانچہ آپ ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب اور عشا کی نمازیں جمع کر کے (بہت رات گئے) پڑھیں اور اسی رات فجر کی نماز بھی آپ ﷺ نے وقتِ (معتاد) سے پہلے پڑھی۔"

وقت سے پہلے پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے وقتِ معتاد سے پہلے، نہ کہ اس کا وقت شروع ہونے سے پہلے۔ یہ اس (راوی) کی طرف سے اس بات کی صراحت ہے کہ دو نمازوں کو یوں جمع کرنا دونوں میں سے ہر ایک کو ان کے غیر وقت میں ادا کرنا ہے، نہ کہ جیسے ان میں سے بعض کا گمان ہے۔

امام ترمذی اور حاکم رحمہما اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً حدیث بیان کی ہے:

«مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَقَدْ أَتٰى بَاباً مِنْ أَبْوَابِ الْكَبَائِرِ»[1]

اس کی سند میں حنش حسین بن قیس الرحبی ہے، جسے ابو علی کہا جاتا ہے، وہ ضعیف ہے۔ چنانچہ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے اسے ضعیف کہا ہے۔ امام ابو عیسیٰ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد ان الفاظ میں تبصرہ فرمایا ہے: اہلِ علم کے نزدیک اس پر عمل ہے کہ سفر یا عرفہ کے سوا دو نمازوں کو جمع نہ کیا جائے، مزید کہا: بعض اہلِ علم تابعین رحمہم اللہ نے مریض کو دو نمازیں جمع کرنے کی رخصت عنایت فرمائی ہے۔ یہی موقف امام احمد اور اسحاق رحمہما اللہ کا ہے۔ بعض اہلِ علم نے کہا ہے: بارش میں دو نمازوں کو جمع کیا جائے گا، جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ مریض کے لیے دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجایش نہیں نکالتے۔ انتھٰی کلامه

امام عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ رحمہما اللہ نے صحیح اسناد کے ساتھ عمر رضی اللہ عنہ سے ان کے اس خط سے بیان کیا ہے جو انھوں نے ابو موسی رضی اللہ عنہ کی طرف لکھا تھا: آگاہ رہو کہ بغیر عذر کے دو نمازوں کو جمع کرنا کبائر سے ہے۔

مطلق طور پر نمازوں کو جمع کرنے کو جائز قرار دینے والوں کی سب سے بڑی دلیل عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی وہ حدیث ہے جو تمام امہات میں موجود ہے:

«صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ سَبْعاً أَوْ ثَمَانِياً الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ»[2]

"نبی مکرم ﷺ نے مدینہ میں سات اور آٹھ رکعتیں یعنی ظہر و عصر اور مغرب و عشا کی نمازیں (جمع کر کے) پڑھائیں۔"

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٨٨) المستدرك للحاكم (٤٠٩/١) اس کی سند میں حسین بن قیس راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٥٨١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥١٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٠٥) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٢١٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٨٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٨٩)

ابو ایوب نے کہا ہے شاید بارش والی رات میں ایسا کیا گیا ہو، دوسری روایت میں ''لعل'' کے بجائے ''عسیٰ'' کا لفظ کہا ہے۔ بخاری و مسلم کی روایت میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی الفاظ سے پہلے یہ اضافہ کیا ہے: میرا گمان یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کو موخر اور عصر کو جلدی کیا، مغرب کو موخر کیا اور عشا کو جلدی کیا۔ اور میں یہی گمان کرتا ہوں۔[1]

ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

((فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعاً وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعاً مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ))[2]

''پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر وعصر اور مغرب وعشا کی نمازیں بغیر کسی خوف یا سفر کے اکٹھی پڑھیں۔''

نیز اس روایت کو امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الاوسط میں اور المعجم الکبیر میں اور حافظ ہیثمی رحمہ اللہ نے ''مجمع الزوائد'' میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

((جَمَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، فَقِيْلَ لَهُ فِيْ ذٰلِكَ، فَقَالَ: صَنَعْتُ ذٰلِكَ لِئَلَّا تَحَرَّجَ أُمَّتِيْ))[3]

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر وعصر، مغرب وعشا کی نمازیں جمع کر کے پڑھیں، ان سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا: میں نے یہ کام اس لیے کیا ہے تاکہ میری امت کو مشقت نہ ہو۔''

اس کی سند میں ابن عبدالقدوس راوی کی وجہ سے اس روایت کو ضعیف قرار دینا اس کے لیے ضرر رساں نہیں ہے، کیوں کہ اس پر صرف اس سبب سے کلام ہے کہ وہ ضعفا اور (اہلِ تشیع) سے روایت کرتا ہے۔ پہلا اعتراض قادح نہیں ہے، کیوں کہ ہم جس حدیث پر بات کر رہے ہیں اس نے اس حدیث کو کسی ضعیف راوی سے بیان نہیں کیا ہے، بلکہ اس نے اسے الاعمش سے روایت کیا ہے جس طرح کہ حافظ ہیثمی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ رہا دوسرا اعتراض تو وہ ایسا قادح نہیں جو لائقِ اعتماد ہو، بلکہ جب تک وہ معتبر حد سے تجاوز نہ کرے وہ تعدیل شمار ہوتا ہے اور اس سے معتبر حد سے تجاوز کرنا منقول نہیں ہے۔ یقیناً امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے: بلاشبہہ وہ صدوق ہے، امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور یہ دونوں (بخاری و ابو حاتم رحمہما اللہ) ائمہ جرح و تعدیل میں سے بلند پایہ امام ہیں۔ نیز اس روایت کو امام بزار رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۷۰۵)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۷۰۵)

[3] المعجم الأوسط (۱۱۳/۵) المعجم الکبیر (۷٤/۱۲)مجمع الزوائد (۳٦٦/۲) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۷۰۵) سنن أبي داود، رقم الحدیث (۱۲۱۱) سنن النسائي، رقم الحدیث (٦۰۲) مگر صحیح مسلم وغیرہ میں اس کے الفاظ یہ ہیں "أراد أن لا یحرج أمته"

«جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ»①

''آپ ﷺ نے مدینہ میں بغیر خوف کے دو نمازوں کو جمع کیا۔''

امام طحاوی رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو ان الفاظ سے بیان کیا ہے:

«جَمَعَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ وَهُوَ غَيْرُ مُسَافِرٍ، قَالَ: رَجُلٌ لِابْنِ عُمَرَ: وَلِمَ تَرَى النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ ذٰلِكَ؟ قَالَ: لِئَلَّا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ»②

''رسول اللہ ﷺ نے ظہر وعصر، مغرب وعشا کی نمازوں کو جمع کیا اس حال میں کہ آپ ﷺ مسافر نہیں تھے۔ ایک آدمی نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا: آپ کا کیا خیال ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایسا کیوں کیا؟ انھوں نے کہا: تاکہ آپ ﷺ امت کو مشقت میں نہ ڈال دیں۔''

امام مسلم رحمہ اللہ نے اس روایت کو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

«جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَّلَا مَطَرٍ»③

''آپ ﷺ نے مدینے میں بغیر خوف اور بارش کے ظہر وعصر اور مغرب وعشا کی نمازوں کو جمع کیا۔''

امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اسے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے: «مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَّلَا مَطَرٍ»④

''بغیر خوف و بارش کے رسول اللہ ﷺ نے مدینے میں ظہر وعصر اور مغرب وعشا کی نمازوں کو جمع کیا۔''

یہ روایت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کے اس قول: ''شاید کہ یہ بارش والی رات کی بات ہو'' اور ان کے عسیٰ کے ساتھ جواب دینے کو رد کرتی ہے۔ نیز یہ مالک رحمہ اللہ کے اس گمان کو بھی رد کرتی ہے کہ یہ بارش کے وقت کی بات ہے۔⑤

امام الحرمین رحمہ اللہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ متنِ حدیث میں بارش کا لفظ وارد نہیں ہوا ہے، جب کہ صحیح مسلم اور ترمذی دونوں ہی موجود ہیں جن میں اس لفظ کی صراحت پائی جاتی ہے۔ تعجب ہے ان کی اس دعوے پر!! امام نسائی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں اس روایت کو بیان کیا ہے:

«صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعاً، أَخَّرَ الظُّهْرَ وَعَجَّلَ

---

① مسند البزار (۲/۳۷۰) حافظ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (۲/۳۶۷) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں عثمان بن خالد الاموی راوی ضعیف ہے۔

② شرح معاني الآثار للطحاوي (۱/۶۰)

③ صحیح مسلم، رقم الحدیث (۵۰۷)

④ سنن الترمذي، رقم الحدیث (۱۸۷)

⑤ سنن أبي داود، رقم الحدیث (۱۲۱۰)

الْعَصْرَ، وَأَخَّرَ الْمَغْرِبَ وَعَجَّلَ الْعِشَاءَ» [1]

''میں نے نبی مکرم ﷺ کے ساتھ ظہر وعصر اور مغرب وعشا کی نمازیں اکٹھی ادا کیں، چنانچہ آپ ﷺ نے ظہر کو موخر اور عصر کو جلدی کیا اور مغرب کو موخر اور عشا کو جلدی کیا۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کو، جو عذروں کی قید کے بغیر نمازوں کو جمع کرنے کے جواز کے دعوے داروں کی سب سے بڑی دلیل ہے، جب تم اس کو اس کے تمام طرق کے ساتھ جان چکے تو تم کو یہ بھی جان لینا چاہیے کہ لفظ کا لغوی مدلول ومفہوم ہیئت اجتماعیہ ہے اور یہ ہیئت جمع تقدیم وتاخیر اور جمع صوری میں موجود ہے۔ مگر وہ تمام یا دو کو متناول نہیں ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ مثبت فعل اپنی تمام اقسام میں عام نہیں ہوتا، جیسے مختصر المنتهی اور اس کی شرح، غاية السؤل اور اس کی شرح اور اصول کی اکثر کتب میں اس کی صراحت کی گئی ہے۔

ابن الحاجب نے اپنی مختصر میں اس کی وضاحت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: اور وہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرتے تھے، یہ ان دونوں کے وقت کو عام نہیں ہے۔ رہا فعل کا تکرار تو وہ راوی کے اس قول سے سمجھ میں آتا ہے: « كان يجمع »، الشارح العضد نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: اور بعض اوقات اس کے قول: « كان يفعل » سے اسے وہم لاحق ہو جاتا ہے، چنانچہ وہ اس سے تکرار سمجھنے لگتا ہے، جیسا کہ اگر کہا جائے: (كان يكرم الضيف) ''حاتم مہمان کی عزت کیا کرتا تھا۔'' ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس کا اس سے کسی طرح کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ یہ اس فعل ''اور وہ جمع کرتے تھے۔'' سے مفہوم نہیں ہوا، بلکہ یہ تو راوی کے قول: « كان » سے سمجھ میں آیا ہے، حتی کہ اگر وہ کہے: « جمع » تو وہم ختم ہو جاتا ہے۔ انتھٰی

اسی طرح ابن الامام نے ''الغاية'' میں اس کی مثال دیتے ہوئے کہا ہے: مسئلہ: « صلى » کی طرح کے لفظ میں عموم نہیں ہے اور اس کا ذکر دونوں قسموں میں ہے، کیوں کہ لفظ (صلى) مخصوص نماز اور جمع سے زیادہ کی شہادت نہیں دیتا، اور « كان » سے استمرار کا فہم دوسرے میں عمومِ ازمان کا فائدہ دیتا ہے۔ انتھٰی

اس صورت حال میں ان دونوں میں سے کوئی ایک صرف دلیل ہی سے متعین ہو گی۔ سنن نسائی کی سابقہ روایت جمع صوری کے لیے معین ہے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرنے والے راوی ابو الشعثاء کے واسطے سے جو ثابت ہے وہ بھی اس کی تائید کرتا ہے، جب ان کو ابن دینار نے کہا: میرا خیال ہے کہ آپ ﷺ نے پہلی نماز کو موخر اور دوسری کو مقدم کیا تو انھوں نے جواب میں کہا کہ میرا بھی یہی خیال ہے۔ [2]

---

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (٥٨٩)

[2] صحیح مسلم، رقم الحديث (٧٠٥)

امام مالک، بخاری، ابو داود اور نسائی رحمہم اللہ کے حوالے سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی جو حدیث ان الفاظ میں گزری ہے:

« مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ صَلَّى صَلَاةً لِغَيْرِ مِيقَاتِهَا إِلَّا صَلَاتَيْنِ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَصَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِيقَاتِهَا »[1]

"میں نے رسول اللہ ﷺ کو کوئی نماز بے وقت پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا سوائے دو نمازوں کے، چنانچہ آپ ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب اور عشا کی نمازیں جمع کر کے (بہت رات گئے) پڑھیں اور اسی رات فجر کی نماز بھی آپ ﷺ نے وقتِ (معتاد) سے پہلے پڑھی۔"

یہ بھی گذشتہ مفہوم کو ہی تقویت پہنچاتی ہے، کیوں کہ اس حدیث میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے جمع کی نفی کی ہے اور اسے مزدلفہ کی جمع میں محصور کیا ہے اور وہ (ابن مسعود رضی اللہ عنہ) مدینے میں جمع کی حدیث کے رواۃ میں سے ایک راوی ہیں، جیسا کہ آپ نے یہ جانا ہے۔ لہٰذا اس سے کامل طور پر اس کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے کہ مدینے میں واقع ہونے والی یہ جمع، جمع صوری تھی، اگر وہ اس جمع کو جمع حقیقی پر محمول کریں گے تو اس کی روایات کا آپس میں تعارض ہو جائے گا، جب کہ دو حدیثوں کو جمع کرنا اگر ممکن ہو تو اس کی طرف رجوع کرنا واجب ہے۔

نیز ابن جریر کا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے درج ذیل حدیث بیان کرنا بھی اسی کی تائید کرتا ہے:

« خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ فَكَانَ يُؤَخِّرُ الظُّهْرَ وَيُعَجِّلُ الْعَصْرَ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا، وَيُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ وَيُعَجِّلُ الْعِشَاءَ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا »[2]

"رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے، پس آپ ﷺ ظہر کو موخر کرتے اور عصر کو جلدی کرتے اور ان دونوں کو جمع کرتے تھے، مغرب کو موخر اور عشا کو جلدی کر کے ان دونوں کو جمع کرتے تھے۔"

چنانچہ یہ جمع صوری ہے اور آپ پہلے یہ جان چکے ہیں کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مدینہ منورہ میں نمازوں کے جمع کرنے کی حدیث کے رواۃ میں سے ایک راوی ہیں۔ انھوں نے مذکورہ جمع کی تفسیر جمع صوری کے ساتھ کی ہے۔ چنانچہ جمع کے لفظ سے یہی (جمع صوری ہی) مراد ہے جیسا کہ ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں۔ جمع تاخیر اور جمع تقدیم میں کوئی ایسی چیز مروی نہیں ہے جو ان روایات کے برابر ہو، بلکہ مدینہ طیبہ میں جمع ہونے والی نمازوں کے بارے میں بھی، جس کے بیان کے ہم درپے ہیں، اس قبیل کی کوئی چیز وارد نہیں ہوئی ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کرنا واجب ہے۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥١٩٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٨٩) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٩٣٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٠٣٨)

[2] كنز العمال (٤٢٠/٧) کنز العمال کے مولف نے اسے ابن جریر کی طرف منسوب کیا ہے۔

یہ نہیں کہا جائے گا: متاخرین علما میں سے بعض نے یہ کہا ہے: ''شارع علیہ السلام اور اس دور کے لوگوں کی زبانی جمع صوری بیان نہیں ہوئی ہے۔'' کیوں کہ اس قول کا باطل ہونا رسول اللہ ﷺ کے درج ذیل فرمان سے ثابت ہوتا ہے:

((وَإِنْ قَوِيتِ عَلىٰ أَنْ تُؤَخِّرِيُ الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِيُ الْعَصْرَ فَلْتَغْتَسِلِيْنَ وَتَجْمَعِيْنَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ))[1]

''اور اگر ہمت ہو تو ظہر کو موخر اور عصر کو جلدی کر کے ان دونوں کو جمع کر لو اور ان کے لیے ایک غسل کرو۔''

آپ ﷺ نے مغرب اور عشا کی نماز میں بھی استحاضے والی عورت کی اسی طرح راہنمائی کی۔ اس سے پہلے سنن نسائی کے حوالے سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث گزر چکی ہے جو اس جمع صوری کو ثابت کرتی ہے۔ لہٰذا شارع علیہ السلام اور ان کے دور کے لوگوں کی زبانی اس کے ورود کا انکار نہیں کرنا چاہیے۔

بہر حال آپ یہ جان چکے کہ جمع کا لفظ تین احتمال رکھتا ہے: تقدیم، تاخیر اور صوری۔ وہ ان تمام کو متناول نہیں ہے۔ چنانچہ اگر آپ مذکورہ دلائل کے ذریعے، جن میں سے بعض اس غرض کے لیے مناسب اور درست ہیں، تقیید کے صحیح ہونے کو تسلیم کر لیں تو درست ہے اور مطلوب ثابت ہو جائے گا اور اگر آپ ایسا نہیں کرتے تو کم از کم عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث کے ذریعے استدلال کے لیے احتمالِ مبطل تو موجود ہے اور اس حالت میں اس کے علاوہ دیگر دلائل کی طرف رجوع کرنا واجب نہیں ہوگا، حالانکہ یہ بات جانی جا چکی کہ وہ دلائل نمازوں کے بر وقت ادا کرنے کے واجب اور حتمی ہونے اور غیر معذور کے لیے جمع سے منع کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں۔

حافظ ابو عیسیٰ الترمذی رحمہ اللہ نے اپنی سنن کے آخر میں کتاب العلل میں جو کچھ کہا ہے وہ کافی ہے: میری اس کتاب میں وہ تمام احادیث معمول بہ ہیں اور بعض اہلِ علم نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، سوائے دو حدیثوں کے: ایک عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِالْمَدِيْنَةِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَّلَا سَفَرٍ))[2]

اور دوسری حدیث جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

((إِذَا شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوْهُ فَإِنْ عَادَ فِيُ الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوْهُ))[3]

---

[1] مسند أحمد (٦/٤٣٩) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٨٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٢٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٢٧) صحيح الجامع (٣٥٨٥)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٠٧)

[3] مسند أحمد (٢/٢٨٠) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٤٨٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٦٦٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٤٤٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٥٧٢) صحيح الترغيب والترهيب (٢/٣٠٢)

''جب وہ شراب پیے تو اسے کوڑے لگاؤ، اگر چوتھی بار پیے تو اسے قتل کر دو'' انتھٰی

تعجب ہے ان لوگوں پر جو بلا عذر دو نمازوں کو اکثر جمع کر کے پڑھتے ہیں اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ باوجود اس کے جو شخص اس حدیث کو گہری نظر سے دیکھتا ہے تو وہ یہ جان لیتا ہے کہ اس میں جمع صوری کا بیان ہے اور یہ جمع صوری درحقیقت نمازوں کو بروقت ہی ادا کرنا ہے۔ پھر یہ کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک دن ایسا کیا۔ لہٰذا اس ایک دن کی زمانۂ نبوت کے ان سالوں کے ساتھ کیا نسبت ہے جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو اس کے غیر وقت میں ادا نہیں کیا۔ سوائے اس کے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم دشمنوں کے ساتھ جہاد وغیرہ میں مشغول ہوتے تھے۔

قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے کیا خوب کہا ہے: اور اسی طرح انسان اپنے آپ کو بلا فائدہ دھوکا دیتا آیا ہے اور حجت بازی و بہانہ بازی کرتا رہا ہے۔ یہ اس کی پہلی ابتداع ہے اور نہ اس کی پہلی اختراع۔ شریعت کے موضوعات میں سے کتنے ایسے موضوع ہیں جن پر ایک دفعہ عمل کیا گیا، پھر چھوڑا گیا، پھر وہ ایسے ہو گیا جیسے وہ منسوخ ہوتا ہے، جیسے علامہ جاراللہ زمخشری رحمہ اللہ نے کہا ہے: فإنا لله وإنا إليه راجعون

بعض لوگوں نے جمع کی ان احادیث سے، جن کا پہلے ذکر گزر چکا ہے، یہ کہہ کر براءت کا اظہار کیا ہے: بلاشبہ جمع، جمع تقدیم و تاخیر اور صوری کے درمیان مشترک ہے اور یہ مجمل ہے تو اس کا بیان ان روایات کے ساتھ ہوگا جو جمع صوری کی صراحت و وضاحت کرتی ہیں۔

اور یہ کہنا ممکن نہیں ہے: بلاشبہ مشترک مجمل کے باب سے صرف اسی کے نزدیک ہوگا جو اس کے دو معانی یا تمام معانی پر اکٹھے محمول ہونے کو جائز قرار دیتا ہے۔ صحیح اور مشہور مذہب اس کے بلاقرینہ جواز ہی کا ہے۔ عمومِ مشترک کا بھی یہی معنی و مفہوم ہے، چنانچہ شافعی، ابو علی، قاضی القضاۃ، قاضی جعفر الشیخ الحسن رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے اور اکثر کا یہی قول ہے، چنانچہ ابن الحاجب نے "المختصر" میں اور ابن الامام نے "الغاية" میں اسی موقف کو پیش کیا ہے۔ انھوں نے اسی موقف کے حق میں استدلال کیا ہے اور مخالفین کی حجج و براہین کو باطل قرار دیا ہے، کیوں کہ مشترک کے دو معنوں یا تمام معانی میں اکٹھے استعمال کے جواز کا قول ایسے صیغے اور لفظ پر مبنی ہے جو تمام معانی میں استعمال کے لیے مناسب اور درست ہو، جب کہ جمع کا لفظ اس معنی و مفہوم کے لیے درست اور مناسب نہیں ہے، کیوں کہ اس کا اپنی اقسام میں عموم نہیں ہے، جیسا کہ تم جان چکے ہو۔ چنانچہ مشترک کے باب میں مطلق کو عموم کے باب میں مقید پر محمول کرنا ضروری ہے، جب بعض صیغوں میں عموم نہ ہو، جیسے کہ فعل مثبت۔ اہلِ علم کی ایک جماعت نے مشترک کو عموم کی بحث میں شمار کیا ہے، جیسے: غزالی، جوینی اور ابن الحاجب نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے۔

اہلِ علم ہی سے بعض نے یہ صراحت کی ہے کہ جمع کی مطلق روایات جمع صوری کی صراحت کرنے والی روایات کے ساتھ مقید ہیں، بہرصورت ہمارا موقف ثابت ہوتا ہے۔

اگر آپ یہ سوال کریں کہ خطابی کے اس قول کے بارے میں تمھارا کیا خیال ہے جسے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "فتح الباري" میں ذکر کیا ہے، اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور ان کے ساتھ والوں سے مروی حدیث میں جمع صوری کے قائلین پر اس کے ذریعے رد کرتے ہوئے کہا ہے: بلاشبہہ جمع کرنا ایک رخصت ہے، اور اگر معاملہ ایسے ہی ہو جیسے لوگوں نے ذکر کیا ہے پھر تو ہر نماز کو اس کے وقت میں ادا کرنے میں بہت شدید تنگی پیدا ہو جائے گی، اس لیے خاص لوگ نمازوں کے اول و آخر اوقات کے ادراک کی طاقت نہیں رکھیں گے، چہ جائیکہ عام لوگ ان کا ادراک کر سکیں۔

میں کہوں گا: پہلے ہم یہ بات جان چکے کہ شارع علیہ السلام نے اپنی امت کو نمازوں کے اول و آخر اوقات تعلیم فرمائے ہیں اور ان کی تعریف و بیان میں اس قدر مبالغہ کیا ہے کہ ان کی ایسی حسی علامات متعین کی ہیں جو خاص لوگوں کو تو چھوڑ کر عام لوگوں پر بھی ملتبس نہیں ہو سکتیں۔ اس سلسلے میں سید علامہ محمد بن اسماعیل الامیر رحمہ اللہ کا ایک رسالہ ہے جس کا نام انھوں نے "الیواقیت في المواقیت" رکھا ہے۔ یقیناً انھوں نے اس رسالے میں نمازوں کے اوقات کی اس انداز میں تعیین کی ہے جس کو ہر عالم، جاہل، بدوی، قروی، شہری، عورت اور مرد جان پہچان سکتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے فرمایا ہے: مذکورہ بالا اوقات کو ان ایجاد شدہ گھڑیوں وغیرہ سے معلوم کرنا، جو صدرِ اول کے بعد خلافتِ عباسیہ کے عہدِ حکومت میں ایجاد ہوئیں، بدعت ہے اور شریعتِ اسلامیہ کے مخالف ہے۔ انتھیٰ

چنانچہ دو نمازوں میں سے ایک نماز کو اس کے آخری وقت تک موخر کرنے اور دوسری کو اس کے اول وقت میں ادا کرنے میں ان میں سے ہر نماز کو اس کے وقت میں ادا کرنے کی تخفیف و گنجایش ہے، جیسے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت و طریقہ تھا، حتی کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا ہے:

«مَا صَلّٰى صَلَاةً لِآخِرِ وَقْتِهَا إِلَّا مَرَّتَيْنِ حَتّٰى قَبَضَهُ اللّٰهُ»[1]

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پوری زندگی میں صرف دو مرتبہ نماز کو آخر وقت میں پڑھا ہے۔"

کوئی بھی انصاف پسند اس بات میں شک نہیں کرتا کہ دونوں نمازیں اکٹھی ادا کرنا اور دونوں کو ادا کرنے کے لیے ایک مرتبہ نکلنا اس کے برعکس کے مقابل ہلکا اور آسان ہے۔

اگر وہ کہیں: عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور ان کے ساتھ والوں سے مروی حدیث سے مراد جمع صوری ہے تو دو نمازوں میں سے ہر ایک کو اس کے وقت میں ادا کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان: «الوقت بین هذین الوقتین»

[1] مسند أحمد (٦/٩٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٤) المستدرك للحاكم (١/٣٠٣) سنن الدارقطني (١/٢٤٩) المعجم الأوسط للطبراني (٥/٢١٢)

اور اس ارشاد ﴿ إن للصلاة أولا و آخرا ﴾ کے تحت داخل ہے۔ تو یہ عزیمت ہے نہ کہ رخصت اور اس حالت میں آپ ﷺ کے اس فرمان کا: ﴿ صنعت ذلك لئلا تحرج أمتي ﴾ جو امام طبرانی رحمہ اللہ کے ہاں ثابت ہے، کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جمع صوری کا جواز ان احادیث سے معلوم ہے جو اوقات کو معین کرنے والی ہیں۔ چنانچہ اس جمع کو اس (جمع صوری) پر محمول کرنا، نبی مکرم ﷺ کی اس صراحت کے باوجود کہ آپ ﷺ نے اپنی امت سے مشقت دور کرنے کے لیے ایسا کیا ہے، فائدے کو زائل کرنے اور اس کے مضمون کو ختم کرنے کے مترادف ہے۔

میں کہوں گا: بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ سے صادر ہونے والے اقوال جمع صوری کو شامل ہیں، جیسے میں نے پہلے ذکر کیا ہے، تو اس کی طرف رفعِ حرج کی نسبت کرنا صحیح نہ ہوگا، کیوں کہ وہ اقوال اس (حرج) کے منع کا فیصلہ کرنے والے نہیں ہیں اور اس حالت میں رفعِ حرج کا تعلق افعال کے ساتھ نہیں ہے، اس لیے کہ نبی مکرم ﷺ نے کسی نماز کو اس کے آخری وقت میں صرف دو بار پڑھا ہے۔ یہاں سے کوئی گمان کرنے والا یہ گمان کرے گا کہ نماز کو اس کے اول وقت میں ادا کرنا حتمی اور لازمی ہے اور یہ اس بنا پر کہ نبی مکرم ﷺ نے اپنی ساری زندگی اس کا التزام کیا ہے۔ لہٰذا نبی مکرم ﷺ کا جمع صوری پر عمل کرنا اس شخص پر تخفیف وتسہیل ہے جو صرف فعل کی اقتدا کرتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ افعال کی اقتدا کرنا اقوال کی اقتدا کرنے سے زیادہ موکد ہے، اسی لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حدیبیہ کے دن اونٹ نحر کرنے سے رک گئے تھے، بعد اس کے کہ نبی مکرم ﷺ نے انھیں نحر کرنے کا حکم دیا تھا، حتی کہ آپ ﷺ غمگین ہو کر ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے تو انھوں نے آپ ﷺ کو اپنا جانور نحر کرنے کا مشورہ دیا اور کہا: حلاق کو بلائیں اور حلق کروائیں تو آپ ﷺ نے اس پر عمل کرتے ہوئے نحر کیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی اسی طرح قربانیوں کو نحر کر دیا۔ اور قریب تھا حالتِ حلق میں ان کے ایک دوسرے پر شدتِ تزاحم اور رش کی بنا پر وہ ہلاک ہو جائیں۔[1]

اگر آپ کہیں: امام خطابی رحمہ اللہ نے کہا ہے: جو شخص ظہر کو موخر کرے حتی کہ اسے اس کے آخر وقت میں ادا کرے، عصر کو جلدی کرے اور اس کو اس کے اول وقت میں پڑھے تو عرفِ عام میں اس پر جمع کا اطلاق نہیں ہے، کیوں کہ اس شخص نے (ہر نماز کو) اس کے اسی وقت پر ادا کیا جو اس کے ساتھ خاص تھا، جب کہ عرفِ عام میں دو نمازوں کو ان میں سے کسی ایک کے وقت میں ادا کرنے کو جمع کہتے ہیں۔

میں کہوں گا: اگر امام خطابی رحمہ اللہ کی مراد عرفِ شرعی ہے تو یہ ممنوع ہوگا۔ اس کی سند و دلیل وہ ہے جو ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں اور اگر عرف سے ان کی مراد ایسا عرف ہے جو اسلام کے فرقوں میں سے کسی فرقے کے ساتھ اور

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۲۵۸۱)

ایسی جمع کے مانعین کے ساتھ مختص ہے جو کسی مذہب کو اختیار کرنے اور کسی مذہب سے پیدا ہونے والے اعتقاد کو اختیار کرنے کے سبب سے ہے تو یہ کسی پر حجت نہ ہوگا۔

یہاں سے ان لوگوں کے قول کا باطل ہونا واضح ہوا جنھوں نے خطابی رحمہ اللہ کی تائید میں کہا ہے: عرفی حقیقت لغوی حقیقت پر مقدم ہوتی ہے۔ چنانچہ لغتاً اس کے اطلاق کی صحت کو تسلیم کر لینے اور عرفاً اس کو چھوڑ دینے کی بنا پر حقیقتِ عرفیہ مقدم ہوگی اور اس وہم کا سبب کسی قوم کے ساتھ خاص عرفیت کا اس کے غیر کی عرفیت کے ساتھ اس کا التباس ہے۔

اگر وہ کہیں: امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: جمع صوری کے ساتھ حدیث کی تاویل کرنا ضعیف یا باطل ہے یہ اس وجہ سے کہ یہ حدیث کے ظاہری مفہوم کے بالکل خلاف ہے۔

میں کہوں گا: یہ سنن نسائی کی پہلے گزرنے والی روایت سے غفلت کا نتیجہ ہے، اسی لیے متاخرین کی ایک جماعت نے نووی رحمہ اللہ کے اس مقالے کا انکار کیا ہے، جن میں سے ایک ابن سید الناس ہیں، جنھوں نے شرح الترمذی میں اور ایک مغربی ہیں جنھوں نے "البدر" وغیرہ میں اس (انکار) کا ذکر کیا ہے۔

بہر حال یہ بات جان لی گئی کہ جمع صوری متعین ہے، ہم نے اس کو ایسے دلائل کے ساتھ جوڑ دیا ہے جس کی قدر صرف وہی جانتا ہے جس نے اقوالِ رجال سے چشم پوشی کرتے ہوئے صرف شرعی دلائل پر نظر رکھی ہو، کسی نے کیا خوب کہا ہے:

فدع عنك نهبا صِيْحَ في حجراته   وهات حديثا ما حديث الرواحل

"اس کے حجروں میں لوٹ مار کی وجہ سے جو چیخ و پکار ہوئی اس کے تذکرے چھوڑ دو، سواریوں کے بارے میں کوئی نئی بات لاؤ اور سناؤ۔"

اگر ہر چیخنے والے کی آواز تیرے پہلو کو حق (راستے) سے موڑ دے گی تو تیری سواریوں کے لمبے تسمے کٹ جائیں گے اور ان کے ٹاٹ بوریے پھٹ جائیں گے، اس سے پہلے کہ وہ تجھے لے کر لیلیٰ کے گھر تک پہنچیں اور تجھے اس کا وصال نصیب ہو۔

عجائباتِ تعصب میں سے ایک عجیب بات وہ ہے جس کو علامہ جلال الدین نے "ضوء النهار" میں ذکر کیا ہے: بلاشبہہ (نمازوں کے) اوقاتِ مخصوصہ واجب نہیں، بلکہ مندوب ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ اوقات افعال سے ثابت ہوتے ہیں اور افعال وجوب پر دلالت نہیں کرتے ہیں۔ انتہیٰ

اس طرح کے محقق سے اس طرح کے قول کا صادر ہونا ان مواعظ کے باب سے ہے جو ان فتنوں کو جنم دینے والے ہیں جو فتنے اقوالِ رجال کے تمسک اور احتمال کی جگہوں میں ان کے قطعیت کی طرف میلان اختیار کرنے سے

پیدا ہوتے ہیں۔ یوں لگتا ہے کہ محقق کے یہ کلمات لکھتے وقت سائل کو تعلیم دینے والی وہ حدیث اس کے سامنے نہیں تھی جس میں یہ الفاظ ہیں:《 الوقت بین هذين》، دوسرے الفاظ میں اس طرح:《 وقت صلاتكم ما رأيتم》، یا یہ حدیث《 إن للصلاة أولا و آخرا》 اور ان کے علاوہ دیگر احادیث اس کے سامنے نہیں تھیں، چنانچہ یہ ساری احادیث پہلے گزر چکی ہیں۔

ان کے تالیف کرتے وقت اس کا ان کے پاس موجود نہ ہونا کوئی قابلِ تعجب بات نہیں ہے، کیوں کہ ائمہ کو اکثر اس کا سامنا کرنا پڑا ہے، لیکن طویل عرصہ گزرنے کے ساتھ اور ان کو یہ کتاب پڑھ کر سنانے کے باوجود اس کی طرف ان کا توجہ نہ دینا اس عجیب وغریب قول کا باعث بنا۔ اس سے بھی بڑی عجیب وغریب بات یہ ہے کہ انھوں نے اپنے اس جزم ''نمازوں کے اوقات کا ثبوت افعال کے ساتھ ہے۔'' کے فوراً بعد کہا ہے: رہا آپ ﷺ کے اس قول کا مفہوم:《 الوقت ما بين هذين الوقتين.... الخ》 یہ ان کی اپنے نفس کے خلاف قلم کے خشک ہونے سے پہلے اقوال کے ورود کے ذریعے شہادت و گواہی ہے۔

بہرحال یہاں پر یہ افعال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ﴾ اور اس جیسے دیگر فرامین کے اجمال کا بیان ہیں۔ اصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ مجمل واجب کا بیان واجب ہے۔ سید علامہ امیر نے ''منحة الغفار حاشية ضوء النهار'' میں اس (علامہ جلال الدین) کے کلام کو غلط اور بے بنیاد قرار دیتے ہوئے کہا ہے: پھر ہم کہتے ہیں: آپ کے اور امت کے درمیان اتفاق یہ ہے کہ جمع تقدیم و تاخیر صرف اس حدیث سے ثابت ہے جو ان الفاظ میں وارد ہوئی ہے:《 جمع 》 اور یہ عقلا، لغتاً اور شرعاً فعل کی روایت ہے۔ آپ اور اہلِ دین میں سے کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ اس میں قول وارد ہوا ہو۔ جب معاملہ اس طرح ہے تو یہ دعویٰ ایک فعل کی حکایت ہے جو فعل اکثر کے نزدیک ایک دفعہ واقع ہوا ہے۔ اس پر تو بلند عمارتیں کھڑی کر دی گئی ہیں اور اس کے ساتھ وہ افعال گرا دیے گئے جن پر آپ ﷺ ساری عمر عمل پیرا رہے، اور ان اقوال کو بھی منہدم کر دیا جو سورج کی سی چال چلے اور ہواؤں کی طرح چلے اور ان کو اس مبحث کی آخری حد قرار دیا نیز کہا: چنانچہ شارح تو ویسے ہی ہے جیسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

《 يَنْظُرُ أَحَدُكُمُ الْقَذَى فِيْ عَيْنِ غَيْرِهِ وَلَا يَنْظُرُ الْجِذْعَ فِيْ عَيْنِهِ 》[1]

''تم میں سے کوئی شخص دوسرے کی آنکھ میں تنکا تو دیکھ لیتا ہے، لیکن اپنی آنکھ میں کھجور کے تنے کو نہیں دیکھ سکتا۔''

چنانچہ غور وفکر کرے، اس حال میں کہ وہ (دل سے) حاضر ہو وہ صحیح کو باطل سے جان لے گا۔ انتھیٰ

[1] الأدب المفرد (۲۰۷/۱)

علامہ جلال الدین رحمہ اللہ اس وہم کے بعد ایک اور وہم کا ذکر فرماتے ہوئے کہتے ہیں: عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث، سفر کی تمام احادیث اور حدیث: ((من أدرك ركعة قبل طلوع الشمس)) تمام کی تمام توقیتِ مخصوص کے نسخ میں یا اس کے مندوب ہونے میں ظاہر ہیں۔ انتہیٰ

آپ یہ جانتے ہیں کہ سفر میں جمع کی احادیث اور رکعت کے ادراک والی حدیث ان الفاظ کی نسبت خاص ہیں جو اوقات کو معین کرنے والی ہیں۔ لہٰذا یہ قول: خاص مطلقاً عام کا ناسخ ہے۔ یہ اس قاعدے سے غفلت کا نتیجہ ہے جو علمِ اصول میں ثابت شدہ ہے۔

جی ہاں! ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ وہ ناسخ ہے اگر وہ اتنی مدت تک موخر ہو جس میں عمل کرنا ممکن ہو، لیکن یہ مذہب مرجوح ہے اگرچہ اصحابِ اصول کی ایک جماعت اس کی طرف گئی ہے۔ نیز اس جگہ نسخ صرف رفعِ وجوب اور بقائے ندب کے معنی و مفہوم میں بنتا ہے، جب کہ علما میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا ہے کہ وہ یہاں پر رفع کے معنی میں ہے، کیوں کہ صحیح احادیث اس بات کی طرف راہنمائی کرتی ہیں کہ نماز کو اس کے اول وقت میں ادا کرنا افضل اور پسندیدہ عمل ہے، جیسا کہ بخاری و مسلم میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے:

((إِنَّهُ رِضْوَانُ اللّٰهِ))[1]

''بلاشبہ وہ (نماز کو اس کے اول وقت میں ادا کرنا) اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کا باعث ہے۔''

اور اس حالت میں نسخ کے وجوب اور بقائے ندب کی طرف توجیہ کا استفادہ داعوائے نسخ سے نہیں بن سکتا۔ چنانچہ اس کے قول ''اس کا ندب کے لیے ہونا'' کا کیا فائدہ ہوگا؟ یہ وہ آمیزش ہے جس میں کوئی بیدار مغز شخص مبتلا نہیں ہوتا۔

ان دو وہموں کے بعد جلال الدین رحمہ اللہ نے ایک تیسرا وہم بھی بیان کرتے ہوئے کہا ہے: لہٰذا نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس توقیت کی مخالفت منقول نہیں ہے جو آیت کا مدلول ہے۔ پس توقیت واجب کی طرف رجوع کرنا درج ذیل آیت کی مراد ہے:

﴿ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ ﴾ [بني إسرائيل: ٧٨] ''نماز قائم کر سورج ڈھلنے کے بعد۔''

کوئی عقل مند اس میں شک نہیں کرتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ساری زندگی میں صادر ہونے والے اقوال و افعال مذکورہ آیت کے اجمال کو بیان کرنے والے ہیں۔ انھوں نے اس آیت کے ظاہر کے اعتبار سے اس کی مخالفت کی ہے۔

پھر ان اوہام کے بعد جلال الدین رحمہ اللہ ایک چوتھا وہم بھی لائے ہیں اور انھوں نے اپنے اوپر اشکال وارد

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٢) سنن البيهقي الكبرىٰ (٤٣٥/١) سنن الدارقطني (٢٤٩/١) اس کی سند میں یعقوب بن الولید المدنی راوی منکر و کذاب ہے۔ لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء الغليل (٢٥٩)۔ اس روایت کو بخاری و مسلم کی طرف منسوب کرنا سبقتِ قلمی کا نتیجہ ہے۔

کرتے ہوئے کہا ہے: اگر تم کہو: آیت کی غایت رات میں دو عصروں کی صحت کو مستلزم ہے تو میں کہوں گا: ﴿ أَقِمِ الصَّلَوٰةَ ﴾ میں نماز سے مراد وہ جنس ہے جو دن کی نماز اور رات کی نماز پر صادق آتی ہے، إلی آخر کلامه.

اس کا جواب درحقیقت اس اشکال کی تکمیل ہے جو اس نے اپنے اوپر وارد کیا ہے اور اس اِعضال (مشکل و دشواری) کی تتمیم ہے جسے اس نے محسوس کیا ہے، کیوں کہ رات میں دو عصروں کے صحیح ہونے کا مستلزم ہونا تو صرف اس جنس کے اعتبار سے ہے جو دن اور رات کی نماز پر صادق آتی ہے اور یہ اس وقت میں جنسِ نماز کی اقامت کے حکم کی قوت میں ہے۔ لہٰذا یہ اس شخص پر صادق آتا ہے جو غروب سے پہلے مغرب کی نماز پڑھتا ہے اور جو غروبِ آفتاب کے بعد عصر کی نماز ادا کرتا ہے، کیوں کہ اس نے دلوکِ شمس سے لے کر غسقِ لیل تک نماز قائم کی ہے۔ ان اوہام کے بعد انھوں نے ایسا کلام کیا ہے جس کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

اس بحث میں انھوں نے ان اوہام کے علاوہ اس طرح کا کلام بھی کیا ہے: رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: «الوقت ما بین هذین الوقتین» کے مفہوم سے مراد کامل وقت ہے...الخ۔

اس بحث کے آغاز میں اس دعوے کے غلط اور بے بنیاد ہونے کا بیان گزر چکا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس بحث میں امیر یمانی رحمہ اللہ نے پورا انصاف کیا ہے اور اس (جلال الدین رحمہ اللہ) کے کلام کا ایسا رد کیا ہے جس پر مزید کچھ کہنے کی گنجایش نہیں ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنی تالیف مواقیت میں، جس کا نام "الیواقیت" ہے، اس بحث کو ذکر فرمایا ہے، مگر مجھے ان کی یہ تالیف نہیں مل سکی۔ انتہی

میں کہتا ہوں: "الیواقیت" ہمارے پاس موجود ہے اور رداً و تعقباً اس بحث کی وضاحت کے لیے کافی و وافی ہے۔ اس سوال کے جواب میں دلائل اور ان کے مقتضا کا بیان مقصود ہے، لیکن علامہ جلال الدین رحمہ اللہ پر تنقید اور ان کے کلام پر کلام میں تطویلِ بحث کا سبب علما کی ایک جماعت کا اس مسئلے میں ان کی بحث میں مشغول ہونا اور اس کی طرف میلان اختیار کرنا ہے، کیوں کہ وہ علومِ عقلیہ اور نقلیہ میں ان کی تحقیق اور پختگی کی وجہ سے ان پر اعتماد و بھروسا کرتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بات ایسے ہی ہے، لیکن انسان عیب سے بری اور پاک نہیں ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

ومن ذا الذي ترضی سجایاه کلها　　　کفی المرء فخرا أن تعد معایبه

"اور وہ کون ہے جس کی تمام عادات کو پسند کیا جائے؟ آدمی کے لیے یہی فخر کافی ہے کہ اس کے عیب شمار کیے جاتے ہیں۔"

عام قانون یہ ہے کہ (رسولِ) معصوم علیہ الصلاۃ والسلام کے علاوہ ہر ایک کے قول کو قبول بھی کیا جاتا ہے اور ترک بھی کیا جاتا ہے۔

ہمارے شیخ و برکت قاضی علامہ مجتہد مطلق شوکانی رحمہ اللہ نے اس مسئلے کے بارے میں اپنی بحث میں کہا ہے:
بغیر عذر کے نمازوں کو جمع کرنے کے مفاسد میں سے ایک یہ ہے کہ جامع ''صنعا'' میں جو یمن کے شہروں میں سے سب سے بڑا شہر ہے اور ائمہ اعلام کی قیام گاہ ہے، موجودہ زمانے اور ان سے پہلے کے لوگ جمعے کے دن نمازِ عصر کا وقت شروع ہونے سے پہلے استمرار و دوام کے ساتھ ہزاروں کی تعداد میں ایک بہت بڑی جماعت نماز جمع کرنے کی عادی بن گئی ہے۔ کوئی بھی اس بات کی قدرت نہیں رکھتا کہ وہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل سے ایک حرف بھی نقل کرے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز سفر وغیرہ کے عذر کے بغیر جمعہ وغیرہ کے دن، اس کا وقت شروع ہونے سے پہلے ادا کی ہو، سوائے اس کے جو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور ان کے ساتھ والوں کی حدیث پہلے نقل کی گئی ہے، جن پر ہونے والے کلام کو بھی آپ پہلے جان چکے ہیں۔

بلاشبہہ اس شعار کو لازم پکڑنا بدعت کی ترویج و اشاعت کے اسباب میں سے ایک بہت بڑا سبب ہے، خاص طور پر اس شہر کی جانب آنے والوں کی جانب سے، چنانچہ کوئی جمعہ ایسا نہیں ہوتا جس میں ان کا کوئی وفد نہ آیا ہو، حتی کہ یہ بات مشہور ہوگئی کہ زیدیہ فرقے کا مذہب یہ ہے کہ بغیر عذر کے دو نمازیں جمع کرنا جائز ہے، جب کہ آپ یہ بات جان چکے کہ وہ اس سے بری ہیں۔ خلیفہ موید باللہ، جس کے علم کے موافق و مخالف سب ہی قائل تھے، بغیر عذر کے جمع کرنے والے کے خلاف سخت وعید فرماتے اور اس پر سختی کرتے۔ ہم نے اہلِ علم کی ایک جماعت کو دیکھا ہے جو اس جماعت میں شریک ہو کر نماز ادا کرتے ہیں۔ فإنا للّٰہ وإنا إلیه راجعون.

عوام الناس پر کوئی ملامت اور سرزنش نہیں ہے وہ تو ہر داعی کے متبع ہوتے ہیں اور ہر سوار کی سواری بن جاتے ہیں۔ لہٰذا جب انھوں نے اپنے سادات کو، جو بڑے بڑے مناصب پر فائز اور منتظم جماعت کے مالک ہیں، ایسا کرتے ہوئے دیکھا، درآنحالیکہ وہ علم کی طرف منسوب اور عمدہ کپڑوں میں ملبوس ہیں، انھوں نے اس بات میں شک نہیں کیا کہ حق ان کے ہاتھ میں ہے، ان سے نکلا ہوا نہیں ہے اور وہ ایسی قوم سے کیسے خارج ہو سکتا ہے جنھوں نے خوبصورت لباس پہنے اور وہ لوگوں کے سامنے علما کے روپ میں ظاہر ہوئے۔

چنانچہ جس شخص کو حیا کا کچھ حصہ ملا ہے اور وہ دین سے بھی بہرہ مند ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ ایسی چیز کو ترک کر دے جو شک میں مبتلا کرتی ہے اور ایسی چیز کو اختیار کر لے جو شبہے میں ڈالنے والی نہیں ہے۔ پھر اگر تم کو جھگڑا ترک کرنے سے انکار ہے اور تم دین کی رعایت رکھتے ہوئے اس سے باز نہیں آتے تو مروۃً ہی اسے چھوڑ دو۔ بلاشبہہ باوقار مردان افعال سے نفرت و ناپسندیدگی کا اظہار کرتا ہے جن سے اس کا اور اس کی قوم کا وقار مجروح ہوتا ہے۔ یقیناً تمھیں یہ معلوم ہوا ہے کہ بلاشبہہ اس (جمع کی ہوئی) نماز نے بغیر عذر کے جمع کرنے کے جواز کی نسبت،

جواہلِ مذہب کے نزدیک بہت بڑی اور شنیع قسم کی بدعت ہے، ہمارے ائمہ کی طرف واجب کر دی ہے، جب کہ وہ سختی کے ساتھ اس منع سے فرماتے تھے، جیسا کہ آپ کو پہلے معلوم ہو چکا ہے، والحمد للّٰہ رب العالمین، انتہٰی کلامه الذي تلوح علیه أنوار الحق وتتناثر منه علی أهله جواهر الصدق.

اس کلام کے ساتھ اگرچہ اہلِ صنعا کو مخاطب کیا گیا ہے جو اپنے وطن کے لوگ ہیں۔ مگر یہ کلام اسلام کے زیرِ سایہ تمام ملکوں میں سے ہر ملک کے لوگوں پر صادق آتا ہے، بلکہ ان کے خاص لوگوں پر جب وہ دین کے مسائل پر بحث کریں اور شرع مبین کے احکام پر غور وخوض کریں۔ سعادت مند صاحبِ توفیق وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کے اتباع کی توفیق بخشی ہے اور اس کا ایک دل ہے یا اس نے کان لگایا ہے اور وہ (دل سے) حاضر ہے۔ والحمد للّٰہ أولًا و آخراً و ظاهراً و باطناً.



63

الفاكهة الغريضة في جواز رفع اليدين عند الدعاء بعد الفريضة

(فرض نماز کے بعد دعا کرتے وقت ہاتھ اٹھانے کا جواز)

سوال کیا فرض نماز کے بعد دعا کے لیے ہاتھ اٹھانا سنتِ صحیحہ سے ثابت ہے یا نہیں؟

جواب دعا کے دوران میں ہاتھ اٹھانا نبی مکرم ﷺ کے قول اور فعل ہر دو سے مطلق طور پر ثابت ہے نہ کہ فرض (نماز کے بعد) کے ساتھ مقید کر کے نہ نفیاً اور نہ اثباتاً۔ چنانچہ عمومی دلائل اور ان کے مطلقات فرض (نماز کے بعد) کو بھی شامل ہیں، حتی کہ اس کی تخصیص پر کوئی دلیل قائم ہو۔ وہ عمومی دلائل درج ذیل ہیں:

انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

((كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ الدُّعَاءِ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ إِبْطَيْهِ)) (رواه البيهقي في الدعوات الكبير)[1]

''رسول اللہ ﷺ دعا کے دوران میں اپنے ہاتھ اس قدر بلند فرماتے کہ آپ ﷺ کی بغلوں کی سفیدی نظر آنے لگتی۔''

سہل بن سعد رضی اللہ عنہ نبی مکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((كَانَ يَجْعَلُ إِصْبَعَيْهِ حِذَاءَ مَنْكِبَيْهِ وَيَدْعُوْ)) (رواه البيهقي)[2]

''آپ ﷺ اپنے ہاتھوں کی انگلیاں کندھوں کے برابر کیا کرتے تھے اور دعا فرماتے تھے۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

((اَلْمَسْأَلَةُ أَنْ تَرْفَعَ يَدَيْكَ حَذْوَ مَنْكِبَيْكَ)) (رواه أبو داود)[3]

''دعا کا ادب یہ ہے کہ تم اپنے ہاتھ کندھوں کے برابر اٹھاؤ۔''

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٥٩) الدعوات الكبير للبيهقي (١٣٨/١)

[2] الدعوات الكبير للبيهقي (١٤٠/١)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٨٩) صحيح الجامع (٦٦٩٤)

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے:

((إِنَّ رَفْعَكُمْ أَيْدِيَكُمْ بِدْعَةٌ مَا زَادَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ عَلىٰ هٰذَا: يَعْنِيْ إِلَى الصَّدْرِ)) (رواه أحمد)①

''تمھارا (دعا کے لیے) ہاتھ اٹھانا بدعت ہے، رسول اللہ ﷺ اس، یعنی سینے، سے اوپر ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔''

سلمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِيْ مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَّرُدَّهُمَا صِفْراً)) (رواه الترمذي وأبو داود، والبيهقي، قال الحافظ في "بلوغ المرام" أخرجه الأربعة إلا النسائي وصححه الحاكم)②

''یقیناً تمھارا رب بڑا حیا دار، سخی داتا ہے، جب بندہ اس کے سامنے دستِ سوال دراز کرتا ہے تو اسے خالی لوٹاتے ہوئے اسے حیا آتی ہے۔''

مالک بن یسار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِذَا سَأَلْتُمُ اللّٰهَ فَاسْأَلُوْهُ بِبُطُوْنِ أَكُفِّكُمْ وَلَا تَسْأَلُوْهُ بِظُهُوْرِهَا)) (رواه أبوداود)③

''جب تم اللہ تعالیٰ سے دعا کرو تو اس سے سیدھے ہاتھوں سے دعا کرو اور اس سے الٹے ہاتھوں سے دعا نہ کرو۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

((كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا دَعَا ضَمَّ كَفَّيْهِ وَجَعَلَ بُطُوْنَهُمَا مِمَّا يَلِيْ وَجْهَهُ))④

''رسول اللہ ﷺ جب دعا کرتے تو اپنی ہتھیلیوں کو جوڑتے اور ان کے اندرونی حصوں کو اپنے چہرے کی طرف کر لیتے۔''

ابو درداء رضی اللہ عنہ نے کہا ہے:

((اِرْفَعُوْ هَذِهِ الْأَيَادِيَ قَبْلَ أَنْ تُغَلَّ بِالْأَغْلَالِ)) (أخرجهما الغزالي في "الإحياء")⑤

''ان ہاتھوں کو (دعا کے لیے) اٹھاؤ اس سے پہلے کہ انھیں ہتھکڑیاں پہنا دی جائیں۔''

عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

① مسند أحمد (٦١/٢) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد میں کہا ہے کہ اس کی سند میں بشر بن حرب راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

② سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٥٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٨٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٦٥) المستدرك للحاكم (٦٧٥/١)

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٨٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٦٦)

④ إحياء علوم الدين (٣٠٥/١) المعجم الكبير للطبراني (٤٣٥/١١) صحيح الجامع (٤٧٢١)

⑤ إحياء علوم الدين (٣٠٥/١)

« كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ فِيْ الدُّعَاءِ لَمْ يَحُطَّهُمَا حَتّٰى يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ » (رواه الترمذي)[1]

"جب رسول اللہ ﷺ دعا کے لیے اپنے ہاتھ اٹھایا کرتے تھے تو آپ ﷺ انھیں چہرے پر پھیر کر نیچے گرایا کرتے تھے۔"

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے لیے ایک الگ باب قائم کیا ہے اور فرمایا ہے: "باب رفع الأيدي عند الدعاء" اور اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: "یہ حدیث غریب ہے، ہم صرف حماد بن عیسیٰ کے واسطے سے اسے جانتے ہیں، یقیناً وہ اس کے بیان میں متفرد ہے اور وہ قلیل الحدیث ہے۔" اس سے بہت سے لوگوں نے روایت کی ہے، حنظلہ بن ابی سفیان جمحی ثقہ ہے، یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ نے اسے ثقہ قرار دیا ہے۔ انتہی

سائب بن یزید سے مروی ہے، انھوں نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے:

« أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ مَسَحَ وَجْهَهُ بِيَدَيْهِ » (رواه البيهقي في الدعوات الكبير)[2]

"بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ جب (دعا کے لیے) اپنے ہاتھ اٹھاتے تھے تو اپنے ہاتھوں کو اپنے چہرے پر پھیرتے تھے۔"

عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

« كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا مَدَّ يَدَيْهِ فِيْ الدُّعَاءِ لَمْ يَرُدَّهُمَا حَتّٰى يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ » (أخرجه الترمذي)[3]

"رسول اللہ ﷺ جب دعا کے لیے اپنے ہاتھ پھیلایا کرتے تھے تو ان کو اپنے چہرے پر پھیر کر ہٹایا کرتے تھے۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بلوغ المرام میں کہا ہے: اس کے کچھ شواہد ہیں جن میں سے ایک حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ابوداود میں مروی ہے۔ ان (شواہد) کا مجموعہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ بلاشبہہ یہ حدیث حسن کے درجے کی ہے۔ انتہی

یہ تھے عمومِ رفع کے بعض مرفوع اور موقوف دلائل، جن میں رفع کے بعد چہرے پر ہاتھ پھیرنے کا بھی ذکر ہے۔ رہا خاص جگہوں میں ہاتھوں کو اٹھانا، تو بخاری و مسلم میں ابن لتبیہ کو صدقات پر عامل بنانے کے قصے میں ہے کہ

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٨٦) یہ روایت حماد بن عیسیٰ راوی کے ضعف کی وجہ سے ضعیف ہے۔

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٩٢) الدعوات الكبير للبيهقي (١٣٩/١، ١٤٠) اس کی سند میں حفص بن ہاشم مجہول ہے۔

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٨٦) ضعيف الجامع (٤٤١٢)

آپ ﷺ نے اپنے ہاتھوں کو اتنا بلند کیا کہ آپ ﷺ کی بغلوں کی سفیدی نظر آنے لگی۔[1] خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے قصے میں بھی آیا ہے: آپ ﷺ نے ہاتھ بلند کیے اور فرمایا: ''اے اللہ! میں اس کام سے بری ہوں جو خالد نے کیا۔'' (رواہ البخاري والنسائي)[2]

آپ ﷺ نے صفا پہاڑی پر چڑھ کر بھی ہاتھ اٹھائے۔ (رواہ أبو داود)[3]

مقبرہ بقیع میں ان کے لیے استغفار کرتے ہوئے تین مرتبہ آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ اٹھائے۔ (رواہ الشیخان)[4]

آپ ﷺ نے درج ذیل آیت: ﴿ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ﴾ [إبراهيم: ٣٦]

''بے شک انھوں نے بہت سے لوگوں کو گمراہ کر دیا۔''

کی تلاوت کرتے ہوئے ہاتھ اٹھائے اور کہا: ''اے اللہ! میری امت! میری امت!'' (رواہ مسلم)[5]

آپ ﷺ نے اس لشکر کو روانہ کرتے ہوئے بھی ہاتھ اٹھائے، جس میں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ تھے اور فرمایا: ''اے اللہ! مجھے علی کا دیدار کرائے بغیر موت نہ دینا۔'' (رواہ الترمذي)[6]

نیز آپ ﷺ نے اہلِ بیت پر چادر ڈالتے ہوئے ہاتھ اٹھائے اور فرمایا: اے اللہ! یہ میرے اہلِ بیت ہیں، (رواہ الحاکم)[7] ان کے علاوہ بھی کئی ایک احادیث ہیں۔

امام نووی رحمہ اللہ نے ''شرح المهذب'' میں صحیحین وغیرہ سے اس موضوع پر تیس کے قریب احادیث جمع کی ہیں، امام منذری رحمہ اللہ کا بھی اس میں ایک جزو ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ کا اس مسئلے پر ایک مستقل رسالہ ہے جس میں انھوں نے کہا ہے: مجھے کسی شخص کی طرف سے یہ خبر پہنچی ہے کہ اس نے کہا ہے: دعا کرتے ہوئے ہاتھ اٹھانے کے بارے میں ایک بھی صحیح حدیث ثابت نہیں ہے تو میں نے اس پر تعجب کیا، کیوں کہ اس مسئلے پر تو احادیث مشہور ومعروف ہیں، بلکہ کئی سندوں والی متواتر احادیث ہیں۔ چنانچہ میں نے اس جزو میں ان کی تحقیق کی ہے، تاکہ ان سے واقف ہونے والا ہر شخص ان سے فائدہ اٹھائے اور وہ شخص سنتِ نبویہ کے بارے میں کلام نہ کرے جو اس کا اہل نہیں ہے۔

لہٰذا میں کہتا ہوں: نبی مکرم ﷺ کے فعل اور امر سے دعا کے اندر ہاتھ اٹھانے کے بارے میں ہمارے پاس

---

1. صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٥٨٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٣٢)
2. صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٠٨٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٤٠٥)
3. سنن أبي داود، رقم الحديث (١٨٧٢)
4. صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٤)
5. صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٢)
6. سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٧٣٧) اس کی سند میں ابو الجراح اور ام شراحیل دونوں مجہول ہیں، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔
7. المستدرك للحاكم (٢/٤٥١)

چالیس سے کچھ زائد احادیث موجود ہیں، ان میں صحیح حسن اور کچھ ضعیف احادیث بھی ہیں جن کو بیس سے کچھ اوپر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔ انتہیٰ اس کے بعد انھوں نے یہ احادیث ذکر فرمائیں اور ان پر کلام بھی کیا، امام نووی رحمہ اللہ کا یہ جزو ہمارے پاس موجود ہے۔ رہی انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث:

«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ شَيْئٍ مِنْ دُعَائِهِ إِلَّا فِيْ الْاسْتِسْقَاءِ وَأَنَّهُ يَرْفَعُ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ إِبِطَيْهِ» (رواه البخاري)[1]

''نبی مکرم ﷺ صرف بارش طلب کرنے کے موقع پر ہاتھ اٹھا کر دعا کیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ انھیں اس قدر اٹھاتے کہ آپ ﷺ کی بغلوں کی سفیدی نظر آنے لگتی۔''

تو جمہور کے نزدیک اس حدیث کو خاص صفت پر محمول کیا جائے گا اور وہ ہے ہاتھوں کو خوب بلند کرنا، جیسا کہ راوی کا درج ذیل قول اس پر دلالت کرتا ہے: ''حتی کہ آپ ﷺ کی بغلوں کی سفیدی نظر آنے لگتی۔'' یا یہ حدیث ہاتھوں کو اٹھانے کے طریقے پر محمول ہوگی، جیسا کہ صحیح مسلم میں آیا ہے:

«اِسْتَسْقٰى فَأَشَارَ بِظَهْرِ كَفَّيْهِ إِلَى السَّمَاءِ»[2]

''آپ ﷺ نے بارش طلب کی تو آپ ﷺ نے ہاتھوں کی پشت کو آسمان کی طرف کر کے (حالات کی تبدیلی کا) اشارہ کیا۔''

یا اس حدیث کو انس رضی اللہ عنہ کی رؤیت کی نفی پر محمول کیا جائے گا جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے غیر نے نہ دیکھا ہو، جب کہ راجح موقف پہلا ہی ہے۔

یہاں سے امام مالک بن انس رحمہ اللہ کے اس موقف کا بھی ازالہ ہو جاتا ہے: ''بلاشبہہ آپ ﷺ نے صرف اسی (استسقاء کی) دعا میں ہاتھ اٹھائے ہیں۔'' جب اس موقع کے علاوہ دیگر مواقع پر ہاتھ اٹھانے والی خصوصاً اور عموماً احادیث اس کا رد کرتی ہیں۔

ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

« قِيْلَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! أَيُّ الدُّعَاءِ أَسْمَعُ؟ قَالَ: جَوْفَ اللَّيْلِ الْآخِرِ وَدُبُرَ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوْبَاتِ » (رواه الترمذي)[3]

''عرض کی گئی: اے اللہ کے رسول! کون سی دعا زیادہ قبول ہوتی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: رات کے

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٩٨٤)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٨٩٦)

[3] سنن الترمذي، رقم الحدیث (٣٤٩٩) صحیح الترغیب والترهیب (١٣١/٢)

آخری حصے میں اور فرض نمازوں کے بعد کی گئی دعا۔''

معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: يَا مَعَاذُ! إِنِّي وَاللّٰهِ أُحِبُّكَ فَلَا تَدَعْ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ أَنْ تَقُوْلَ: اَللّٰهُمَّ أَعِنِّيْ عَلٰى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ)) (أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم)[1]

''بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے انھیں فرمایا: اے معاذ! قسم اللہ کی! مجھے تم سے محبت ہے، پس تو کسی نماز کے بعد یہ دعا ترک نہ کرنا: [اَللّٰهُمَّ أَعِنِّيْ .... الخ]''اے اللہ! اپنا ذکر کرنے، شکر کرنے اور بہترین انداز میں اپنی عبادت کرنے میں میری مدد فرما۔''

چنانچہ مذکورہ بالا دو احادیث فرض نماز کے بعد دعا کرنے پر دلالت کرتی ہیں اور ہاتھوں کو اٹھانا آدابِ دعا میں سے ہے، چنانچہ لائق یہ ہے کہ ہر دعا میں ہاتھوں کو اٹھایا جائے۔

لیکن حق یہ ہے کہ فرض نماز کے بعد دعا کرنے کا عمل دائمی نہ ہو جس طرح بخاری و مسلم میں منقول عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی درج ذیل حدیث اس پر دلالت کرتی ہے:

((كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلَاةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ بِالتَّكْبِيْرِ))[2]

''میں رسول اللہ ﷺ کی نماز کا پورا ہونا اللہ اکبر کی آواز سے پہچانتا تھا۔''

لہٰذا حرمین میں معمول یہ ہے کہ وہ امام کے سلام پھیر کر نماز سے فارغ ہونے کے ساتھ ہی اٹھ جاتے ہیں، اس کی دعا کا انتظار نہیں کرتے، حالانکہ امام ذکر و دعا کے لیے تھوڑی دیر تک بیٹھتا ہے۔

لہٰذا انھوں نے ''سفر السعادۃ'' میں لکھا ہے: لوگ (فرض نمازوں کے بعد) جو یہ دعا کرتے ہیں یہ نبی مکرم ﷺ کی عادات میں سے ہے اور نہ ہی اس باب میں کوئی حدیث ہی ثابت ہے، یہ بدعتِ حسنہ ہے، انتھٰی المراد۔ اس میں آج کل رائج دائمی ہیئت کذائیہ کی نفی ہے، ورنہ فرض نماز کے بعد دعا کرنا ثابت ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔

شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے ''شرح سفر السعادۃ'' میں ترمذی کی روایت کردہ فضل بن عباس کی حدیث کو ذکر کرنے کے بعد، جو فرض نماز کے بعد دعا کے مستحب ہونے کے قائل ہیں، کہا ہے: یہ حدیث مولف کے ہاں ثابت نہیں ہے، لہٰذا انھوں نے اسے بدعتِ حسنہ کہا ہے۔

جزری رحمہ اللہ نے ''الحصن الحصین'' میں ترمذی و نسائی کے ایما پر فرض نماز کے بعد والے وقت کو قبولیت

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٥٢٢) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٠٣) صحيح ابن حبان (٣٦٤/٥) المستدرك للحاكم (٣٠٧/٣)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٠٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٨٣)

کے اوقات سے شمار کیا ہے، مگر اس سے مراد سلام سے پہلے اور تشہد کے بعد کا وقت لیا ہے۔ انتھیٰ

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ بھی اس طرف گئے ہیں اور انھوں نے "زاد المعاد" میں لکھا ہے: نماز سے متعلق عام دعائیں، جو آپ ﷺ نے کی ہیں، وہ نماز کے اندر ہی تھیں۔ انتھیٰ. یعنی "دبر الصلاۃ" نماز کے بعد سے مراد اس کے آخر سے قریب کا وقت ہے جو تشہد ہے نہ کہ سلام کے بعد۔ اسی طرح انھوں نے اپنے شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔ چنانچہ اگر یہ دعویٰ صحیح ہو تو ان دعاؤں میں ہاتھوں کا نہ اٹھانا ثابت ہو جاتا ہے، لیکن یہ بات محلِ نظر ہے، کیوں کہ "دبر" کے لفظ کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو جنسِ مضاف سے ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

﴿ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ ﴾ [الأنفال: ١٦] "اور جو کوئی اس دن ان سے اپنی پیٹھ پھیرے۔"

اس طرح اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو جنسِ مضاف سے نہ ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ﴾ [الطور: ٤٩]

"اور رات کے کچھ حصے میں پھر اس کی تسبیح کر اور ستاروں کے جانے کے بعد بھی۔"

یعنی رات کے آخری حصے میں ان کے غروب ہونے کے بعد اور جس طرح عتقِ تدبیر (مدبر غلام کو آزاد کرنا) ہے۔ چنانچہ یہ لفظ دونوں اطلاقوں کے درمیان مشترک ہے۔ جب مشترک لفظ کو بلا دلیل ایک یا دو معنوں پر محمول کرنا درست نہیں ہے تو یہاں پر تحکیم و فیصلے کا طریقہ یہ ہے کہ شرعی استعمال کی طرف رجوع کیا جائے۔

اس کی تفصیل اور بیان یہ ہے کہ صحیح بخاری میں آیا ہے:

((تُسَبِّحُونَ وَتَحْمَدُونَ وَتُكَبِّرُونَ خَلْفَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثاً وَّ ثَلَاثِيْنَ))[1]

"تم ہر نماز کے بعد تینتیس تینتیس بار "سبحان الله"، الله أكبر" اور "الحمد لله" پڑھ لیا کرو۔"

اس میں بعد سے مراد نماز کے بعد ہے اور وہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہے۔ یہ ہے وہ دلیل جس سے ثابت ہوتا ہے کہ "دبر الصلاۃ" سے مراد نماز کے بعد، یعنی اس کے پیچھے ہے۔ چنانچہ ابو داود میں درج ذیل الفاظ سے مروی حدیث اس کی مزید وضاحت کرتی ہے: ((يعني إثر كل صلاة)) یعنی ہر نماز کے بعد اس کے بعد مزید صراحت درج ذیل حدیث سے ہوتی ہے:

((مَنْ سَبَّحَ دُبُرَ صَلَاةِ الْغَدَاةِ مِائَةَ تَسْبِيْحَةٍ، وَهَلَّلَ مِائَةَ تَهْلِيْلَةٍ غُفِرَتْ ذُنُوْبُهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ))[2]

"جو شخص فجر کی نماز کے بعد سو بار "سبحان الله" اور سو بار "لا إله إلا الله" پڑھے گا تو اس کے گناہ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٠٧)

[2] سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٥٤)

معاف کر دیے جائیں گے اگر چہ وہ سمندر کی جھاگ کے برابر ہوں۔''

یہاں ''دبر صلاۃ'' سے مراد سلام پھیر کر نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہے ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی درج ذیل حدیث اس کے بیان میں اضافہ کرتی ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ قَالَ دُبُرَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَهُوَ ثَانٍ رِجْلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَّتَكَلَّمَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ.... الخ)) (أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح)[1]

''جو شخص نمازِ فجر کے بعد کلام کرنے سے پہلے، درآنحالیکہ وہ اپنے پاؤں کو موڑے ہوئے ہو، پڑھے:[لا إله إلا الله.... الخ]....''

چنانچہ محلِ نزاع میں مذکورہ بالا یہ حدیث نص کی حیثیت رکھتی ہے، کیوں کہ اگر یہاں ''دبر صلاۃ'' سے مراد سلام سے قبل لیا جائے تو درج ذیل قید: ((وهو ثان رجليه)) اور اس کی قید ((قبل أن يتكلم)) کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا فرض نماز کے بعد دعا کرنا ثابت ہو گیا اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی سلام سے پہلے والی تخصیص ختم ہو گئی، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''فتح الباري'' میں کہا ہے: بہت سے حنابلہ، جن سے میری ملاقات ہوئی، یہ سمجھے بیٹھے تھے کہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی مراد نماز کے بعد مطلق طور پر دعا کی نفی کرنا ہے، جب کہ معاملہ ایسے نہیں ہے، بلکہ ان کا حاصل کلام نمازی کے اس انداز میں استمرار و دوام کی قید کے ساتھ دعا کرنے کی نفی ہے اور اسے سلام پھیرتے ہی شروع کر دینے کی نفی ہے، لیکن اگر امام اپنے آپ کو تھوڑا وقفہ دے اور مشروع اذکار کرنے کے بعد دعا کرے تو یہ ان کے نزدیک بھی ممنوع نہیں ہے۔ انتہیٰ

اگر یہ معنی درست ہو تو جھگڑا ہی ختم ہو جاتا ہے، لیکن ان کا ظاہر کلام پہلے معنی میں ہے، واللہ أعلم



[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٧٤)

64

تأدية الدَّين عن ذمة معنى حديث ذي اليدين

(حدیث ذوالیدین کی وضاحت)

سوال ذوالیدین کی اس حدیث کی کیا توجیہ ہے جس میں نبی مکرم ﷺ کے کلام اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت کے کلام کی حکایت واقع نہیں ہوئی ہے اور اس میں نماز کی بنا اس نماز پر کرنے کا ذکر کیا گیا ہے جو نماز ایسے سلام کے ذریعے خروج سے پہلے ادا کی گئی جو سلام غلطی سے سہواً واقع ہوا؟

جواب میں اللہ تعالیٰ کی مدد اور اس پر بھروسا کرتے ہوئے کہتا ہوں: یقیناً تمام اہلِ اسلام اس پر متفق ہیں کہ یہ حدیث صحیح اور ثابت ہے، اس میں کوئی بھی اختلاف نہیں کرتا ہے۔ اس کے ظاہری مفہوم پر عمل نہ کرنے والا زیادہ سے زیادہ جو کچھ کر سکا ہے وہ محض تاویل ہے اور وہ بھی ایسی وجوہ کے ذریعے جو بہت بعید ہیں۔ یا اس نے اس حدیث کی ایسی تعلیل کی ہے جو اس شان و مقام کے اہل لوگوں کے اجماع کے ہوتے ہوئے اس کی صحت میں قادح نہیں ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے اس کے ثبوت اور صحت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یہ حدیث تمام دواوینِ اسلام میں اسی طرح منقول ہے، اس کے کئی طرق ہیں اور یہ کئی الفاظ سے مروی ہے۔ چنانچہ صلاح الدین العلائی رحمہ اللہ نے ان کو جمع کیا ہے اور وہ اچھی خاصی تعداد کو پہنچ گئے ہیں۔

یہ حدیث اس جنس وقسم سے نہیں ہے کہ جس کی روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ متفرد ہیں، جیسا کہ علمِ حدیث میں مشغول بہت سے لوگوں نے یہ گمان کیا ہے، بلکہ یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ بھی کئی طرق سے مروی ہے۔ چنانچہ یہ سنن ابی داود[1] اور ابن ماجہ[2] میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے وارد ہوئی ہے، مسند بزار[3] اور طبرانی میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے طریق سے منقول ہے، زیادات مسند[4] اور سنن بیہقی[5] میں خود ذوالیدین سے مروی ہے، امام

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠١٥)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٢١٣)

[3] مسند البزار (٢٣١/٢)

[4] مسند أحمد (١٢٦/١٣، ١٢٧)

[5] سنن البيهقي (٣٦٦/٢)

طبرانی رحمہ اللہ نے اپنی المعجم الأوسط[1] میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے اسے روایت کیا ہے۔ ابو داود[2] اور نسائی[3] نے ابن خدیج کے طریق سے روایت کیا ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر[4] میں ابو العربان کے واسطے سے روایت کیا ہے۔

حاصل کلام یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے رواۃ کی یہ جماعت اس حدیث کو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والی ہے۔ عمران بن حصین رضی اللہ عنہما نے بھی اس طرح کا ایک قصہ روایت کیا ہے، جس کو ان سے امام مسلم،[5] ابو داود،[6] نسائی[7] اور ابن ماجہ[8] وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام، اتباع التابعین رحمہم اللہ ائمہ سلف اور ان کے بعد والے لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ حدیث تمام مسلمانوں کے لیے ثابت شدہ شریعت ہے۔ کوئی ایسی چیز مروی نہیں ہے جو اس کے مخالف و معارض ہو۔ نماز کا جو حصہ گزر چکا اس پر، سہواً واقع ہونے والے سلام کے بعد اور اس گفتگو کے بعد جسے بہت سے لوگوں کے ذہن انکار کرتے ہیں، بنا کرنے کی صحیح تاویل اور مقبول توجیہ ہے جو شریعتِ مطہرہ کے اسالیب پر جاری ہوتی ہے اور منہجِ قویم و صراطِ مستقیم کے موافق ہے، جس کی تحقیق ان شاء اللہ بیان ہو گی۔

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح صحیح مسلم میں جمہور سے اس مذہب کی حکایت کی ہے اور ابن المنذر رحمہ اللہ نے عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن زبیر، عروہ بن زبیر، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری اور دو روایتوں میں سے ایک میں قتادہ رضی اللہ عنہم سے اسے نقل کیا ہے۔ الحازمی رحمہ اللہ نے اس کے قائلین عمرو بن دینار، مالک، شافعی، احمد، ابوثور اور ابن المنذر رحمہم اللہ سے اسے بیان کیا ہے۔ بہر حال ہر وہ شخص جو بھولنے والے، جاہل و ناواقف اور عمداً کرنے والے کلام میں فرق کرتا ہے وہ اس حدیث سے استدلال کرتا اور اس پر عمل کرتا ہے۔ جو بھولنے والے، جاہل اور عامد کے کلام میں فرق نہیں کرتے وہ جمہور ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے اکثر اہلِ علم سے حکایت کیا ہے۔ نیز اسے ثوری اور ابن المبارک رحمہما اللہ سے حکایت کیا ہے۔ امام نخعی، حماد بن ابی سلیمان اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی اس کے قائل ہیں۔ چنانچہ یہ لوگ باوجود اس کے کہ وہ

---

[1] المعجم الأوسط للطبراني (٧/٣)
[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٢٣)
[3] سنن النسائي، رقم الحديث (٦٦٤)
[4] المعجم الكبير للطبراني (٣٧١/٢٢)
[5] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٤)
[6] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٣٩)
[7] سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٣٦، ١٢٣٧)
[8] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٢١٥)

دو کلاموں کے درمیان فرق نہیں کرتے اور ہر کلام کو نماز کو فاسد کرنے والا شمار کرتے تھے، لیکن وہ کہتے ہیں کہ ذوالیدین کی حدیث بلاشبہہ صحیح معمول بہ اور مقبول ہے۔ مگر وہ اس کی تاویل کے محتاج ہیں، کیوں کہ اس میں یہ دلیل ہے کہ حدیث میں وارد طریقے پر واقع ہونے والا کلام نماز کو فاسد کرنے والا نہیں ہے۔ رہی تاویل تو وہ اس شان کے لوگوں کے اجماع کی بنا پر صحت کے منافی نہیں ہوتی ہے۔

جب یہ ثابت ہو چکا کہ اہلِ اسلام کے تمام گروہوں کے درمیان اس حدیث کی صحت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، بلکہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جسے تمام فحول علما کے ہاں تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہے، بلکہ یہ تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں سے ثابت شدہ متواتر احادیث میں سے ہے۔ چنانچہ اس حالت میں اگر وہ کہیں: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس حدیث کے رواۃ عددِ تواتر کو پہنچے ہوئے ہیں، جیسا کہ ہم نے پہلے اس کو بیان کیا ہے، اور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت اس صحیح حدیث پر اجماع کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے، تو یہ بعید نہ ہوگا۔ ہر وہ شخص جسے نماز میں وہی صورتِ حال پیش آئے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش آئی درآنحالیکہ ذوالیدین کی حدیث اس صورت حال کو بیان کر رہی ہے، تو اس پر واجب ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا کرے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جیسا عمل کرے، کیوں کہ اس فعل کا فاعل وہ معلمِ شرائع ہے جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے ہمارے لیے شریعت لایا۔ چنانچہ اس حکمِ شرعی اور دیگر احکامِ شرعیہ میں صرف شکوک اور اوہام ہی کا فرق ہے۔

اگر کوئی کہنے والا یہ کہے: نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حدیث کے برخلاف بھی ثابت ہے جس طرح امام بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی، نسائی اور احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

« كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ، يُكَلِّمُ الرَّجُلُ مِنَّا صَاحِبَهُ وَهُوَ إِلٰى جَنْبِهِ فِي الصَّلَاةِ حَتّٰى نَزَلَتْ: ﴿ قُوۡمُوۡا لِلّٰهِ قٰنِتِيۡنَ ﴾ فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ وَنُهِينَا عَنِ الْكَلَامِ »[1]

''ہم نماز میں بات کر لیا کرتے تھے، چنانچہ ہمارا کوئی آدمی نماز کے دوران میں اپنے ساتھ والے سے بات کر لیتا تھا، حتی کہ آیتِ کریمہ ﴿ قُوۡمُوۡا لِلّٰهِ قٰنِتِيۡنَ ﴾ نازل ہوئی، چنانچہ ہمیں خاموشی کا حکم دیا گیا، اور بات چیت سے روک دیا گیا۔''

یہ روایت امام بخاری و مسلم رحمہ اللہ کے ہاں جابر رضی اللہ عنہ سے،[2] امام طبرانی رحمہ اللہ کے ہاں عمار رضی اللہ عنہ سے،[3]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٦٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٩) سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٤٩) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢١٩) مسند أحمد (٣٦٨/٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٥٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٤٠)

[3] المعجم الكبير (١٩٣/٥)

ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے[1] اور امام بزار رحمہ اللہ کے ہاں ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے ثابت ہے۔

اس حدیث کے جواب میں یہ کہنا ممکن ہے: بلاشبہہ اس حدیث اور ذوالیدین کی حدیث کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ یہ حدیث عامد، ساہی اور جاہل کے کلام کے درمیان فرق کیے بغیر ہر کلام کو شامل ہے، اس لیے کہ "نهينا عن الكلام" کے لفظ "الكلام" میں الف لام عموم کا فائدہ دیتا ہے، جبکہ وہ حدیث جس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، یعنی ذوالیدین کی خبر تو وہ خاص ہے۔ چنانچہ (اہلِ علم) عام کی خاص پر بنا کرتے ہیں، وہ کلام جو نماز کو فاسد کر دیتا ہے وہ عامد کا کلام ہے نہ کہ کسی اور کا۔ قواعدِ اصولیہ کے تقاضے کے مطابق اس بنا سے کوئی عذر اور مفر نہیں ہے۔

مدعی کا دعویٰ اور گمان کرنے والے کا گمان، کہ یہ فعل تخصیصِ قول کے لیے مناسب نہیں، صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ذوالیدین کی حدیث میں بنا خود نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مسجد میں موجود دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے واقع ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ فعل مخصصات میں سے ہوگا۔ نیز یہ خاص دلیل اہلِ نقل کے اجماع کے ساتھ عام نہی سے متاخر ہے۔ وہ خاص جو متاخر ہوتا ہے وہ تخصیص کے لیے مناسب اور درست ہوتا ہے، جیسا کہ اہلِ اصول کے جمہور کا مذہب ہے۔

اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ وغیرہما نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے حدیث روایت کی ہے، انھوں نے فرمایا:

«كُنَّا نُسَلِّمُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ فَيَرُدُّ عَلَيْنَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا مِنْ عِنْدِ النَّجَاشِيِّ سَلَّمْنَا عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْنَا فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! كُنَّا نُسَلِّمُ عَلَيْكَ فِي الصَّلَاةِ فَتَرُدُّ عَلَيْنَا، فَقَالَ: إِنَّ فِي الصَّلَاةِ لَشُغْلًا»[2]

"ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کہتے تھے جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ہوتے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں سلام کا جواب دیتے، پھر جب ہم (ہجرتِ حبشہ کے بعد) نجاشی کے پاس سے واپس آئے اور ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں جواب نہ دیا، تو ہم نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہم نماز میں آپ سے سلام کرتے تھے تو آپ ہمیں سلام کا جواب دیتے تھے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نماز میں ایک اور ہی مشغولیت ہے۔"

امام احمد، نسائی، ابو داود اور ابن حبان رحمہم اللہ کی اپنی صحیح میں روایت ان الفاظ میں ہے کہ انھوں نے فرمایا:

«كُنَّا نُسَلِّمُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ أَنْ نَأْتِيَ أَرْضَ حَبَشَةَ، فَلَمَّا قَدِمْنَا مِنْ أَرْضِ الْحَبَشَةِ أَتَيْنَاهُ فَسَلَّمْنَا عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ، فَأَخَذَنِي مَا قَرُبَ وَمَا بَعُدَ حَتّٰى قَضَوُا الصَّلَاةَ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: إِنَّ

[1] المعجم الكبير (١٠/١١٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٤١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٨)

اللّٰهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّهُ قَدْ أَحْدَثَ مِنْ أَمْرِهِ أَنْ لَّا نَتَكَلَّمَ فِيُ الصَّلَاةِ»[1]

''ہم سرزمینِ حبشہ میں (ہجرت کر کے) جانے سے پہلے نبی مکرم ﷺ کو (جب آپ ﷺ نماز میں ہوتے) سلام کرتے تھے، جب ہم حبشہ سے واپس لوٹے، ہم نے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر سلام کہا تو آپ ﷺ نے ہمیں جواب نہ دیا، اس سے مجھے بہت غم لاحق ہوا اور مجھے قریب و دور کے اندیشوں نے آ لیا، حتی کہ جب انھوں نے نماز مکمل کر لی تو میں نے آپ ﷺ سے (اس کے بارے میں) دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اپنے احکام میں جو چاہتا ہے تبدیلی کرتا ہے اس نے اب یہ حکم دیا ہے کہ ہم نماز کے دوران میں بات چیت نہ کریں۔''

چنانچہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے مہاجرینِ حبشہ کے اپنی ہجرت گاہ سے لوٹنے سے پہلے نماز میں کلام کرنا حرام کر دیا۔ برخلاف ذوالیدین کی اس حدیث کے جسے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے مشاہدے کے ساتھ روایت کیا ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فتح خیبر کے وقت مسلمان ہوئے تھے۔ رہا ان کا کہنا کہ صاحبِ قصہ (ذوالیدین) تو بدر میں شہید ہو گیا تھا، تو ائمہ حدیث نے، جیسا کہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ وغیرہ نے نقل کیا ہے، اس پر اتفاق کیا ہے کہ یہ زہری رحمہ اللہ کا وہم ہے، انھوں نے اس قصے کو ذوالشمالین کی طرف منسوب کیا ہے اور ذو الشمالین ہی وہ شخص ہے جو بدر میں شہید ہوا تھا، لہٰذا ذوالشمالین خزاعی ہے اور اس کا نام عمیر بن عبد عمرو بن نصلہ ہے، جب کہ ذوالیدین کی موت نبی مکرم ﷺ کی وفاتِ حسرت آیات کے بعد واقع ہوئی ہے اور انھوں نے آپ ﷺ کی وفات کے بعد اس حدیث کو بیان کیا ہے، جیسا کہ امام طبرانی رحمہ اللہ نے اسے ذکر فرمایا ہے، جب کہ ذوالیدین کا نام خرباق ہے۔ لہٰذا یہاں سے یہ ثابت ہوا کہ ذوالیدین کی حدیث کلام سے ممانعت والی حدیث کے بعد کی ہے۔

اس موقف کو تقویت دینے والی اور اس کی تائید کرنے والی ایک بات یہ بھی ہے کہ ذوالیدین کی حدیث کے راویوں میں سے ایک عمران بن حصین رضی اللہ عنہما بھی ہیں اور وہ متاخر الاسلام ہیں۔ انھوں نے اپنی روایت میں جو بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے مشاہدے کے ساتھ یہ حدیث بیان کی ہے، جیسا کہ صحیح مسلم وغیرہ میں ہے۔ یہ معنی و مفہوم ثابت ہو جانے کے بعد دلائل کو جمع کرنے والے منصف کے لیے کوئی عذر باقی نہیں بچتا، جیسا کہ مسلمانوں کے اجماع کے ساتھ یہ واجب ہے۔

بلاشبہہ اصول اور علومِ حدیث وغیرہ میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ (متعارض احادیث کو تطبیق کے ذریعے) جمع کرنا (ان میں سے کسی ایک کو) ترجیح دینے پر مقدم ہے۔ نیز اس معنی و مفہوم پر اجماع کے منعقد ہونے کی بھی صراحت کی گئی ہے۔ اسی طرح علم الاصول میں عام کی خاص پر، اصول میں معروف اس کی شروط کے ساتھ، بنا

[1] مسند أحمد (٣٧٧/١) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٢١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٢٤)

رکھنے پر اجماع کے منعقد ہونے کی بھی صراحت کی گئی ہے، لہٰذا ان دو اجماعوں کے تقاضے کے مطابق کلام سے ممانعت کی حدیث اور ذوالیدین کی حدیث کو اس فرق کے ساتھ جمع کرنا واجب ٹھہرتا ہے جو ساہی، جاہل اور عامد کے کلام کے درمیان فرق ہم نے پہلے آپ کے سامنے بیان کیا ہے۔ چنانچہ جس شخص نے کلام سے ممانعت والی حدیث پر عمل کیا اور ذوالیدین کی حدیث کو چھوڑ دیا تو اس نے مسلمانوں کے اجماعوں میں سے مذکورہ بالا دو اجماعوں کی مخالفت کی۔ پہلے اجماع کی مخالفت یوں کی کہ اس نے ترجیح کو جمع پر مقدم رکھا اور دوسرے اجماع کی مخالفت اس طرح کی کہ اس نے عام کی خاص پر بنا نہ کی۔

اور یہ اس بنا پر ہے کہ سہواً واقع ہونے والا سلام اور بنا کرنے کے لیے واقع ہونے والی تکبیر کے درمیان خلل انداز ہونے والا وقت نماز (کا ہی وقت) ہے، اس کے اور نماز کے ان اجزا کے درمیان فرق کیے بغیر جو اجزا تحریم نماز اور تحلیل نماز کے درمیان میں ہیں۔

اگر وہ یہ کہیں: سہوی سلام اور بنائی تکبیر کے درمیان والے اس وقت کا حکم اگرچہ نماز والا حکم ہے، لیکن وہ ہر لحاظ سے نماز کی مثل نہیں ہے، اس میں وہ چیز ممتنع نہیں ہے جو نماز میں ممتنع ہوتی ہے، جیسے نماز کو باطل کر دینے والی اشیا کے ذریعے طواف کا باطل نہ ہونا، جبکہ یہ بیان ہوا ہے: «إِنَّ الطَّائِفَ فِيْ صَلَاةٍ» ''بلاشبہہ طواف کرنے والا نماز میں ہوتا ہے۔'' اور جس طرح نماز کا انتظار کرنے والے کا ثواب نماز کو فاسد کرنے والی اشیا میں سے کسی چیز کے ذریعے ختم نہیں ہوتا، جب کہ بیان ہوا ہے کہ نماز کا انتظار کرنے والا نماز ہی میں ہوتا ہے۔

ماسبق کا حاصل اس شخص کے درمیان جو نماز کے حقیقی، ذکری اور رکنی اجزا میں مشغول ہوتا ہے اور اس شخص کے درمیان فرق کا دعویٰ ہے جو ان امور میں سے کسی میں مشغول نہیں ہوتا، بلکہ اس کا نماز سے سہواً خروج بنا کے لیے جائز و مباح ہے۔ چنانچہ اس فرق کا قائل ہونا بعید از صواب نہیں ہے۔ لہٰذا نبی مکرم ﷺ کے سہواً سلام پھیرنے کے بعد اور بنا کے لیے تکبیر کہنے سے پہلے واقع ہونے والے کلام کے بارے میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا، لیکن ہم نے اس جگہ سائل کے وارد کردہ اشکال کو تسلیم کرنے اور اس کے اور نماز کے حقیقی اجزا کے درمیان فرق نہ کرنے پر ہم نے کلام کی بنا کی ہے اور ہم نے عمومی کلام کی ممانعت میں وارد ہونے والی احادیث اور بعض اوقات کلام کے جائز و مباح ہونے کے بارے میں وارد ہونے والی احادیث کو جمع کر دیا ہے، جیسا کہ ہم اس سے پہلے اس کو ثابت کر چکے ہیں۔

اگر وہ یہ کہیں: ہم نے مانا کہ اس تسلیم و تقریر پر ذوالیدین والی حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بھول کر کلام کرنے والے کا کلام نماز کو فاسد نہیں کرتا، مگر اس بات کی کیا دلیل ہے کہ جاہل کا کلام بھی نماز کو فاسد نہیں کرتا؟

میں کہوں گا: بلاشبہہ ذوالیدین ہی کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے، کیوں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وہ جماعت

جنھوں نے نبی مکرم ﷺ کے ساتھ کلام کیا اور آپ ﷺ نے ان سے کلام کیا، وہ بھولنے والے نہیں تھے، بلکہ وہ اس بات سے ناواقف تھے کہ اس حالت میں اور اس وقت میں کلام کرنا جائز نہیں ہے اور نبی مکرم ﷺ نے انھیں معذور شمار کیا اور ان میں سے کسی ایک کو بھی نماز دہرانے کا حکم نہیں دیا۔ چنانچہ اس دلیل سے بھی زیادہ دلالت کرنے والی اور وضاحت وصراحت کرنے والی وہ حدیث ہے جسے امام احمد، مسلم، نسائی اور ابو داود نے ابن الحکم السلمی کے واسطے سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

« بَيْنَمَا أَنَا أُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ إِذْ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، فَرَمَانِي الْقَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ، فَقُلْتُ: وَاثُكْلَ أُمَّاهُ مَا شَأْنُكُمْ تَنْظُرُوْنَ إِلَيَّ؟! فَجَعَلُوْا يَضْرِبُوْنَ بِأَيْدِيْهِمْ عَلىٰ أَفْخَاذِهِمْ .... إلى أن قال: فَبِأَبِيْ وَأُمِّيْ مَا رَأَيْتُ مُعَلِّماً قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ أَحْسَنَ تَعلِيْماً مِنْهُ، يَعْنِيْ النَّبِيَّ ﷺ فَوَاللّٰهِ مَا كَهَرَنِيْ وَلَا ضَرَبَنِيْ وَلَا شَتَمَنِيْ، قَالَ: إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيْهَا شَيْئٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ إِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيْحُ وَالتَّكْبِيْرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ »[1]

”میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا کہ اس دوران میں قوم میں سے ایک آدمی نے چھینک ماری تو میں نے کہا: [يرحمك الله] ”اللہ تم پر رحم فرمائے۔“ اس پر لوگوں نے مجھے تیز نظروں سے دیکھا تو میں نے کہا: افسوس میری ماں کا مجھے گم کرنا! تمھیں کیا ہوا ہے کہ مجھے اس طرح دیکھ رہے ہو؟! (اس پر) ان لوگوں نے اپنے ہاتھ اپنی رانوں پر مارنے شروع کر دیے ...حتی کہ انھوں نے کہا: میرے ماں باپ آپ پر قربان! اللہ کی قسم! آپ ﷺ نے مجھے ڈانٹا نہ مارا، نہ سخت سست کہا، بلکہ فرمایا: ”یہ نماز ہے، اس میں لوگوں کی عام بات چیت جائز نہیں ہے، اس میں تسبیح ہوتی ہے، تکبیر ہوتی ہے اور قرآن مجید پڑھا جاتا ہے۔“

اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے اس کے عمداً کلام کرنے کی بنا پر اسے نماز دہرانے کا حکم دیا ہو، بلکہ اس کے جہل کی بنا پر اسے معذور شمار کیا۔ اسی طرح کی وہ حدیث ہے جسے امام بخاری، احمد، ابو داود اور نسائی رحمہ اللہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

« قَامَ رَسُوْلُ اللّٰه ﷺ إِلَى الصَّلَاةِ وَقُمْنَا مَعَهُ فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ وَهُوَ فِيْ الصَّلَاةِ: اَللّٰهُمَّ ارْحَمْنِيْ وَمُحَمَّداً وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَداً، فَلَمَّا سَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ لِلْأَعْرَابِيِّ: لَقَدْ

[1] مسند أحمد (٤٤٨/٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٧) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢١٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٩٣٠)

تَحَجَّرْتَ وَاسِعاً يُرِيْدُ رَحْمَةَ اللّٰهِ»[1]

''رسول اللہ ﷺ نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور ہم بھی آپ ﷺ کے ساتھ کھڑے ہوئے، نماز کے دوران میں ایک بدوی (دیہاتی) نے کہا: [اللهم ارحمني .... أحدا] ''اے اللہ! مجھ پر اور محمد ﷺ پر رحم کر اور ہمارے ساتھ کسی پر رحم نہ کر'' پھر جب نبی مکرم ﷺ نے سلام پھیرا تو اس بدوی سے کہا: ''تو نے وسیع اور کشادہ کو تنگ کر دیا ہے، یعنی اللہ کی رحمت کو۔'' انتھیٰ

اسی طرح کی وہ حدیث ہے جس میں ایسے شخص کا ذکر ہے جس نے کوئی کلمہ بولا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: ''اتنے اتنے فرشتوں نے اس کلمے کو لے کر اللہ کے دربار میں پیش کرنے کی طرف جلدی کی ہے۔''[2]

حاصل کلام یہ ہے: عمومی کلام کی ممانعت کے بارے میں وارد ہونے والی احادیث، جیسے یہ حدیث «لا يصلح فيها شيئ من كلام الناس» اور جیسے یہ حدیث: «نهينا عن الكلام» بلاشبہہ کسی ایسی چیز کے منافی اور معارض نہیں ہیں جو خصوصی طور پر وارد ہوئی ہیں۔ جس شخص نے عام کو خاص پر مقدم رکھا اور اس کو خاص پر ترجیح دی تو اس نے اصولی عمل کا قالب اور ڈھانچہ الٹ دیا اور تمام زمانوں اور مذاہب کے علمائے نظر و استدلال جس پر گامزن تھے اس کی مخالفت کی۔

بالجملہ اس جواب میں جس پر دار و مدار ہے وہ دو امر ہیں:

پہلا امر:

جو شخص سہواً سلام پھیر دے، نماز سے نکل جائے، بات چیت کرے، پھر تکبیر کے ساتھ مذکورہ نماز کی طرف لوٹ جائے اور جو اس نے پہلے پڑھ لیا اس پر بنا رکھے، اس کی حالت کو اس شخص کی حالت جیسے ہونے سے منع کیا جائے گا جو نماز پڑھے اور اس کے اجزا میں مصروف ہو جائے اور اس سے باہر نہ نکلے، لہٰذا ہر وہ شخص جو یہ گمان کرتا ہے کہ مرکز، یعنی اصلِ مسئلہ، سے انتقال کا سبب یہی مانع ہے، تو لائق یہ ہے کہ وہ اس مانع سبب کو ترک کر دے۔

دوسرا امر:

جس پر اعتماد کرنا لائق ہے وہ یہ ہے کہ اس شخص کو نمازی کی طرح تسلیم کرنا اور ان مختلف دلائل کو اس طریقے سے جمع کرنا جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ جو شخص انصاف کرنے والا اور اجتہاد کے طریقے پر چلنے والا ہے اور اس کا اعتماد و بھروسا ان دو امروں کے سوا کسی چیز پر نہیں ہے تو اس کے لیے اس معنی و مفہوم کو ترک کرنے کا کوئی عذر اور

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦٦٤) مسند أحمد (٢/٢٣٩) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٠) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢١٦)۔

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٧٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٤٠٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٩٣١)

بہانہ نہیں ہے۔ یہ اس شخص کے قول کی طرح ہے جو کہتا ہے کہ یہ امر نماز کی اصلاح کے لیے ہے اور اس شخص کے قول کی طرح ہے جو کہتا ہے کہ نبی مکرم ﷺ کے حکم کو ماننا واجب ہے۔ نقوض نے اس کی طرف کئی راستے بنائے ہیں جن سے کسی حال میں بھی چھٹکارا ممکن نہیں ہے۔ یہاں جو کچھ بھی بیان کیا گیا ہے وہ اس حالت میں اور اس مقام میں کلام کے اشکال کا جواب تھا۔

رہا نبی مکرم ﷺ سے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے سہواً سلام کے بعد بنا کے لیے تکبیر کہنے سے پہلے صادر ہونے والے افعال کا اشکال تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شریعت معلم شرائع کی طرف سے آئی ہے۔ ہمارے لیے درست نہیں ہے کہ ہم اس چیز کا انکار کریں جو ہماری عقلوں کے مطابق نہ ہو، تمام اہلِ اسلام کی طرف سے اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ذوالیدین کی حدیث صحیح ہے اور رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔ اس اجماع کے بعد ہمارے لیے رسول اللہ ﷺ سے منقول کو قبول کرنے کے سوا کوئی چارہ باقی نہیں رہتا ہے، جیسا کہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین، اتباع التابعین، تمام ائمہ مسلمین اور علمائے دین رحمہم اللہ نے کیا ہے، اس حدیث پر عمل کیا، اسے قبول کیا اور اسے اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان (اپنے فرمان بردار ہونے کی) حجت اور دلیل بنا لیا۔

اہلِ علم کی ایک جماعت سے جو یہ مروی ہے کہ یہ حدیث ان احادیث کے معارض و مخالف ہے جو نماز میں افعال کی تحریم کے بارے میں نبی مکرم ﷺ سے وارد ہوئی ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو نماز میں افعال کی تحریم پر دلالت کرتی ہے بلاشبہ وہ عام ہے اور تخصیص کی زد میں ہے اور اس کا محل ہے۔ اسی لیے یہ ثابت ہے کہ احکام کے دلائل سے ہر عام مخصص ہوتا ہے اور مسائل کے دلائل میں کوئی ایسا عام نہیں پایا جاتا جس کی بالکل تخصیص نہ کی گئی ہو۔ چنانچہ نبی مکرم ﷺ سے وارد ہونے والی ذوالیدین کی یہ حدیث عام کی تخصیص کرنے والی ہے۔ اس صورتِ حال میں عام کی خاص پر بنا کی جائے گی۔ تخصیص کے بعد عام کے جو افراد باقی بچتے ہیں صرف وہی ممنوع ہیں۔ یہی وہ اصولی عمل ہے جس کا اصول کو جاننے والوں میں سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔

لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے: نماز میں ہر وہ فعل حرام ہے جو افعالِ نماز میں سے نہ ہو، سوائے اس فعل کے جس پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل موجود ہو۔ یہاں پر ایک صحیح دلیل ہے، جس کی صحت پر اتفاق کیا گیا ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص بھول کر سلام پھیر دے اس کے لیے مشروع یہ ہے کہ وہ اس صورتِ حال میں نبی مکرم ﷺ کی اقتدا کرے۔ وہی کچھ کرے جو آپ ﷺ نے کیا کیوں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اپنی کتابِ محکم میں ارشاد فرماتا ہے:

﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ ﴾ [آل عمران: ۳۱]

''کہہ دے اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو۔''

مزید فرماتا ہے:

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب:۲۱]

''بلاشبہ یقیناً تمھارے لیے اللہ کے رسول میں ہمیشہ سے اچھا نمونہ ہے۔''

ہر عقل مند اس بات کو جانتا پہنچانتا ہے کہ تمام وہ روات جن سے ذوالیدین والی حدیث مروی ہے وہ آپ ﷺ کے اس طرح کے فرمان:((إن في الصلاة لشغلا)) اور اس طرح کے فرمان:((اسنکوا في الصلاة)) کی وجہ سے نماز کے اندر (نماز کے منافی) افعال کو حرام جانتے تھے۔ لہٰذا کسی بھی شخص کے لیے درست نہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی بعض (احکام) کو شریعتِ لازمہ سمجھے اور بعض کو شریعت ہی نہ جانے، بلکہ وہ سب کا سب مشکاتِ نبوت اور معدنِ رسالت سے صادر ہوا ہے۔ وہ تو صرف وحی ہے جو نازل کی جاتی ہے۔ چنانچہ ذوالیدین کی حدیث ایسے طرق سے ثابت ہے جو ان احادیث سے زیادہ راجح ہیں جو نماز میں ایسے مسافات (فاصلے، دوریاں) کے ساتھ افعال کی تحریم کا تقاضا کرتی ہیں جن کو دلائل کے مراتب کو پہچاننے والا جانتا پہچانتا ہے۔

نیز ذوالیدین کی حدیث سے ان اہلِ علم کی ایک جماعت نے استدلال کیا ہے جو محلِ سوال میں تاویل کے مسلک پر چلتے ہیں۔ چنانچہ ان کا استدلال یہ ہے کہ سجدۂ سہو سلام کے بعد ہوگا۔ مگر کس طرح وہ حدیث کے کسی حصے کو لے لیتے ہیں اور اس کے کسی دوسرے حصے کو ترک کر دیتے ہیں، بلکہ جب انھوں نے حدیث کے بعض حصے سے استدلال کیا تو ان پر اس کے باقی ماندہ دوسرے حصے سے احتجاج کرنا بھی واجب ٹھہرا۔ یہ حدیث ان لوگوں کی سب سے زیادہ قوی دلیل ہے جو سجدۂ سہو کے سلام کے بعد ہونے کے قائل ہیں۔ بہر حال اس موضوع کے دلائل مختلف ہیں اور مذاہب الگ الگ ہیں۔ وہ کل مذاہب آٹھ ہیں جن کو مطولات میں پورے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ یہاں پر ان کی تفصیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اہلِ علم نے اس حدیث کے اطراف سے جو استدلال کیے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے ذوالیدین کے خبر دینے کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس مسئلے کی تحقیق کی اور فرمایا:

((أَحَقٌّ مَا يَقُوْلُ ذُوالْيَدَيْنِ؟)) ''کیا ذوالیدین صحیح کہتا ہے؟''

نیز انھوں نے اس حدیث کے ذریعے بعض احوال میں مخبر کے اکیلے ہوتے وقت ثبوت طلب کرنے کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے۔ اسی طرح انھوں نے اس حدیث سے نبی مکرم ﷺ سے سہو کے صادر ہونے کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ ایسے ہی انھوں نے مسجد میں تشبیک کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ بہر حال اہلِ اسلام نے اپنے طبقات کے اختلاف کے ساتھ اس حدیث کے ساتھ تمسک کیا ہے۔

اس حدیث کے ذریعے اہلِ اصول خبرِ واحد پر استدلال کرتے ہیں، اگرچہ اس کا متعلق شہرت کا تقاضا کرنے

والا ہو یا اس کا متعلق ایسی چیزوں میں سے ہو جن میں عام طور پر لوگ مبتلا ہوتے ہیں۔ علمائے معانی و بیان نے اس کے ذریعے کلام میں سلبِ عموم اور عمومِ سلب پر بھی استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ((كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ)) اہلِ فقہ نے بھی اس کے ذریعے کئی ایسی جگہوں میں استدلال کیا ہے جن کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔

جب یہ حدیث اتنے بڑے مقام پر فائز ہے کہ اہلِ فرقِ اسلامیہ اس سے فیض یاب ہوتے ہیں، اس سے استدلال کرتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں، اس پر قواعد کی بنا رکھتے ہیں تو اس کا لب لباب، اس کا مفاد اور اس کا خلاصہ و نچوڑ ان کے ہاں معمول بہ کیوں نہ ہو؟! بلکہ وہ اس کے لیے تاویلات کے متلاشی اور طرح طرح کی چالیں چلنے والے ہیں۔ وہ تو استدلال کے زیور سے عاری و خالی اقوال کے ساتھ اس کو مضبوط خزانوں سے دور کر دیتے ہیں۔

یہ ہے خلاصہ اس کا جس کا وہ انصاف تقاضا کرتا ہے جو فنونِ علمیہ وغیرہ میں مقرر قواعد کے مطابق ہے، اگرچہ اہلِ علم نے اس میں بہت سا اختلاف کیا ہے، یہاں اس کی تفصیل کی گنجایش نہیں ہے، بلاشبہہ تمام اہلِ علم اس باب میں اجر و ثواب کے مستحق ہیں، کیوں کہ حدیث میں آیا ہے:

((إِنَّ مَنِ اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَمَنِ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)) [1]

''بلاشبہہ جو اجتہاد اور کوشش کرے اور درست بات کہے تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور جس سے کوشش کے باوجود غلطی ہو جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔''

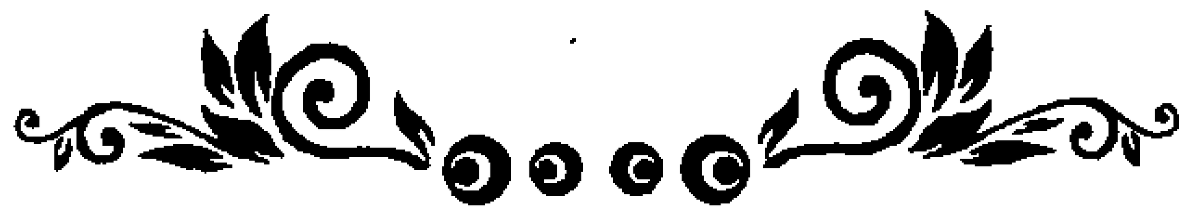
ایک ایسی روایت میں درج ذیل الفاظ مروی ہیں جو روایت حسن کے درجے سے باہر نکلی ہوئی ہے:

((إِنَّ مَنِ اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ عَشَرَةُ أُجُورٍ)) [2]

''یقیناً جو شخص اجتہاد کرنے کے بعد درست بات کہے، اس کے لیے دس اجر ہیں۔''

پس اللہ تعالیٰ اہلِ علم پر رحم فرمائے، یقیناً وہ ہر طرح کی خیر سے کامیاب ہیں۔ وہ غلطی پر بھی اجر و ثواب کے مستحق ہیں، چنانچہ یہ ایک ایسی خوبی ہے جس میں ان کے ساتھ کوئی اور شریک نہیں ہے۔

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية، والله أعلم.



[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩١٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٦)

[2] مسند أحمد (١٨٧/٢) سنن الدارقطني (٢٠٤/٤) المعجم الأوسط للطبراني (١٥/٩) المستدرك للحاكم (٩٩/٤) یہ روایت فرج بن فضالہ کے ضعف کی وجہ سے ضعیف ہے۔

65

الصحو في بيان موجبات سجود السهو

(سجدۂ سہو کب واجب ہوتا ہے؟)

سوال سجدۂ سہو کے موجبات کون سے ہیں؟ کیا سجدۂ سہو مطلقاً بھولنے والے پر واجب ہے یا نہیں؟ نبی مکرم ﷺ کا فرمان: «إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ»[1] "جب تم میں سے کوئی شخص بھول جائے تو وہ سجدہ سہو کرے۔" اختلاف کے باب سے ہے، یا "زیادتی مقبول ہے" کی وادی سے؟ کیا یہ اطلاق کسی سبب کے ساتھ مقید ہے، جیسے بعض کا مذہب ہے یا غیر مقید ہے، جس طرح جمہور کا مذہب ہے؟

جواب علم مصطلح الحدیث میں مختلف کی معروف و مشہور تعریف درج ذیل ہے: "وہ (مقبول حدیث) جس کے مخالف اسی جیسی مقبول حدیث ہو، لیکن ان کے درمیان جمع اور تطبیق ممکن ہو" ہم یہ جانتے اور پہچانتے ہیں کہ درج ذیل زیادتی: «إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ» پہلی حدیث، یعنی ذوالیدین والی حدیث کے معارض و مخالف نہیں ہے۔ یقیناً یہ بیان ہوا ہے کہ آپ ﷺ لوٹے، پھر سہو کے دو سجدے کیے۔[2] لہٰذا اس کے مقبول زیادتی ہونے اور اس کے اختلاف کے باب سے ہونے کے درمیان تردد کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی ہے، کیوں کہ اہلِ علم: "اختلف الحديث على فلان" "حدیث فلاں پر مختلف ہے۔" اس وقت بولتے ہیں جب وہ کسی ایسے طریقے سے وارد ہو جس پر مختلف کا نام صادق آئے، ورنہ وہ مقبول زیادتی کے باب سے ہوگی۔

اگر یہ حدیث اختلاف کے باب سے ہو تو یہ زیادتی مقبول نہ ہوگی، کیوں کہ مروی عنہ وسطِ سند میں ایک نہ ہو تو وہ اس کے اوپر والے حصے میں ایک ہوگا اور وہ نبی مکرم ﷺ ہیں یا صحابی رضی اللہ عنہ۔ چنانچہ ہر اس راوی کے بارے میں یہ نہیں کہا جائے گا، جس سے بعض اس راوی نے بعض دوسرے پر زیادتی والی روایت لی، کہ "قد اختلف عليه" "یقیناً اس نے اس پر اختلاف کیا ہے۔" یہ اجماع کے خلاف ہے۔ بلاشبہہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ صحیح اور حسن کے روات کی زیادتی شرائط کے مکمل ہونے پر بالاتفاق مقبول ہوتی ہے، بشرطیکہ وہ ایسے راوی کی روایت کے منافی نہ ہو جو

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٢١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٢٠٣)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٣)

اس سے زیادہ ثقہ ہے۔ چنانچہ اصولِ حدیث اور مصطلح الحدیث کی تمام کتابوں میں یہ معنی ومفہوم ثابت ہے اور اگر وہ منافی ہو تو وہ مردود نہ ہوگی، بلکہ وہ اس کے اور اس کے مخالف روایت کے درمیان ترجیح کے درپے ہوں گے، راجح کو مقبول اور مرجوح کو مردود شمار کریں گے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے علما کی ایک جماعت سے زیادتی کو مطلق طور پر بغیر تفصیل کے قبول کرنے کا قول بیان کیا ہے۔

اس تقرر وثبوت کے بعد وہ زیادتی جس کے ہم درپے ہیں بالاتفاق مقبول ہے، کیوں کہ یہ اس کے منافی نہیں اور اس کے راوی ثقہ ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ابراہیم راوی ابن نمیر سے اس کو روایت کرنے میں منفرد نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ اس کے غیر نے بھی اسے روایت کیا ہے۔

سبب کے ساتھ تقیید اور عدمِ تقیید سے متعلق گفتگو اس عام سے متعلق گفتگو کی طرح ہے جو سبب پر وارد ہو۔ بہت سے (اہلِ علم) اس طرف گئے ہیں کہ وہ خطاب جو سبب پر وارد ہو وہ فی نفسہ افادے میں مستقل نہیں ہوتا، اس بنا پر کہ وہ خطاب سبب کے ساتھ شامل وشریک ہوتا ہے اور مذکور سبب پر مقصور ومحدود ہوتا ہے، اس لیے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد والے لوگوں نے عمومات کو خاص اسباب پر مبنی شمار کیا ہے اور کسی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا ہے، تو گویا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

لیکن عام کے سبب پر مقصور ہونے کا قول امت کے غلطی پر اجماع کو مستلزم ہے، اور لازم باطل ہے تو ملزوم بھی اس کی مثل ہے۔ نیز اس خصوصِ سبب کی بنا پر اس سبب میں چوری کی حد کا ساقط ہونا لازم آتا ہے جو مذکور خاص سبب کے علاوہ ہو، کیوں کہ اس حد کا نزول اختلافِ اقوال کے مطابق زرہ یا ڈھال یا صفوان رضی اللہ عنہ کی چادر چوری کرنے والے کے بارے میں ہوا تھا (اور یہی خاص اسباب ہیں) اور یہ خلافِ اجماع ہے۔ نیز اس سے اس صورت میں لعان کی عدمِ صحت لازم آتی ہے جس میں خاص سبب نہ ہو، کیوں کہ اس کا نزول ''خولہ'' کے حق میں ہوا تھا۔ ایسے ہی زانیہ سے نکاح کرنے کی حرمت لازم آتی ہے، کیوں کہ یہ حرمت ابو مرثد غنوی کے بارے میں نازل ہوئی تھی اور اس طرح کی مثالوں کی ایک طویل فہرست ہے جن کا احاطہ کرنا مشکل ہے۔ نیز اس سے اجماع کی مخالفت لازم آتی ہے، لہٰذا ان تمام لوازم کا بطلان معلوم ہے۔ لہٰذا ان کے ملزومات بھی باطل ہی ہوں گے۔

یہ نہیں کہا جائے گا: یقیناً اس کا عدم (یعنی سبب پر قصر کا عدم) اس بات کو مستلزم ہے کہ سبب عام کے افراد میں سے ایک فرد ہو اور اجتہاد وغیرہ سے اس کی تخصیص جائز ہے، کیوں کہ وہ اس وجہ سے باطل ہے کہ یہ استلزام وملازمت اس بنا پر ممنوع ہے کہ اسباب کی تخصیص اس چیز سے جائز نہیں ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے، کیوں کہ یہ اسباب قطعی الدخول ہیں، چنانچہ اجتہاد کے ذریعے ان کا اخراج جائز نہیں ہے۔ یہ تو تھا سببِ معین کا حکم، رہا نوعِ سبب تو اس

کا جواب بطلانِ لازم کا منع ہے، یعنی اس کے اخراج کا جواز، جیسے علامہ ابن الامام اور شارح علامہ سعد رحمہ اللہ نے اس کو ثابت کیا ہے۔

یہ قول کہ عدمِ تصریح عموم کی سببِ خاص اور تمام افرادِ عام کی طرف نسبت کی برابری کو مستلزم ہے، لہٰذا نقل کا فائدہ باطل ہوگا، باطل اور منع ملازمت کی وجہ سے منقوض و مردود ہے۔ اس کی تخصیص کے عدمِ جواز کی دلیل پہلے گزر چکی ہے اور وہ مکمل فائدہ ہے، ساتھ ہی ساتھ تخصیص، سیر اور اسباب کی معرفت بذاتِ خود مطلوب ہے اور ان اسباب کی معرفت صحت پر وثوق و اعتماد کا فائدہ دیتی ہے۔

چنانچہ حدیث: ((إِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ))[1] کے اطلاق کے سبب کے ذریعہ تقیید ...تو اگر ہم اس بنا پر، کہ اس پر مطلق کی تعریف اس لیے صادق آتی ہے کہ وہ جنس میں شائع و عام پر دلالت کرتا ہے، اس کے مطلق ہونے کا حکم لگائیں یا سبب پر اس کے عموم کے مقصور ہونے کا حکم لگائیں اور کہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا بہت سے حصص پر صادق آنے کا اعتبار ہوگا، مفہوم کا اعتبار نہ ہوگا۔

تو اس پر یہ اعتراض نہ کیا جائے گا کہ عام شمولی ہے اور مطلق بدلی ہے، یہ اس بنیاد پر کہ عام کی تعریف کا اس پر صادق آنا اس اعتبار سے ہے کہ وہ وضع واحد کے ذریعے جن چیزوں کے لائق ہوتا ہے ان سب پر وہ دلالت کرتا ہے، جیسے اسمائے استفہام اسمائے شرط اور وہ اسما جو شرط کے معنی کو متضمن ہیں، کی شان و حالت ہے۔ اس مذہب کے خلاف ہے جو راجح اور مختار ہے۔

لہٰذا مطلق زیادتی کے سبب سے سجدۂ سہو واجب ہوگا جس کی دلیل درج ذیل حدیث ہے:

((فَإِذَا زَادَ الرَّجُلُ أَوْ نَقَصَ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ))[2]

''پس جب آدمی (نماز) زیادہ پڑھے یا کم تو وہ (سہو کے) دو سجدے کرلے۔''

کیوں کہ اس حدیث میں ہر زیادتی اور کمی مطلق طور پر وارد ہوئی ہے اور ان ہر دو خبروں کو مقید کرنے والا کوئی سبب وارد نہیں ہوا ہے۔ اس میں جو کچھ ہے وہ آپ جان ہی چکے ہیں۔ اسی طرح مطلق کمی کی وجہ سے بھی سجدہ سہو واجب ہوگا جس کی دلیل ابھی گزرنے والی حدیث اور ذوالیدین کی حدیث ہے۔ نیز یہ کہ ایک علت پر معلق ہو کر حکم وارد ہوا ہے اور وہ ترغیم (شیطان کی تذلیل) ہے۔ اصول میں یہ بات ثابت ہے کہ وہ حکم جو کسی علت پر معلق ہو وہ عام اور متکرر ہوتا ہے، چنانچہ محقق ابن الامام نے کہا ہے: کسی علت پر معلق حکم قیاساً عام ہوتا ہے۔ نیز کہا گیا ہے کہ لغۃً عام ہوتا ہے، یہ بھی کہا گیا ہے: وہ حکم جو کسی علت پر معلق ہو وہ اتفاقاً اپنے تکرر کے ساتھ متکرر ہوتا ہے۔

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٥٧٢) سنن أبي داو، رقم الحدیث (١٠٢١) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (١٢٠٣)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٥٧٢) سنن الترمذي، رقم الحدیث (٣٩٦) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (١٢١٦)

محض شک کی بنا پر سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے اور اس کی دلیل درج ذیل حدیث ہے:

« إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ يُصَلِّي جَاءَهُ الشَّيْطَانُ فَلَبَّسَ عَلَيْهِ حَتّٰى لَا يَدْرِيْ كَمْ صَلّٰى، فَإِذَا وَجَدَ ذٰلِكَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ »①

''یقیناً جب تم میں سے کوئی نماز پڑھ رہا ہوتا ہے تو شیطان اس کے پاس آ کر اسے مغالطے میں مبتلا کر دیتا ہے حتی کہ وہ نہیں جانتا کہ اس نے کتنی نماز پڑھی ہے، جب تم میں سے کوئی ایسی صورت پائے تو وہ (سہو کے) دو سجدے کرے۔''

دوسری دلیل درج ذیل حدیث ہے:

« إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِيْ صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ وَلْيَبْنِ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ »②

''جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز کے بارے میں شک گزرے تو وہ درست بات تلاش کرنے کی پوری کوشش کرے اور اس پر نماز کی بنا رکھے پھر (سہو کے) دو سجدے کرے۔''

نیز ایک دلیل درج ذیل حدیث ہے:

« فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلٰى مَا اسْتَيْقَنَ ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ »③

''تو وہ شک کو دور کرے اور یقین پر بنیاد رکھے پھر دو سجدے کرے۔''

اور اس کے علاوہ بھی احادیث ہیں۔ ان تمام روایات میں مطلقاً شک واقع ہوا ہے، چنانچہ یہ ہر قسم کے شک کو شامل ہے۔ اس کا خاص سبب پر واقع ہونا اس کی تقیید کا تقاضا نہیں کرتا، جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔

جب صحیح دلائل کے ساتھ زیادتی، کمی اور مطلق طور پر شک کے سبب سجدے کا واجب ہونا ثابت ہو گیا تو لازمی طور پر کوئی ضابطہ ہونا چاہیے کہ کمی اور بیشی کو جاننے کے لیے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ ظاہر یہ ہے کہ ہر وہ فعل اور قول جو نماز میں ثابت ہے، خواہ وہ واجب ہو یا سنت یا مندوب، اس کے ترک پر کمی کا اسم صادق آتا ہے، کیوں کہ یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ (فعل وقول) پر عمل نہ کرنا نماز کے ثواب میں کمی واقع ہونے کو مستلزم ہے اور شیطان اس کمی سے بہت خوش ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کمی کو سجدہ سہو کے ذریعے پورا کرنا شیخ ابو مرہ، یعنی ابلیس کی تذلیل کرنے والی اشیا میں سے ہے۔ مذکورہ بالا اقوال و افعال پر جو زیادتی ہو جائے اس پر زیادتی کا اسم صادق آتا ہے۔ ان افعال و اقوال

① صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٧٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٨٩)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٩٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٢)

③ صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧١) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٢٤) سنن النسائي، رقم الحديث (١٢٣٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٢١٠)

میں سے جس کو شک لاحق ہو اس پر شک کا نام صادق آتا ہے۔ یہ معنی ومفہوم لینے پر دلیل یہ ہے کہ ان امور میں سے ہر ایک امر، یعنی زیادتی، کمی اور شک، نبی مکرم ﷺ کی زبانی مطلقاً نماز کی نسبت وارد ہوا ہے۔ چنانچہ نماز کی نسبت یہ ہر اس چیز کو شامل ہے جس پر اس اسم کا اطلاق صحیح ہے۔ لہٰذا دلائل کو اس معنی ومفہوم پر جاری کرنا چاہیے، حتی کہ کوئی ایسی دلیل قائم ہو جائے جو تخصیص وتقیید کا تقاضا کرتی ہو، جب کہ اسباب کے سوا اس کی کوئی دلیل واقع نہیں ہوئی ہے اور وہ اسباب تخصیص اور تقیید کے لیے مناسب اور لائق نہیں ہیں۔

اس کے بعد ثوبان رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں حدیث مروی ہے:

«لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ»[1] ''ہر سہو کے لیے دو سجدے ہیں۔''

چنانچہ امام ابو داود، ابن ماجہ اور ابو داود طیالسی رحمہم اللہ وغیرہ کے ہاں مذکورہ بالا تعمیم کے شواہد موجود ہیں اور یہ اس بنا پر کہ سہو ونسیان میں سے ہر ایک مدرکہ سے صورت کو زائل کرنے کا سبب بنتے ہیں۔ اگر اس حدیث کی سند میں صرف اسماعیل بن عیاش راوی ہی ہوتا تو ہمیں مزید بحث وجستجو کی ضرورت نہ ہوتی۔ چنانچہ الاثرم رحمہ اللہ کا اس (حدیث) کے بارے میں یہ قول ہے: بلاشبہہ وہ ثابت نہیں ہے۔ یہ صرف اسماعیل بن عیاش کی وجہ ہے اور اسماعیل کے بارے میں اختلاف معروف ومشہور ہے۔

رہا یہ قول کہ زیادتِ ذکر قیاس کے ذریعے سجدے کا موجب ہے اور اس کا دفاع کسی فارق کے اظہار کے ساتھ ہوگا تو یہ حدیث کے اس ٹکڑے: «إذا زاد أو نقص» سے غفلت کا نتیجہ ہے۔

یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ ہیئت نماز کے ثواب میں اضافہ کرتی ہے یہ دعویٰ کرنا کہ ہیئت میں سجدۂ سہو کے عدمِ وجوب پر اتفاق ہے یہ محلِ نظر وفکر ہے۔

باقی رہا معمولی فعل وغیرہ میں نزاع تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ زیادتی کا نام اس پر صادق آتا ہے، لیکن زیادتی سے اس نوع کی تخصیص کرنا بعید نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے امامہ[2] اور حسن رضی اللہ عنہما کو اٹھانے اور نیچے اتارنے کی وجہ سے سجدۂ سہو نہیں کیا تھا۔ اسی طرح آپ ﷺ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا کان پکڑنے،[3] ابو بکر وجابر کو اپنے پیچھے دھکیلنے اور جوتا اتارنے[4] کی وجہ سے بھی سجدۂ سہو نہیں کیا تھا، جیسا کہ صحیح احادیث میں ثابت ہے۔

لیکن جو یہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ سے خاص امر کے بعد یہ فعل واقع ہوا اور اس سلسلے میں اتباع کی دلیل بھی

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٣٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٢١٩) مسند أبي داود الطيالسي (١٣٤/١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٤)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٤٧)

[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٥٠) صحيح ابن خزيمة (١٠٦/٢)

ثابت نہیں ہے تو یہ فعل آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہو گا، جیسا کہ اصول میں ثابت شدہ ہے یا جو یہ کہتے ہیں کہ نزاع تو اس میں ہے جو نسیاناً اور سہواً واقع ہوا نہ کہ اس میں جو عمداً واقع ہوا۔ جب نبی مکرم ﷺ سے یہ افعال عمداً واقع ہوئے اور جو شخص عمداً کوئی کام کرتا ہے جس سے نماز فاسد نہیں ہوتی تو اس پر سجدۂ سہو لازم نہیں آئے گا۔ جس نے اسے قیاس کے ذریعے واجب کیا تو وہ اس علت سے غافل ہوا جس کی وجہ سے سجدۂ سہو مشروع کیا گیا اور وہ (شیطان کی) ترغیم و تذلیل ہے۔ لہٰذا وہ پہلے گزرنے والے کلام کی بنا پر فاسد الاعتبار ہے۔ واللہ أعلم



دار أبي الطيب

للبحث والتحقيق